جامع المقاصد

في شرح القواعد

King Saud University 1957

جامع المقاصد . . . ، تأليف على بن الحسين . . . القرن ١٢ هـ
(البطاقة رقم ٢)

٥٨٢

١ـ الشيعة الامامية الاثنى عشرية ، فقه المذاهب الاسلامية . أ ـ المحقق الثانى ، على بن الحسين (٨٦٨-٩٤٠هـ) بـ تاريخ النسخ جـ ـ شرح قواعد الاحكام في معرفة الحلال والحرام لابن المطهر الحلى .

٢١٧،٧
ج ٠ م

جامع المقاصد في شرح القواعد ، تأليف على بن الحسين ابن عبد العال الكركى العاملى ، أبو الحسن ، ويعرف بالعلائى (٨٦٨-٩٤٠هـ) . كتبت في القرن ١٢ هـ تقديـــرا .

٥٨٢

٢٨٩ ق ٣١ س ٣٠،٥×٢٠،٥ سم

نسخة جيدة ، بخطوط مختلفة بعضها أحدث ، ناقصة الآخــر .

الاعلام ٥ : ٩١ ، بروكلمان ملحق ٢ : ٥٧٤

(التكملة في البطاقة الثانية)

بسم الله ولا قوة الا بالله

عارية عند [illegible] محمد [illegible]

جامع المقاصد في شرح القواعد

لعلي بن الحسين بن عبد العالي الكركي المحقق الثاني (-٩٤٠هـ)

انظر: دار الكتب ١ / ١ / ٥٧١ ، نشرة دار الكتب ١١ / ٤٠٢ ، بروكلمان ملحق ٢ / ٥٧٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي الكبير الحكيم الخبير العليم القدير الذي خلق الخلق بقدرته وميز ذوي العقول من بريته بمعرفته وكلفهم بسلوك جادة شريعته واقام
اعلام ملته احمده حمدا يستوجب المزيد من كرمه ويرتبط العتيد من نعمه واشكره شكرا يقتضي الوافر من عطائه والجابر من الائه والصلوة على رسوله
محمد المصطفى رافع اعلام الايمان وناهج سبيل الجنان وعلى آله حماة حقائق الدين وولاة مشارع اليقين صلوة تملأ اقطار السموات والارضين
وتبلغ اسماع الخلائق اجمعين **وبعد** فان كتاب قواعد الاحكام في مسائل الحلال والحرام لشيخنا الاعظم شيخ الاسلام مفتي فرق الانام بحر العلوم
محيي الدارس من الرسوم خير الائمة مميت البدعة ناصر السنة جمال الملة والحق والدين ابي منصور الحسن بن الشيخ الفقيه السعيد الاجل المقدس سديد الملة
والدين يوسف بن المطهر الحلي سقى الله ضريحه المقدس بمياه الرضوان ورفع قدره في فراديس الجنان كتاب لم يسمح الدهر بمثاله ولم ينسج ناسج على منواله
قد احتوى من المسائل الشرعية والفروع الفقهية على ما لا يوجد في مصنف ولم يتكفل بيانه مؤلف ولم يتفق له شرح يبرز حقائقه من مكنونها ويظهر دقائقه من
مصونها واني كنت على قديم الزمان اؤمل ان اضع له شرحا يتكفل ببيان مشكلاته وابراز مخدراته على ما ابا فيه من قصر الباع عن هذا المرام والقصور المانع
عن الوصول الى هذا المقام الى ان مضى على ذلك مدة طويلة كتبت في خلالها اشياء متفرقة على ابواب الكتاب حسن وقعها عند اولي الالباب ثم شرعت ووضعت شرحا
طويلا يشتمل من المقاصد على كل دقيق وجليل وبعد الشروع رايت عند مذاكرة جمع من العلماء ان اعلق على مسائل الكتاب ما يكون عونا على حل عباراته وايضاح
الطهارة ونكاته متعرضا فيه الى الخلاف الواقع بين العلماء والاشارة الى الدلائل المعتمدة على السنة الفقهاء وما عسى ان يسنح لهذا الخاطر الفاتر ويساق اليه النظر القاصر
مشيرا الى ما هو الحق باوجز عبارة مكتفيا منه باقصر اشارة ولما كان هذا الكتاب تماما من الله علي باتمامه في حرم سيدي ومولاي امير المومنين وسيد الوصيين صلوات الله
عليه وعلى اخيه صفوة الله من النبيين وآلهما المعصومين وعترتهما الطاهرين واتفق في ايام الدولة القاهرة الباهرة الشريفة المنيفة السعيدة الحميدة العلية
الصفوية الموسوية ايدها الله تعالى بالنصر والتاييد وقرن ايامها بالخلود والتابيد ولا زالت جباه الملوك والسلاطين معفرة على اعتابها ورؤوس العتاة والمتمردين ملقاة على
ابوابها ولا زال الدهر مساعدا على ما يطلع في ايامها الزاهرة من اقامة عمود الدين والقدر موافقا لما يلم في ازمنتها الباهرة من اعلام معالم اليقين بمحمد وآله الطاهرين المعصومين
احببت ان اجعله تحفة اؤدي بها بعض حقوقها عندي ووسيلة لاستحصال الدعاء لها على مر الاعصر وذلك غاية جهدي وارجو ان يهب عليه نسيم القبول في
من فور الرحمة وعميم العاطفة بغاية المامول وسميته بجامع المقاصد في شرح القواعد والى الله ارغب في تيسير المراد ونيل السداد وهو حسبي ونعم الوكيل وهذا اول الشروع
[illegible]

[illegible]

الوجه منها انما الخلاف بناء على اعتبار احد الامرين ... قال
وفي المجدد قول قوي بالرفع ولعل الاقرب العدم للشك في سبب الشرعية الذي ادعاه الخصم ولو سلم فلا يتعين لذلك رفع
الحدث لجواز ان يكون لتدارك المستحبات **قوله** والغسل يجب لما يجب له الوضوء ولدخول المساجد وقراءة العزائم ان وجبا
فيه وجوب الغسل انما يكون واجبين بنذر وشبهه لا امتناع استقرار وجوب الغسل لهما في الزمن مع عدم وجوبهما لكن يجب
ان يستثنى من دخول المساجد الاجتياز في غير المسجدين اذ ليس بمحرم على الجنب وشبهه للنص ويجب ان يقيد الغسل في قوله
والغسل يجب له باعدا غسل المس فان غسل المس لا يحرم معه قراءة العزائم كما صرح به شيخنا في البيان ولا دخول المساجد بطلقا
وعن ابن ادريس الاكثر ونقله الاجماع وسعد المصنف الذكره وهو ضعيف ولا يخفى ان المراد بالعزائم سور السجدات الواجبة
قوله ولصوم الجنب مع تضيق الليل الا للفعل ولصوم المستحاضة مع غمس القطنة ... يجب ان تقيد صوم كل منهما
بكونه واجبا على حد ما سبق ... اذ لو كان غير واجب لكان الغسل شرطا ولا يكون واجبا وهذا بناء على ما اسلفنا
عليه مذهبا للاصحاب من اشتراط صحة صوم الجنب بتقديم الغسل على الفجر والاستثناء من محذوف اي مع تضيق الليل
لكل شيء الا للفعل وكانه انما ترك التقييد هنا اكتفاء بما ذكره في نظائره ولا يرد عليه انه يرى وجوب الغسل للجنابة لنفسه
فيتعلق وجوبه بالصوم ... لان وجوبه لنفسه لا ينافي وجوبه لامر آخر لكونه شرطا فيه لان على التقدير ... م
فلا محذور في تعددها ولا يخفى ان تضيق وجوب الغسل ... نصيبه ... وعدمه ... وجوبه لنفسه
فظهر ... اختلاف ... الوجوب واما صوم المستحاضة مع غمس القطنة ... ام لا فاشتراطه بالغسل اجماعي وان
اختلف الاصحاب في كيفية الغسل بالنسبة الى الحالتين ... لو صادف الليل هل يجب تقديم الغسل
على الفجر ... الى ان الغسل شرط للصوم
والشرط مقدم وان شرطيته للصوم في الاستحاضة ... شرطيته للصلوة ... وضعفه ...
بطل الصوم بالاخلال بالغسل الواجب نهارا بخلاف الجنابة الطارية بعد الفجر ... الغسل بعد طلوع الفجر ... غسل
[illegible]

[illegible]

بينهما غسلان ولا الليل داخل ويستحب الغسل للجميع في ذي رمضان **قوله** ويوم المبعث لخ ه يوم المبعث هو السابع والعشرين
من رجب ويوم الغدير الثامن عشر من ذي الحجة ويوم المباهلة الرابع والعشرون منه على الاشهر ويوم عرفة هو اليوم التاسع منه
واما يوم النيروز فانه اول سنة الفرس وقيل حلول الشمس الحمل وبعاشر ايار ويوم مرئيه قدرويه في العدد الفارسي **قوله**
وبناية الكسوف متعمدا مع استيعاب الاحتراق ه لا فرق بين كسوف الشمس والقمر في ذلك للدلالة الاخبار عليه **قوله** والسعي الى
استحباب الغسل وقت حين ولادته وقيل بوجوب الغسل **قوله** والسعي الى رؤية المصلوب بعد ثلثة ه المراد بعد ثلثة ايام من صلبه
وقيل بوجوبه والمستند ضعيف ولا فرق بين من صلب بحق او ظلما وبين من صلب على الهيئة المعتبرة شرعا وغيره عملا باطلاق اللفظ
والتقييد بخلاف ذلك لا يعتد به **قوله** والتوبة عن فسق او كفر ه لا فرق في الفسق بين كونه عن صغيرة او كبيرة وعن التعمد
وجاهل التعمد بالكباير ولجزئيه **قوله** وصلوة الحاجة والاستخارة ليس المراد اي صلوة اتفق جعلها المكلف لاجل الامرين
بل المراد بذلك ما نقله الاصحاب عن الائمة عليهم السلام ولمظانه فليطلب من هناك **قوله** ولا تداخل وان انضم اليها واجب ه
الصواب في تداخل فتها نسخ الخط وضم اللام مع تخفيف الدال على حذف تا المضارعة وما اتى به المصنف عدم تداخلها عند
الاجتماع اي عدم الاكتفاء بغسل واحد لاسباب متعددة سواء كانت البينة امرا واحدا وسواء كان منها غسل واجب ام لا هو القول
المنصوص بعدم الدليل الدال على التداخل وليست كالاغسال الواجبة لان المطلوب بها هو الرفع او الاستباحة امر واحد بخلاف
المندوبة مع عدم انضمام الواجب فعدم التداخل اظهر لاختلاف الوجه بالوجوب والندب وهما متضادان وقيل
بالتداخل مطلقا وقيل مع انضمام الواجب استنادا الى بعض الاخبار التي احتج على ذلك من يجاج معارضتها باقوى منها ولم
يذكر الاصحاب في الوضوء اذا اجتمع له اسباب هل يكفي عنها وضوء واحد ام لا من النص ولكن يلوح من كلامهم ان الوضوء الرافع
للحدث كاف في مثل التلاوة ودخول المساجد والكون على طهارة وزيارة المقابر والسعي في حاجة وحيث يجمع الرفع كا
في نوم الجنب وجماع المحتلم وامثالها مما شرع الوضوء فيه مع وجود المانع من الرفع يسمى التعدد **قوله** وتعدم الغسل
ما يستحب للمكان وقبيل الفعل لانه يستحب لدخوله وبعد دخوله انه بعض ما يستحب للفعل من الغسل انما يستحب قبل الفعل وهو غسل الزيارة
الكسوف بالقيد بن وغسل السعي الى رؤية المصلوب وغسل التوبة عن كفر او فسق وغسل قتل الوزغ واعتذر شيخنا الشهيد رحمه الله عن ذلك
بان اللام في قوله للفعل لام الغاية اي يقدم ما غايته الفعل وهذه المذكورات اسباب لاستحباب الغسل لا غايات وهو دفع
يحصر الغاية فان اللام للتعليل مطلقا وارادة الغاية بعد تحتاج الى قرينة ومع صحة ارادة ذلك فاي شيء في العبارة ما يدل على تعين
ما غايته الفعل دليل عن غيره والتيمم يجب للصلوة والطواف الواجبين لم الحصر لوجوب التيمم فيما ذكر المستفاد
من السياق ومن قوله والمندوب ما عداه مساوية الاعتراف بوقوع التيمم بدلا من كل من الطهارتين وهذه يستباح به ما يستباح
بهما وهكذا صنع في كتبه وليس بجيد ومن عدل شيخنا الشهيد في كتبه الى ان التيمم يجب لما يجب له الطهارتان ويزيد لخروج
الجنب وشبهه من المسجدين وهو العول بلانه ان كان بدلا من الوضوء فغاية الوضوء غاية له وان كان بدلا من الغسل فكذلك مع
في صورة الجنب ويشهد على الاول مسكنا باستحباب المنع من الصوم الى ان يتحقق المزيل وبعض التيمم يحقق الاذن فيه انفاقا
فيتعين ويجب استدامته الى طلوع الفجر الا ان يعرض له ما يكن دفعه من نوم فلا حرج والخروج الجنب من المسجدين ه
ظاهر العبارة ان المراد به من اجنب في احد المسجدين وهو قريب من مورد الخبر فان مورده المحتلم في احدهما والحق من عرض له
الجنابة فيه قبل خرج كما هو ظاهر العبارة ومن اجنب خارجا ودخل الى احد المسجدين عامدا او ناسيا او جاهلا لعدم تعقل الفرق
بين من ذكر وبين المحتلم رجع الى طل لا يقتضيه النص اذا عرفت ذلك فاعلم ان مورد الخبر التيمم لخروج من ذكر اصل الغسل بعد
يحتمل ذلك لعدم شرعية التيمم مع التمكن من تيب له وحصول غايته ساواه زمانه لزمان التيمم ونقص عنه والاقرب العدم ونوقانيه

النص ولعدم العلم بارادة حقيقة الطهارة ولان الخروج واجب ولو جاز الغسل لم يجب الخروج عنه بعد فصل متحيرا اقرب الطرق
والثاني باطل فعلى هذا لا ينوي فيه البدلية ولم يذكر المصنف وجوب التيمم على الحائض والحق الحاقها بالجنب في ذلك لرواية حمزة
الثمالي عن الباقر عليه السلم والظاهر مساواة النفساء لها لانها حائض في المعنى دون المستحاضة الكثيرة الدم لعدم النص
والمندوب ما عداه قد ذكر استحباب التيمم في مواضع مخصوصة كالتيمم للنوم ولصلوة الجنازة ولو مع وجود الماء ولا
كلام في استحبابه في هذه المواضع لكن هل يستحب في كل موضع يستحب فيه الوضوء والغسل لا اشكال في استحبابه اذا كان المبدل رافعا
او مبيحا انما الاشكال فيما سوى ذلك والحق انه ما ورد النص به او ذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء الحائض
للذكر يصار اليه وما عداه فعلى المنع الا ان يثبت بدليل وقد يجب الثلثة بالنذر واليمين والعهد لما كانت الاكثر
الطهارات باصل الشرع صدر بقيد الدالة على التقليل اذا دخلت على المضارع غالبا في الوجوب باصل الاسباب الصادرة
من المكلف ولا ريب انه يرى في صحة تعلق الحلف بالثلثة في مواضع فلا ينعقد اليمين واخواته على الوضوء الا اذا كان مشروعا
والاطلاق بعضهم انعقاد اليمين عليه واخويه فاسد اذ لا ينعقد اليمين على الوضوء مع غسل الجنابة بل مع شرعية الوضوء غالبة
والقول في الغسل كذلك فلا ينعقد اليمين على مجرد الغسل الذي لم تثبت شرعيته كغسل في غير وقته وما قبل من اثابة على
الانعقاد لو تعلق بمباح متساوي الطرفين فاسد لان العبادة لا يتصور فيها الاباحة بهذا المعنى لانها قربة فلا بد من رجحانها
ومن هنا يعلم حكم التيمم دون عند الطهارة ما تحمل من الغير ماهيتها بيان جوزه عن وضوء مندوب داخل به اول لا في شرطية
وهو ظاهر **قوله الفصل الثاني** في اسبابها يجب الوضوء بخروج البول والغائط والريح من المعتاد وغير المعتاد
اعتياده ه اعلم ان السبب في عرف الاصوليين هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط الذي دل الدليل
الشرعي على انه معرف لحكم شرعي وهو من متعلقات خطاب الوضع وقولهم في اسبابها اراد بها الامور التي يترتب عليها
فعل الطهارة في الجملة عم من ان يكون واجبة او مندوبة اذ لا يجب الا بوجوب شيء من الغايات السابقة الا غسل الجنابة عند المصنف
وجماعة وربما سميت هذه موجبات نظرا الى ترتب الوجوب عليها مع وجوب الغاية وتسمى نواقض ايضا باعتبار
طريانها على الطهارة غالبا والاول اعم مطلقا وبين الاخيرين عموم من وجه وقوله من المعتاد اراد بالمعتاد
هنا الذي اعتيد خلق مثله مخرجا للفضلة المعلومة وهو المخرج الطبيعي واراد بالاعتياد في قوله مع اعتياده تكرر خروج
الفضلة منه بعد اخري لا انه تصير مخرجا عرفا وشبهه ولاطلاق النصوص الواردة بالنقض الخارج من السبيلين ما
يخرج منه والطلاق النجس النقض بالخارج مما تحت المعدة دون غيره ضعيف واعتبر بعضهم في صيرورته معتادا خروج الخارج
منه مرتين متواليتين عادة فيثبت النقض في الثالثة وفي صيرورته بذلك مخرجا عرفا نظر لعدم تعين عدد لكان وجها
لان الحيض الشرعية اذا لم يعرف ولم يوجد نصبا الى العرف وليس هذا كعادة الحيض للاجماع على عدم اشتراط ازدياد على
المرتين فيه مع انه مبني على التقليب فلو خرج احد الثلثة من غير الطبيعي قبل اعتياده فلا نقض ومنه كل من قبلي المشكل وهذا
انما هو اذا لم ينسد الطبيعي فان انسد نقض الخارج من غيره بلا ريب كما ذكره المصنف في المنتهى وحكي فيه الاجماع وينبغي ان يعلم
ان الجار في قوله من المعتاد يتعلق بخروج المعينة في كل من الثلثة فلا نقض بخروج الريح من ذكر الرجل ولا من قبل المرأة
الا مع الاعتياد على الاصح في قبل المرأة وينبغي ان يراد بالخروج المتعارف وهو خروج الخارج بنفسه منفصلا عن حد الباطن
فلو خرجت المقعدة ملوثة ثم عادت فلا نقض على الاصح **قوله** والنوم المبطل للحاستين مطلقا اراد بالحاستين
السمع والبصر وانما خصهما لانهما اعم الحواس فحيث ادركا فان بطلان الادراك بهما غالبا يستلزم بطلان الادراك بغيرهما
دون العكس وفي النصوص ما يصلح وجها لهذا التخصيص وتصريح بالمبطل اولى من تعبير غيره بالغالب لانه اصح في نفي النقض

عن السنة وهي مبادي النوم واراد بقوله مطلقا تعميم النقض في جميع الحالات سواء كان النائم قاعدا او متربعا او قائما او راكعا
لان قوله عليه السلم من نام فليتوضأ للعموم وتخصيص تاويل الحكم بالمتوهم ضعيف ولو تمكن بحيث يخفى عليه الصوت ام لا وانما
حظ له سنام ام حيث النقض بني على استصحاب الطهارة ولو كان فاقد الحاسه فقد وجودها عمل بما يغلب على ظنه **قوله**
والاستحاضة القليلة اورد على العبارة شيخنا الشهيد في المتوسطة في غير الصبح فانهما يوجبان الوضوء خاصة
فكان عليه ان يذكرها ليكون كلامه حاصرا لاسباب الوضوء كما صنع شيخنا في كتبه ويمكن دفع الايراد بان المتوسطة من اسباب الغسل
لانها سبب له بالنسبة الى الصبح او بما اذا انقطع دمها قبل الفجر او وقت الظهرين او العشائين وجب الغسل اذا كان في وقت الصبح
يوجبه فالمتوسطة من اسباب الغسل وان تخلف الحكم لعارض في كل هذا الاثنا لان غايته ان يكون من اسباب الغسل احري فلابد
مرض كل الى بابه لتكون المذكورة حاصرة لاسباب كل منهما **قوله** والمستصحب للنواقض كالدود المتلطخ ناقض المخرج
فلا هو في هذه العبارة مناقشة لان المستصحب للنواقض ليس النقض مستندا اليه بل الى ما صاحبه
وكانه ارتكب فيه ضربا من التجوز لعدم اللبس والضمير في قوله اما غيره يعود الى المستصحب لانه المحدث عنه او الى الدود
لقربه **قوله** ولا يجب بغيرها كالمذي والقيء وغيرهما اراد بذلك الرد على من يقول بنقض الوضوء بغير هذه الاسباب
من اصحابنا ومن العامة وما ورد في الاخبار من وجوب الوضوء بغير ما ذكر مما لا يقول به الاصحاب اما لضعف طريقها او لتأويله
والمذي المجمل رقيق اصفر يخرج بعد [illegible] عند الجماع والملاعبة غالبا والمذهب انه ليس بناقض وتوكل [illegible] بنقضه عقيب
الشهوة ضعيف كما ضعف قول ابي حنيفة بالنقض بالقهقهة اذا ملأ الفم **قوله** والاستحاضة مع غمس القطنة لم يورد عليه
شيخنا هنا وجوب العقيدة المتوسطة في غير الصبح مع انه وارد عليه لما عرفت من انها من اسباب الغسل في الجملة لان
الظاهر ان المراد به جميع الاسباب انها اسباب متى حصلت واعلم ان قوله ويجب الغسل بالجنابة والحيض يحتاج الى فضل تكلف
لان الحيض هو الدم والمراد بايجاب الغسل به ايجابه بخروجه لا مع الايجاب به نفسه لما عرفت من ان السبب هو الوصف
والجنابة هي الحالة التي تحصل بالانزال او بالجماع في غيبة عن الحشفة ولو خرج منها المخرج الذي لابد من نفس
ع الحيض وهذا المخرج يجب ان يكون الجماع فهكذا يجب الغسل بالجنابة وبخروج الحيض واخويه **قوله** ومس الميت
من الناس بعد برده قبل الغسل او ذات عظم منه وان ابينت من حي بعد الموت بكونه من الناس لان ميتة غير الادمي لا يجب
بمسها غسل وقيد المس بكونه بعد برد الميت بالموت اذ لو مسه حارا لم يجب الغسل لان الحرارة من توابع الحيوة والنفس
وقيد البرد بكونه قبل الغسل كما دلت الاخبار عليه في خبر محمد بن مسلم [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلم اذا مسه وقبله
وقد برد فعليه الغسل ولا باس ان يمسه بعد الغسل ويقبله والمراد به الغسل المعهود وهو المعتبر في حال الاختيار
لانه المتبادر الى الفهم ولانه المطلوب شرعا وسقوط الطلب عن بعضه لعذر لا يقتضي عدم اعتباره في مسمى الغسل ومن ثم
لو غسل للضرورة بغير خليط او يمم عن بعض الغسلات وامكن الغسل المعتبر قبل الدفن كان المتجه وجوب الاعادة ولان
استصحاب ما كان قبل غسل الضرورة الى ان يحصل الناقل يقتضي ذلك فما هنا يندرج فيه من لم يغسل اصلا
بعد البرد ومن غسل فاسدا ومن يغسل الكافر [illegible] المسلم ان قتلنا به ومن سبق موته قتله وقد غسل او قتل بغير
السبب الذي غسل له ومن قدم فيه غسل [illegible] للخليطين والتيمم ولو عن بعض الغسلات والكافر وان فعل به صورة الغسل
ويخرج عنه من لم يبرد بالموت ومن غسل صحيحا وان تقدم الغسل اذا قتل بالسبب الذي غسل له والشهيد والمعصوم
وفي عضو كمل الغسل بالنسبة اليه قولان وسياتي تحقيقه ان شاء الله وحكم القطعة ذات العظم حكم الميت في ذلك
سواء ابينت من حي او ميت وفي العظم المجرد قولان بالمساواة لا باس به فيها هنا كلام مرتب تفصيله يجب [illegible] الغسل ومن الاتيان

وفي قوله او ذات عظم منه وان ابينت من حي مناقشة لان الضمير المجرور يعود الى الميت فعطف المبانة من حي بان الوصلية
ح لا يستقيم **قوله** وغسل الاموات هو مبتدأ محذوف الخبر اي واجب وانما غير الاسلوب في العبارة لان غسل الاموات
ليس على نهج الاغسال السابقة والاجود ان المراد انه مثل الميت ومن بحكمه **قوله** ويكفي غسل الجنابة عن غيره منها لو جامعه
دون العكس الضمير في قوله منها يرجع الى الاغسال والمستتر في قوله لو جامعه يرجع الى غسل الجنابة والاخر يعود الى الغير
ومعناه انه اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا من قبيل الاغسال الصحيحة احدهما غسل الجنابة فاذا اغتسل غسل الجنابة كفى عن
ذلك الغير ولم يتوضأ فقد جزم الصحيح بانه لا يكفي عن الجنابة ويبقى على الحدث وقيل انه يجزي عن الجنابة كما يجزي غسل
الجنابة عنه من غير احتياج الى الوضوء اما وجه الفرض الاول فمعنى الى الاجماع فمعناه ان الحدث الذي هو بمعنى عين
النجاسة الحكمية متحد كما ستنبه عليه وان تعددت اسبابه فاذا نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى ارتفع بالاضافة الى غير
وسياتي في دلائل الفرض الثاني من الاخبار ما يصلح دليلا لهذا واما وجه القول الاول من الفرض الثاني وهو الذي
جزم به المصنف فهو ان غسل الجنابة يحمل رفع غيره من الاغسال لانه يشتمل على رفع طهارتين رفع طهارة واجبة واقوى ولانه
يرفع الحدثين الاكبر والاصغر دون غيره انما يرفع حدثا واحدا والاضعف لا يقوم مقام الاقوى ولا يجزي عنه للاصل
ويدل على القول الثاني وجوه منها ان الاحداث التي هي اسباب الطهارة وان تعددت فان مسببها وهو النجاسة الحكمية التي هي
المانع من الاشياء المخصوصة ويعبر عنها بالحدث ايضا متحد وهي مشتركة في الدلالة عليه فاذا نوى المكلف الغسل لرفع الحدث
مضافا الى واحد من الاسباب عند تعددها فقد نوى رفع ذلك المشترك بحيث ارتفاعه لان لكل امرئ ما نوى فلو نوى
المانع المضاف الى جميعها بيان اتحاد المانع انه لو تعدد لوجب لرفع كل واحد منها افراده بغسل والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الملازمة ان الاسباب المتعددة اذا اجتمعت فالاصل عدم تداخل مسبباتها ومن ثم لم يتعدد الطهارة الصغرى
بتعدد مسببها بها وفي بيان الملازمة نظر لا يجوز ان يكون التداخل في بعض الاسباب ثابتا بالنص والاجماع
فلا يلزم الاتحاد ولا التداخل في البعض الاخر التالي انه لو لم يكتف بغسل الحيض عن الجنابة مثلا عند اجتماعهما
لم يكن لوجوب غسل الحيض فائدة اصلا وكان وجوده كعدمه والتالي ظاهر البطلان فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان وجوب الغسلين معا اما ان يكون بتخيير تحتمهما معا او التخيير بينهما على ان يجزي كل منهما عن الاخر في التعبد به
او يتعين اجزاء احدهما خاصة دون العكس والاول معلوم البطلان والفرض بطلان الثاني فتعين الثالث وح
فلا يكون لوجوب ذلك الاخر فائدة لانه لو اتى به لم يكن مجزيا ولو اتى بعينه اجزأ عنه وذلك يقتضي ان لا يكون
لوجوبه فائدة وان يكون وجوده كعدمه ويمكن ان يساق الدليل على وجه اوضح من هذا بان يقال لو لم يجز غسل
الحيض عن الجنابة عند وجوبهما امتنع وجوبه والتالي واضح البطلان بيان الملازمة ان وجوب الفعل يقتضي القطع
بترتب الاجزاء على الاتيان به مشتملا على جميع وجوه الوجوب وسقوط الطلب عن المكلف وغسل الحيض على ذلك
التقدير لا يترتب على فعله الاجزاء على ما مثل الغسل المقارن له وهو الجنابة وجوده كعدمه فيكون التكليف
به تكليفا بالاجزى وهو محال فيمتنع او بقاء الغسل وجوب الحيض على تقدير عدم اجزائه عن الجنابة ليس واحدا
من اقسام الوجوب فيصح الاتفاق بيان الملازمة ان الوجوب ينقسم باعتبار الفعل الى الحتمي والمرتب والمخير
ووجوب غسل الحيض في الفرض المذكور على تقدير عدم اجزائه عن الجنابة ليس واحدا منها فيمتنع وجوبه واذا
امتنع وجوبه على تقدير عدم الاجزاء عن الجنابة وصح حكم العكس ان يجزي عنه على تقدير الوجوب [illegible] النص فمنه
رواية حريز عن ابي جعفر قال اذا حاضت المراة وهي جنب اجزأها غسل واحد فان اريد اجزاء كل منهما عن الاخر

نحو المدعى والالزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال ومن حسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا حضت طهرت [illegible]
غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وسلمها حيضها وعيدها وتقريبه ما تقدم وعليه اشكال فان الاكتفا بغسل واحد بحيث يكفي
عن الاغسال المندوبة ان كان مع اشتماله على نيتها يلزم دخول غسل واحد على وجهين متنافيين والالزم دخول عبادة بغير نية
مع لزوم استعمال الاجزا في حقيقته ومجازه اذ هو حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب فيمكن ان يراد بالواحد الواحد في
النوع مع انه بعيد ولا ريب ان القول بالاجزا قوي وهو مختار صاحب المعتبر وشيخنا الشهيد والاول احوط قوله فان انضم
الوضوء فاشكال هذا مبني على اختلاف المصنف من الجزم بعدم اجزا العكس بتردده في الاجزا على تقدير انضمام الوضوء الى غير
غسل الجنابة ومنشأ الاشكال من ان غير الجنابة مع الوضوء يكافي غسل الجنابة لثبوت اباحة الصلاة ونحوها بكل واحد منهما عند
الانفراد وكل من المتكافئين يقوم مقام الآخر فيجزي عنه ومن ان الغسل وحده لا يجزي عن الجنابة لضعفه وقصوره والوضوء
لا مدخل له في رفع حدث الجنابة بنفي الحدث بحاله ولا شبهة في ضعف الوجه الاول لان جزء السبب لا بد ان يكون صالحا للتأثير
وليس للوضوء مدخل في رفع حدث الجنابة اصلا بل وجوده كعدمه وجزء السبب لا يكون سببا بنفسه قوله وينوي الاستباحة وفي
اشكال ولعل المراد ان عدم الاجزا بالنسبة اليهما اقوى اشكالا فيكون الاجزا اقوى كما دل عليه سوق العبارة حيث اشعر بما يجزي
صدق جزما اي انه اجزاؤه اشكال استوى طرفاه ومقتضاه الاشعار الى ما يكون جانب الاجزا فيه اقوى ومنشأ الاشكال من ان غسل
صالح لكل من الاضعف والاقوى والرفع انما يتحقق بانصرافه الى الاقوى وانصرافه اليه ترجيح من غير مرجح ومن عموم قوله
عليه السلام انما لكل امرئ ما نوى وقد نوى بالاستباحة زوال المانع فيحصل له عملا بالخبر انما يتحقق برفع حدث الجنابة فيرتفع وفي
هذا الوجه ظهور ولو نوى رفع الحدث واطلق فكالاستباحة وهذا كله مبني على ان العكس لا يجزي قوله ويجب الوضوء مع التيمم
بجميع اسباب الوضوء والغسل اما وجوب التيمم بدلا من الغسل بجميع اسبابها فظاهر لان المتيمم بدلا من الغسل لو احدث حدثا اصغر
وجب عليه التيمم بدلا من الغسل لا من الوضوء على الاصح كما سيجيء بيانه واما التيمم بدلا من الوضوء فانما يجب باسباب الوضوء وان [illegible]
ان المتيمم لو وجد الماء وتمكن من استعماله في الطهارة انتقض تيممه فاذا فقد وجب التيمم [illegible] التمكن من استعمال الماء سببا ناقضا لو جد
التيمم قوله وكل اسباب الغسل اسباب الوضوء الا الجنابة فان غسلها كاف عنه وغسل الاموات كاف عن فرضه [illegible]
غسل الجنابة بدلا لجامعة الوضوء لانه صار لا نفلا لكان ضميمته اليه بدعة واكتفى بالغسل في استباحة الصلاة ثم لم ثم كان غسل الجنابة
كافيا عن الوضوء لانه تعبد فايدته ليكون حدث الجنابة بعد الوضوء ناقضا للوضوء غير موجب له وانما قلنا ان الوضوء لا يجامعه
مطلقا لرواية عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الوضوء بعد الغسل بدعة ومرسلة احمد بن يحيى الوضوء
قبل الغسل وبعده بدعة والمراد غسل الجنابة لرواية محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي
عليه السلام انه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال كذبوا على علي عليه السلام الحديث ولا شك ان الروايتين الاوليين تقتضي
كون الوضوء بدعة سواء كان واجبا او مندوبا ومنهما الشيخ في التهذيب على الوضوء واجبا وافتى باستحباب الوضوء مع الغسل
محتجا برواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام وقد سأل كيف اصنع اذا اجنبت فقال اغسل كفيك وفرجك وتوضأ
وضوء الصلاة الحديث وحمل [illegible] على هذه التقية واجرا الروايتين على ظاهرهما اولى لان ظاهرها وجوب الوضوء وهو موافق
لمذهب العامة والذي عليه الاصحاب نفي استحباب الوضوء قال المصنف في المنتهى لا يستحب الوضوء عندنا فيه خلافا للشيخ
في التهذيب وعبارة الكتاب تقتضي بظاهرها نفي الوضوء مع غسل الجنابة ونفي فرضيته مع غسل الاموات فظاهر من نفيه
في الثاني ارادة الاطلاق في الاول واما غسل الاموات فانما يكفي عن فرض الوضوء اي لا يجامعه الوضوء واجبا كما هو مذهب
مذهب اكثر الاصحاب وهو الاصح لقول الصادق عليه السلام في عدة اخبار يتوضأ وضوء الصلاة وهو محمول على الاستحباب اما

البراءة من الوجوب ولان الحلية المخبر بها صريحة في الوجوب مع ان اكثر الاصحاب على نفي الوجوب وقيل بالوجوب ونقل عن سلار
عن شيخه انه لا يرى وضوءه والعمل على الاستحباب

الفصل الثالث في آداب الخلوة وكيفية الاستنجاء

قوله واقله مثلاه هذا هو المشهور بين الاصحاب وبه رواية نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل ولا يضر قدح المصنف فيها بان في طريقها مروك بن عبيد
وليس معلوم الحال لاشتهارها وعمل الاصحاب بها والظاهر ان المراد وجوب غسل مخرج البول مرتين والتعبير بالمثلين
لبيان اقل ما يجزي وقد ورد في عدة اخبار بوجوب غسل البول مرتين والتعبير بالمثلين لبيان ففي رواية هذه الرواية واكتفى
بعض الاصحاب وجوب المثلين واكتفى بالغسل مرة سواء كان بمثلين او اقل استضعافا للرواية وسيجيء في البيان فان ان
الاختلاف في مجرد العبارة وليس بجيد في الذكرى اعتبر الفصل بين المثلين والظاهر انه اراد به تحقق الغسلتين وهو
اعتراف بان الخلاف معنوي وفي الدروس اعتبر الغسل مرتين مع العين ونحوه بعد الزوال وهو كما في الذكرى والعمل على
المشهور وما اعتبر في الذكرى من اشتراط تخلل الفصل بين المثلين ليتحقق تعدد الغسل حق لان التعدد لا يتحقق الا بذلك بل
لان التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك لان ورود المثلين دفعة واحدة غسلة واحدة ولو غسل باكثر من المثلين
بحيث يتراخى اجزاء الغسل بعضها عن بعض في الزمان لم يشترط الفصل قطعا الا ان هنا سؤالا وهو ان الغسل انما يتحقق اذا
ورد الماء على محل النجاسة متماثلا مع الغلبة والجريان وذلك منتف مع كل واحد من المثلين فان الماء مثل البلل الذي على الحشفة
كيف يكون غالبا عليه والذي سنح في الاعتذار عن هذا ان الحشفة يتخلف عليها بعد خروج البول قطرة فليس الماء الذي
هو مثل الماء المغسول به ولا ريب ان القطرة يمكن اجراؤها على المخرج وغلبتها على الذي يكون على حواشي المخرج ظاهرا
واعلم انه يجب على الاغلف في الاستنجاء من البول كشف البشرة وتطهير محل النجاسة لانه محتاج الى الطهارة ولو ارتتقت
امكن القول بوجوب التوصل اليه بحسب الممكن وقد صرح المصنف في المنتهى وشيخنا في الذكرى بالحاقه بالبواطن فيغسل الظاهر
وللنظر فيه مجال وكذا يجب على الثيب ان تغسل ما يبدو من الفرج عند الجلوس على القدمين ولو علمت وصول البول الى مخرج الولد
والحيض غسلت ما ظهر منه وجوبا قوله حتى يزول العين والاثر المراد بالعين معلوم واما الاثر فهو في الاصل [illegible]
النقي وبقاياه والمراد به هنا ما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشيفها وليس المراد به الرطوبة التي تخلف بعد قلع الجسم
النجاسة لان ذلك من العين وانما وجب ازالة الاثر لان الغسل ياتي عليه بخلاف الاستجمار قوله ولا عبرة بالرائحة الدالة على
ذلك ما روي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام واعترض على ذلك شيخنا بان وجود الرائحة يدفع احد اوصاف الماء وذلك يقتضي
النجاسة واجاب بمنع بالعفو عن الرائحة للنص والاجماع وفي الدلالة نظر واجيب بان الرائحة ان كان محلها الماء نجس لا محالة
وان كان محلها اليد والمخرج فلا حرج وهذا اجود وعليه تنزل الرواية وكلام الاصحاب ولو شك فالعفو بحاله قوله وكلا
وشبههما من خرقة وخشب وجلد [illegible] افاد حصر المجزي فيما ذكره نظرا الى ان من اما للتبيين او للتبعيض
يعطي ذلك فكان ينبغي ان يكون المراد انه اشمل مما ذكره كان يقول من نحو خرقة وخشب واعلم انه لا فرق في الجلد بين
ان يدبغ ام لا كما يستفاد من اطلاق اللفظ ويحتمل ان يقال لا يجزي غير المدبوغ من جلد المحترم لانه مطعوم فان اكل الجلد مع اللحم شايع
في الحال وغيرها في بعض البلدان كمصر وهو بعيد اذ ليس مقصودا بالاكل عادة قوله مزيلة للعين احترز به عما يكون
صقيلا كالحجر [illegible] لتزلقه عن النجاسة او خشنا جدا لا يمكن الاعتماد عليه في قلعها او رخوا كذلك [illegible] قوله مزيلة للعين
ان زوال الاثر في الاستجمار غير لازم لتعذره فيجب عنده حتى يعرض المحل بلل بعد ذلك كان طاهرا قوله والماء افضل ثم
ان الجمع في المتعدي افضل من ان يقتل الماء احد الواجبين تخييرا [illegible] يكون افضل فيما الوجوب التخييري الذي في الاستجاب

العين لان متعلق الوجوب فيه المخبر ليس معين واجمع الافراد بل الامر الكلي كما حقق في الاصول فتعلق الاستحباب والاصل
بواحد منها الا بمحرد رغبه واورد ان الجمع في غير المتعدي ايضا افضل فلم خص المتعدي واجيب بان الافضل في غير المتعدي
بمراتب واما الجمع بينه وبين الاحجار فينه كانه الا انه المرتبة الثانية في الفضل لحا ولالعم الاشيا بمرتبة كل واحد في الفضل
ووجه افضلية الماء على الاحجار ظاهر فانه يزيل العين والاثر بخلافها واما وجه افضلية الجمع ما ظهر فانه فيه تنزيها لليد من
مباشرة النجاسة وقد ابتني استنجع على اهل قبا المحبة التطهر لذلك ويجزي ذو الجهات وهذا اصح القولين لانه
احجار فوقه ولان المطلوب تحقق وضع المسح كما دل عليه قوله عليه السلم في بعض الاخبار يتمسح بثلث مسحات وقيل لا يجزي دونها
مع ظاهر النص الوارد بثلثة احجار ووجوابه ان الحكم مستفاد من بعض عن الظاهر لو لم يرد انه لا الاحجار دون الخرق ونحوها
والتوزيع على اجزا المحل هذا اصح القولين ومعناه المسح بعض ادوات الاستنجا بعض المحل وبعض اخر بعضا اخر و سباقي البح
مع حصول النقا المعتبر ووجه اجزايه تنا ولا لاطلاق السؤله وليس في شي من النصوص ما يدل على استيعاب المحل كله بجميع
وقيل بعدم الاجزا لانه خلاف المتبادر من الاطلاق لان التثليث في مسح واحد وهذا احوط القولين ولو تيقن
بدونها وجب الاكمال هذا اصح القولين لاطلاق النصوص اعتبار مسحات ثلث فيجب الوفوف عندها ولان زوال النجاسة
حكم شرعي فيتوقف على سببه الشرعي وقيل لا يجب لان المعتبر النقا وقد حصل دونه وانما المعتبر النقا على الوجه المخصوص
فيما هذا هل الحكم بطهارة المحل يتوقف على الاكمال ام الطهارة دائر مع النقا والاكمال واجب الظاهر الاول لما قلنا فلو ترك
وصلى لم تصح صلوته ولا يجزي المستعمل ولا النجس انما لا يجزي المستعمل الا كان نجسا حتى لو طهر جاز استعماله
فالجمع بينه وبين النجس لا فائدة فيه ويمكن ان يراد بالمستعمل بعد نقا المحل بما دون الثلث لم يتنجس مع صدق الاستعمال
عليه فما بين الجمع التنبيه على عدم اجزايه لانتفا المانع فانه ظاهر ويحرم بالروث والعظم لورود النهي عن
الاستنجا بهما معللا بانها طعام الجن ودوابهم ومنه يستفاد تحريم الاستنجا بمطعوم الانس وتربة الحسين عليه
يرحل في عبارة بعض الاصحاب ما كتب عليه قران ويبتني فان هذا يقتضي كفر فاعله في التربة المقدسة اذا استعملها عالما
الاستخفاف بالحسين عليه السلم كذلك ويجزي اي كل واحد من الامور المذكورة من الروث وما بعده وهذا اصح القولين
لعدم المنافاة بين النهي والاجزا في نحو مما ليس بعبادة اذ ليس مطلوبا للقربة فيما فيه النهي كما لو استنجى بحجر او ما مغصوبين
وقيل لا يجزي للنهي وقد عرفت انه انما يقتضي الفساد في العبادة المطلوبة للقربة لا مطلقا ويجب على المتخلي
ستر العورة اي جعلها بحيث لا ترى عورته ويعلم انه لا يجب بكونه السفر محرما فالزوجة والمملوكة التي يباح وطئها
من جعلها وغيره سوى من الحيوان والطفل الذي لا يميز لا يجب الستر عنهم ويحرم استقبال القبلة واستدبارها
مطلقا اي المراد الاستقبال والاستدبار بالبدن في حال قضا الحاجة وتوهم بعضهم ان تحريم ذلك منوط بالعورة
حتى لو حرفها زال المنع ليس بشي لدلالة النصوص صريحا على ما قلناه والمراد بالقبلة العين للقريب والجهة للبعيد
وسياتي تحقيقه ان شا الله تع والمراد بقوله مطلقا في الصحراء والبنيان في التحريم وقال بعض الاصحاب بكراهة الاستقبال
والاستدبار مطلقا وبعضهم بالتحريم في الصحرا والكراهة في البنيان وبعضهم بالكراهة فيهما وعلمان ويستحب تغطية الراس
المراد بحرمة ملحق بحاجة الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى الفاعل والجالس معلوم واما بالنسبة الى المضطجع والمستلقي فانه يلحق
بهما الحي الي هذا الحد فلا بحث في ان الاستقبال والاستدبار بالنسبة اليهما في التخلي بحال على استقبال القبلة بهما في الصلوة
والا فعليه يتردد بينا من انهم حالة استقبال واستدبار في الجملة ومن ان ذلك انما هو بالنسبة الى العاجز ولهذا
لو حلف ليستقبلن لم يبر الحالف مع القدرة على غيرها ولعل هذا اقرب ونعرف في المنع عليها اي يجب

بحيث يخرج عن الاستقبال والاستدبار الا ان يبعد بحيث لا يرى والتسمية المراد بها قول بسم الله وبالله واعوذ بالله من الرجس النجس الخ
وتقديم اليسرى دخولا هنا في البنيان ظاهر اما في الصحراء فلا يصدق الدخول والخروج ويمكن ان يقال التقديم هنا منوط بوضع الخلوة
والاستبرا في البول للرجل قال الشيخ في الاستبصار بوجوبه وبه رواية محمولة على الاستحباب وتقييد
على ما فيه من التكلف
بالرجل يشعر بعدم استحبابه للمراة وقوفا مع ظاهر النص وربما قيل باستحبابه فتستبرئ عرضا فان قلنا به فهل يتعدى الحكم الى الخنثى
بحيث يحكم بطهارة البلل المشتبه بعده وعدمه كونه ناقصا وجهان ويحتمل قويا الحكم بطهارة الخارج منها وعدم النقض مع
اشتباهه وان لم تستبري والقول بتعديته الحكم باستحباب الاستبرا اليها ضعيف لان فيه خروجا عن المنصوص مع انتفاء محله
ولو وجده بعد الصلوة اعاد الطهارة خاصة لان ذلك حدث تجدد ويستحب بطنه عند الفراغ اي بعده فانها بين الحمد
فانه العبد ومن تبعد ويكره استقبال الشمس والقمر بفرجه في الحدثين لثبوت النهي عن ذلك والمراد نفس القرص دون الجهة
بخلاف القبلة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر قال المصنف في المنتهى
لو استتر عنهما بشي فلا باس لانه لو استتر عن القبلة بالانحراف جاز ففيهما اولى واستقبال الريح بالبول للنهي عنه ولئلا يعكس الريح
البول فيرده على جسد المتخلي وثيابه ودفع الذكرى عن المكروهات استقبال الريح واستدبارها معللا بنهي الحسن عليه السلم عنه
والبول في الصلبة لئلا يعود عليه وكذا في مثلها كالجلوس في اسفل المنحدر ويشهد لذلك قول الرضا عليه السلم من فقه الرجل
ان يرتاد لبوله اي يتخير موضعا مناسبا كالمرتفع او كثير التراب وقائما ومطمحا علل كراهة البول قائما في الاخبار بانه
من الجفا اي البعد عن الاداب ولانه يعود غالبا وبهي ان يطمح الرجل ببوله من السطح في الهوا وهو قريب من البول قائما في العلة
وفي الماء جاريا وراكدا علل في الاخبار بان للماء اهلا ولا ريب ان الراكد اشد كراهية لانه اشد قبولا للانفعال ولما
روي عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري ولا يبعد ان يقال ان الماء الحار يورث الحاق
النجاسة وكمائها كما يوجد في الشام ونواحي بعض جهاتها من البلاد الكثيرة الماء لا يكون فضا الحاجة فيه والحدث في الشوارع
والشارع هو الشوارع جمع شارع وهي الطريق والشارع بجمع مشرعة ومشارعة وهي طريق الماء للوارده ومواضع اللعن عن زين
العابدين عليه السلم انها ابواب الدور وقيل مجتمع النادي لتعرضه للعنهم وتحت المثمرة اي الاشجار المثمرة والظاهر انه
لا يراد بها ذات الثمر بالفعل بل ما من شانها ذلك كما في شاة لبون على ما صرح به ولان الشجر لا يشترط في صدقه بقا اصله ولان ذلك
موجب لبقا الكراهة مع بقاء ثمرها في النفس وهذا انما هو في المملوكة له او المباح اما ملك الغير فلا يجوز قطعا الا باذنه وبطريق ملك
وفي النزال المراد به موضع النزول المعد لنزول القوافل والمترددين كموضع ظل جبل وشجرة ونحو ذلك ويمكن ان يراد به عم من ذلك
وهو الموضع المعد لنزولهم مطلقا نظرا الى انهم يرجعون في النزول اليه من قاذورة وفيه نحو ذلك والاول هو الموجود في الاخبار قوله
وجحرة الحيوان وهي بكسر الجيم وفتح الحا وتدر الهمزتين جمع جحر للنهي عنه ولانه لا يؤمن من خروج حيوان يلسعه فقد حكي ان سعد بن عبادة
بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهم فلم نخط فؤاده
والافنية وهي جمع فنا بكسر الفا وهو هنا ما امتد من جوانب الدار والمراد به حريمها خارج المملوك منها والسواك عليه
اي حالة الحدث فالمضاف محذوف وعلته في الاخبار بانه يورث النجر والكلام الا بالذكر وحكاية الاذان ودفع الكرب
او طلب الحاجة المضطر اليها اما الذكر فقد ورد عليه حديث ذكري على كل حال حسن واما حكاية الاذان فلحكاية استحبابها في الذكري بقوله وقيل
ومستنده عموم الامر بالحكاية وانه ذكر وربما قيل باستثنا الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله عند ذكره واما قراءة آية الكرسي فلقول الصادق عليه السلم لم يرخص في الكنيف اكثر من آية الكرسي وحمد الله او آية وروي رد السلم كما صرح به المصنف في المنتهى واستحب الحمد للعاطس وحمد
ويستحب ذكر التسمية ويبتني وطول الجلوس لما ورد في الاخبار انه يورث الباسور والناسور والتوزع عليه في حوض المتعلمين

والاستنجا باليمين ه لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من الجفا الاستنجا باليمين وروى الجمهور انه صلى الله عليه وآله
نهى عنه وعن مس الذكر باليمين ومع الحاجة تزول الكراهيه وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى وانبيائه والائمة عليهم السلام وفصه
من حجر زمزم كراهية الاستنجا باليسار اذا كان فيها خاتم كذلك لا مطلقا فلا يبعد ان يكون استيناف الجار للاشعار بان الجملة الحالية
مخصصه باليسار والظاهر ان اسم فاطمة عليها السلام كاسما الائمة عليهم السلام واما اذا كان فصه من حجر زمزم فقد روي حظره عاجل الفص
عنه وكراهية الاستنجا وهو في اليد والامر بنزعه عند ارادته واورد عليه ان اخراج الحصى من المسجد غير جائز وواجب باستثناء
ذلك النص وبان هذا الحكم مبني على الوقوع لا على الجواز فلا يلزم من وقوعه جوازه لكن قال شيخنا في الذكرى وفي النسخة بالحاضر
سكليني ايراد هذه الرواية بلفظ من حجارة زمزم فعلى هذا يكون هو المراد من زمزم قال وسمعناه مذاكرة بجنبذ يسقط السؤال
باصلا والعقيق بفتح الفاء والزبرد اللذان والدال المهملتين قال في القاموس الزبرد بالضمات وشدة الدال الزمرد معرب
فان كان يجوّله ه اي مزيلات البدل الى غيرها   وعدّ ان التيمم ان كان لعيب لا يمكن زواله كذلك ه هذا مبني على ان التيمم ان كان
لعذر لا يرجى زواله عادة يجوز فعله مع سعة الوقت فانه حينئذ يتيمم ثم يزيل النجاسة بالاستنجا ويصلي وعلى هذا فلو كان العذر
مرجو الزوال لم يصح التيمم قبل الاستنجا لوجوب مراعاة ضيق الوقت في صحة فعل التيمم كما ذا وقع قبل الاستنجا لم يكن بين زمان
الوقت على وقت التيمم والصلاة لا بد للاستنجا من وقت ظاهر فيلزم وقوع التيمم مع السعة مع كون العذر مرجو الزوال على القول
بجواز التيمم مع السعة مطلقا يصح التيمم قبل الاستنجا مطلقا وينعكس الحكم على القول بمراعاة التضيق مطلقا وربما قيل بجواز التيمم
قبل الاستنجا من بعض الثقات الى هذا التفصيل فلا يكون الحكم بحيث يتوجه مبنيا على القول بجوازه مع السعة اما مطلقا او مع عدم رجا
زوال العذر وذلك لان الاستنجا ونحوه من ازالة النجاسة عن الثوب والبدن من جملة مقدمات الصلاة فيجب ان يستثنى وقته مع
وقت الصلاة فلا ينافي التضيق على القول به كستر العورة واستقبال القبلة ولان الظاهر ان المراد بالتضيق العادي فلا ينافيه بقاء
زمان يسير والا لم يجز التيمم في موضع يحتاج ان ينتقل عنه الى مصلاه ولا فعل الاذان والاقامة وهذا قوي متين ولا يخفى ان المراد بقول
المصنف لا يمكن زواله عدم الامكان عادة اي لا يرجى زواله   ولو صلى والحال هذه اعاد الصلاة ه هذا اصح القولين
وقيل ان ترك غسل مخرج البول لزمه اعادة الطهارة ايضا بخلاف مخرج الغائط فيقتصر فيه على اعادة الصلاة وهو ضعيف
الاقرب جواز الاستنجا في الخارج من غير المعتاد اذا صار معتادا ه لو قال بدل هذا الاقرب جريان احكام الاستنجا فيه لكان انسب
اذ ربما تبادر الى الفهم من الاستنجا غسل المخرج فيما او همّ ان مقابل الاقرب عدم جوازه وليس بفاسد لان المراد بالاستنجا مخصوص
يتعلق بحكم طهارته المنفصل او مع تخصيص بالاحجار ونحوها فان الاحتياط لا يظهر هنا للغير فلا وهم ووجه القرب انه
باعتياده صار مخرجا حقيقيا بتناوله اطلاقات النصوص فيتعلق به احكام الاستنجا كما يتعلق به احكام النقض ويحتمل ضعيفا
العدم لاختصاص الاستنجا بتخفيف في الاحكام فيقتصر فيه على موضع اليقين وضعفه ظاهر   وتكفي الثلثة عنهم ه
اي ولو استجمر بالحجر للغائط تكفي الثلثة اي الاحجار الثلثة او ما في حكمها المعلوم مما سبق عنهم اي عن ذلك المحل بالغائط الا مع
اعتبار الخنثى المطهر وحصة نجاسة الغائط واحدة فلا يتفاوت الحكم بطهارته على المحل والا لزم اجتماع الامثال وتحمل
تعين الماء لان الاستجمار رخصة فيختص بنجاسة المحل   المقصد الثاني في المياه وفصوله خمسة الاول
في المطلق والمراد به ما يصح اطلاق اسم الماء عليه من غير قيد ويمنع سلبه عنه ه هذا بيان لمدلول لفظ الماء المطلق فهو تعريف
لفظي على قانون اهل اللغة غرضه بخاصتي الحقيقة اللتين اصبحهما ثبوتية والاخرى سلبيه والمراد بقوله ما يستحق ثبوت ذلك
له عند اهل العرف والمراد باطلاق اسم الماء عليه جعله بازائه بحيث يستفاد منه من غير توقف على قرينة ولا يخفى ان استحقاق اطلاق
اسم الماء عليه لاينافي جواز تقييده مع ذلك كما يقال ماء الفرات وماء البحر فالاستحقاق ثابت وانما زيد هنا القيد بخلاف المضاف

فان

فانه يصح لانه ولا يستحق الاطلاق المذكور والمراد بما شاع سلبه عنه عدم صحته عند اهل الاستعمال بحث يخطئون من سلب اسم
الماء المستحق لاطلاقه عليه   وهو المطهر من الحدث والخبث خاصة ه اكد بقوله خاصة ما استفيد من حصر بقوله وهو المطهر
مع حال مؤكدة والمراد اختصاصه بالامرين معا من بين سائر المايعات فلا يرد الضابط عند بعض الاصحاب اذ ليس كذلك ولا التراب
على ان تطهيره غير تام فانا انا الولوغ انما تطهر بالتراب والماء معا وتطهر ما دام على اصل الخلقة ظرف لحصر المذكور فان زاد من بين
المرء اي الاختصاص المذكور ثابت للمطلق في حين دوامه على اصل خلقته   فان خرج عنها بممازجة طاهر ه الممازجة
هي المخالطة وهي انما تحقق في الشيئين اذا وصل احدهما الى الآخر واختلط به كالزعفران ونحوه من الاصباغ التي تمازج الماء وقد
اقتصر المصنف على بيان حكم الممازج من الطاهر والنجس فيعلم حكم غيرهما بنحو الجيفة على الشاطئ ووقوع الاشياء غير الممازجة مثل
الخشب وعظم نجس العين بعين بيان الظهر الاان يقال المراد بالممازج للماء الواقع فيه مطلقا وحكم التغير بالجيفة يعلم من ادنى
تامل للاحكام التي اوردها في هذا البحث واعلم انه يندرج في قوله بممازجة طاهر ما يقع في الماء بنفسه وما يطرح فيه سواء كان مما لا
ينفك الماء عنه غالبا كالطحلب والتراب ومطلق ما في مقره وممره كالنورة   فاقسامه ثلثة ه انما كانت اقسامه ثلثة نظرا
الى اختلاف احكامه باختلافه فهذه الاقسام الثلثة عند اكثر الاصحاب فكان انقسامه اليها باعتبار احكامه   الاول الجاري
المراد به النابع لان الجاري لا عن نبع من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقا فاطلاق الجاري على غيره من النابع
التي هي مناط الطهورية وزوالها اي اوصاف الماء الاصلية التي هو عليها في اصل خلقته الحالة التي يخرج عليها من منبعه ان كان
نابعا والمراد برائحة الماء السالمة من رائحة مكتسبه سواء كان ذا رائحة في اصل الام ام لا واعلم ان الدوران هو ترتيب الشيء على الشيء الذي له
صلوح العلية والاول يقال له الدائر والثاني يقال له المدار وهو قد يكون مدارا للوجود خاصة كالعلة بالنسبة الى المعلول وللعدم
خاصة كالطهارة بالنسبة الى الصلاة ولهما معا كما للاوصاف الثلثة الاصلية بالنسبة الى الطهورية فانما دليل وجودها مع ان
وجودها يتبعه وجود الطهارة والطهورية وليسها مع ان عدمها يتبعه عدم الطهورية ولما كان عدم المجموع يكفي فيه عدم جزء
من اجزائه كان عدم واحد من الاوصاف يتبعه عدم الطهورية والحارية قوله بالنجاسة يتعلق بالمصدر بتغير احد اوصافه ويستفاد
من الحصر بانما ان التغير بالمتنجس لا يقتضي نجاسة الماء اذا كان كثيرا والعلة فيه قوله وانما ينجس بتغير العين ومضمونها على حد يعلم
وبكم نص عليه في القاموس يعني الماء في مضيه وكسره   اذا كان كرا فصاعدا ه افاد بذلك اشتراط الكرية في الجاري فيجري
بالملاقاة لو كان دون الكر عنده وسنده عموم اشتراط الكرية لعدم قبول النجاسة بالملاقاة وهو ضعيف مع مخالفته
لمذهب الاصحاب فانه مما تفرد به المصنف وما احتج به من العموم معارض بعموم ما في البول في الماء الجاري من غير تقييد والترجيح
معنا للاصل والسهولة والعلة المستفادة من تعليق الحكم على وصف الجريان   ولو تغير بعضه بجرد ونماثله وتبدله ه لان
ان ما قبل المتغير لا يخفى على ذلك لكونه تابعا وعلى احتمال المصنف لابد من بقاء كرّ غير متغير واما ما بعده فان لم يستوعب النقص عمود
الماء اي جميع اجزائه في العرض والعمق فكذلك ولا يشترط الكرية لبقاء الاتصال بالنابع وان استوعب فلابد فيه من الكرية لتحقق
الانفصال والا كان نجسا واطلاق عبارة المصنف يتخرج على مذهب الاصحاب لا على اشتراط الكرية في الجاري وهكذا صنع في غير
ذلك من مسايل الجاري   وماء الحمام كالجاري ه فلا يشترط فيه الكرية ولا يعتبر جريانه من ميزاب لا دلالة في
الخبر خلافا للشيخ وعلى احتمال المصنف من اشتراط الكرية في الجاري يلزمه اشتراطها هنا وقوله كالجاري مع قوله فان
لاقته نجاسة بعد انقطاع ما طهر بما لو اتصل انما يظهر لاختلاف التنبيه فيه مبني على مقالة الاصحاب
وماء الحمام كالجاري ان كانت له مادة هي كرّ فصاعدا ه ينبغي ان يراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار مما لا يبلغ الكر
كما يليق بالمقام اذ لا يحسن البحث عما كان منه كرا فصاعدا وكما هو ظاهر من عنوان الكتاب واشتراط الكرية في المادة لما مع

استواء السطوح فيكفي بلوغ المجموع كرا هو الموافق للاصحاب كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية بل اولى لعموم البلوي هنا واعلم ان اشتراط
الكرية في المادة هو المشهور بين الاصحاب لانفعال ما دون الكر بالملاقاة فلا يدفع النجاسة عن غيره وقال ابو القسم بن سعيد رحمه الله
لا يشترط لاطلاق الرواية بالمادة عن الباقر عليه السلام مع عموم البلوى بالحمام وجوابه وجوب التقييد بالكرية لعموم اشتراط الكرية
ان اعتبار الكرية في المادة لماء الحمام انما هو حيث لا يكون جاريا لان الجاري لا ينفعل بالملاقاة وان كان قليلا على الاصح كما سبق التنبيه
وينبغي التنبيه لشيء وهو ان المادة لا بد ان يكون ان بدن الكر اذ لو كانت كرا فقط لكان ورود شيء منها على ماء الحمام موجبا لخروجها عن
الكرية فيقبل الانفعال ح ومعنى قوله والا فكالواقف ان المادة لو لم يكن كرا كان ماء الحمام كالواقف ينجس بالملاقاة مع عدم الكثرة كان
لو وافقت النجاسة الجاري في الصفات فالوجه عندي الحكم بنجاسته ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والا فلا ويحتمل
العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة الصفات في الجاري والكثير لان موافقة النجاسة الماء في الصفات صادق على نحو الماء المتغير
بطاهر احمر اذا وقع فيه دم فيقتضي ثبوت التردد في تقدير المخالفة وينبغي القطع بوجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لان التغير
هنا على تقدير حصوله يتحقق غاية ما في الباب انه مستور على الحس ودليله غلبة ما هنا في البيان والتقييد بالجاري يمكن خروج مخرج
التمثيل للمبالغة مع انه في حيز وفي المختلف انه اذا وقفت النجاسة المذكورة في الاصل على طهارة مطلقا ولم يجب تقدير النجاسة على اوصافها
مخالفة ثم يستفيق القلب على ذلك التقدير فانه يشهد بتبعيض الاتجاه حكم بنجاسته والاصح على اصل الطهارة في المسئلة قولان الاول منهما
قالت شيخنا في الذكرى محتجا بان النص دل على انحصار نجاسته للماء في تغيره وصفا ما والتغير حقيقة انما هو الحسي واختيار الحق
هو الثاني لان التغير النص الذي هو مناط النجاسة دائر مع وجود الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وهو مناط المحل النزاع
واضح الفاضل وكذا المصنف في الشرح بان الماء مقهور لانه كلما لم يصر الماء مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض
الى ان كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا وكليهما لادلي ممنوعة فان صورة النزاع يصير الماء مقهورا على تقدير المخالفة
فكيف يكون الحكم بعدم التغير التقديري لازما لعدم صيرورته الماء مقهورا لا يعقل عنه ويمكن الاحتجاج بان المضاف المسلوب الاوصاف
لو وقع في الماء وجب اعتباره بالماء القلة الاجزاء وكثرتها وبتقدير مخالفا في الاوصاف على احتمال في القولين واذا وجب الاعتبار
في الجملة للمضاف فللنجاسة اولى ولان عدم وجوب التقدير يفضي الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا وهو كالمعلوم
البطلان فوجب تقدير الاوصاف لانها مناط التنجيس وعدمه وهذا القول ارجح واقرب الى الاحتياط فعلى هذا يمكن ان تقدر المخالفة
على وجه اشد كحدة الخل وزكاء المسك وسواد الحبر لمناسبة النجاسة تغليظ الحكم والظاهر اعتبار الوسط اعتبارا بالاغلب لرجحانه
وهل يعتبر اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظ والصفاء والكدر ترتب فيه احتمال
ـــــه ولا بعد اعتبارها لان لها اثرا بينا في التغير وعدمه لو اتصل الواقف القليل بالجاري لم ينجس بالملاقاة يشترط في
هذا الحكم علو الجاري او مساواة السطوح او فوران الجاري من تحت القليل اذ لو كان الجاري اسفل لا يتقوى به بدون ذلك
الجريات المارة على النجاسة الواقفة طاهرة وان قلت عن الكر مع التواصل الحسية هي الواقعة من الماء الجاري ينبغي حافتي النهر
عند جريانه متفاصلة حتى وان تواصلت حسا فلكل جرية حكم نفسها فيعتبر فيها الكثرة والا نجست عند ملاقاة النجاسة ها فلو مرت
الجريات على نجاسة واقفة في النهر وكانت كل واحدة لا تبلغ الكثرة نجست جميعها ولما كان هذا من الاحكام التي ابدا لعلمها
دليل نبه المصنف على الحكم مع الرد على المخالف
يا اشكال الاشكال في اشتراط المائية ومنشاه من ان الجمود لا يخرج
الماء عن حقيقته ومن انه بجموده خرج عن صدق اسم الماء عليه والاحكام دائرة مع الاسماء لوجوب اعتبار الدلالة الوضعية ولان الجمود
اخرجه من شيوع الاجزاء فلا يتقوى بعضها ببعض بل يختص موضع ملاقاة النجاسة بالتنجيس والاصح اعتبار المائية
ما يناله الهو الكر ... للاصحاب قولان فان الارطال عراقية كل رطل منها احد وتسعون مثقالا ام مدنية كل رطل منها رطل ونصف

بالعراقي والمشهور بين الاصحاب الاول وعليه الفتوى ... والمسافة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق اي الابعاد في مذهب الحساب يكون تكسير
الابعاد هذا المقدار وان تعينت هذه الصورة فيكون مجموع تكسيرها اثنين واربعين وسبعة اثمان شبر وقال القطب الراوندي انه اذا بلغ مجموع
الابعاد الثلاثة عشرة اشبار ونصفا كان كرا سواء كان تكسيره يبلغ ذلك ام لا ... سواء وقعت النجاسة كردوس الابرة من الدم اوكثرت وخالف
الشيخ رحمه الله في الحكم الاول فقال ان القليل من الدم بحيث لا يدركه الطرف اي الابصار لا ينجس كطلعة ومثل له المصنف برؤوس الابر والاول
قريب لانه يحفى ملاقاة القليل بعفو الاصل رواية لا دلالة فيها على ذلك والاصح انه الكتاب ... وسواء كان ماء غدير او انية او حوض وغيرهما
خالف المفيد وسلار في ماء الانية والحوض فحكما فيه بالنجاسة وان كان كثيرا وصححه ابن ... والحوالة في الاشبار على المعتاد في المراد بالمعتاد
الوجوه غالبا ومن الرزين انه مستوي الخلقة ... والتقدير تحقيق لا تقريب ويظهر من كلام ابن الجنيد ان الكر لما بلغ تكسيره نحو مائة
شبر ان التقدير تقريب لانه يحمي الشيء بالشبر فهو دكان قريبا منه فلو نقص شيئا لم يقدح وهو مذهب الشافعي من العامة والاصح انه تحقيق فلا يغتفر
نقصانه مع الاكثر الحصر وهنا سؤال انا مذهبنا ان الحديث الكر مرجعه الى الاشبار وهو مقاربة حتى انه قد يستشعر بعض مطابقة المقدرين
وبه التفاوت كيف يكون التقدير تحقيقا الشيخ ان معنا هكل من تحديدي الكر لا ينطبق على الاخر ولا يساويه على انه قد يتل
بان الكر كان لكل واحد من ابعاده الثلاثة ثلثة اشبار وهو قول القميين واختاره المصنف في الخ ... فيظهر شدة التفاوت وكيف يحل
مقدار واحد بحدين مختلفين وقد كان اللازم الحكم للاقل بكونه الحد المعتبر دون الاخر والجواب من اول انه لا يلزم من التقدير تحقيقا
عدم التفاوت اصلا فان المواذين تتفاوت تكثيرا لا اعتبار بالماء وعدم جواز نقصان شيء مما جعل حدا بعد تعيينه في قدر مخصوص فيما
التقريب يجوز وعن الثاني ان الظاهر ان اختلاف الحديثين لاختلاف المياه في الوزن باعتبار الرقة والصفاء ومقابلهما فربما بلغ
مقدار ماء مخصوص الكرية بامرهما دون الاخر وينعكس ذلك في ماء اخر ومع فرض الاستواء فالحد الجامع هو الاقل والزائد محمول على الندب
لو تفرق بعض الزائد على الكر ... المراد بعض المجموع الزائد على الكر لا بعضه بالزوال والا لم ينتظم معه قوله وان كان الباقي
كرا فصاعدا ... لو اغترف من الكر المتصل بالنجاسة المتميزة كان الاخذ طاهرا والباقي نجسا ان المراد بالمتميزة المرئية
مستهلكة ليشمل الجامد والماء بعد فيكون غير المتميز في الحكم الثاني هي المستهلكة ويجب ان يكون الاغتراف بالة على وجه يكون فيها
مستويا فلو كان الماء يدخلها شيئا فشيئا فالجميع نجس لنقصان الكر باول دخول شيء منه في الة الاغتراف ولو اغترف النجاسة انعكس الحكم
فيكون الماء خارجا وباطن الاناء نجسا والباقي وظاهر الاناء طاهرا ... ولو وجد النجاسة في الكر ... شك في وقوعها قبل بلوغ الكرية
او بعدها فهو طاهر لا ريب ان النجاسة سبب في تنجيس ما تلاقيه مع اجتماع جميع الشرائط لقوله التنجيس وكذا لا ريب ان النجاسة سبب
في التنجيس بلوغ الماء حد الكرية سبب لزوال التنجيس ولمنع قبوله مع انتفاء المانع من ذلك فاذا وجدت النجاسة وبلوغ حد الكر
وما ولم يعلم السابق واللاحق كان محكوما بطهارته لان المقتضي للطهارة هنا موجود وهو بلوغ الكر والمانع هنا وهو سبق النجاسة
لا يعلم مشكوك فيه فيتمسك بالاصل فيعمل المقتضي عمله واما المقتضي للتنجيس وهو النجاسة فانما يؤثر بشرط عدم الكرية والا يكون
ذلك الشرط السبق وهو غير معلوم فيستمسك بالاصل ... ولو شك في بلوغ الكرية فهو نجس لان المقتضي للتنجيس موجود والمانع
مشكوك فيه فيتمسك بالاصل كما سبق لكن الحكم بالنجاسة هنا مطلقا مشكل لوجوب اعتبار هذا الماء اذا تعين للاستعمال لانه اذا توقف
تحصيل الماء الطاهر على الاعتبار وجب الاعتبار ولم يجز التيمم ولا الحكم بالنجاسة ويمكن حمل ذلك على ما اذا تعذر اعتباره
بوقوع ما اخر فيه حصل الجهل بقدره لذلك الماء حين وصول النجاسة اليه ونحو ذلك ... م الى ان عرفت النجاسة ثم عرف شيخنا
الشهيد في شرح الارشاد البير بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا والقيدان الاخيران لاجل
التعريف لانا العرف الواقع لا يطرد اي عرف من عرف زمانه صلى الله عليه وآله ام عرف غيره وعلى الثاني فيراد العرف العام
ام الاعم منه ومن الخاص ويتجه انه يشكل ارادة عرف غيره والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية فيجب في العين حكم البير لو سميت باسمه

صلى الله عليه وآله

وبطلانه ظاهر والذي تقتضيه النظر ان ما ثبت الملاقاة ثم الحيني عليه في زمنه صلى الله عليه وآله او زمن احد الائمة المعصومين عليهم السلام كالتي في العراق والحجاز فيثبت الاحكام لدوامه وما وقع بعد ذلك فالاصل عدم تعلق احكام البئرية وان كان العمل بالاحتياط اولى   وان لا فتد من غير تغيير وهو لان الاصل فيهما البقاء على الطهارة ما لم تغير النجاسة ماء البئر للاصحاب في المسئلة اقوال وقول المصنف ان فيهما قولين [illegible] نزاع لان البقاء على الطهارة قول آخر وحاصل الخلاف يرجع الى اربعة اقوال الاول الحكم بالنجاسة مطلقا واليه ذهب اكثر الاصحاب والثاني الحكم ببقاء الطهارة والنزح مستحب واليه ذهب المصنف وجماعة الثالث القول بعدم النجاسة مع وجوب النزح تعبدا وهو قول الشيخ في التهذيب الرابع القول بالنجاسة ان كان ناقصا عن الكر لا التنجس وهذان القولان نادران واما الاولان فالاخبار الدالة عليهما مختلفة ولا يكاد يوجد خبر واحد من الاخبار الدالة على النجاسة سليما عن الطعن واخبار الطهارة مع سلامتها عن ذلك اقوى دلالة وتنافيه بالاصل وبدلائل اخرى منها ما ذكره المحقق في المنتهى لو نجست البئر بالملاقاة لما طهرت والتالي ظاهر البطلان بيان الملازمة ان الدلو والرشاء وجوانب البئر تنجس بملاقاة الماء النجس ونجاستها مانعة من حصول الطهارة في الماء بالنزح لدوام ملاقاتها وكذا الماء تقطر من الدلو حال النزح خصوصا الدلو الاخير وليس ارتكاب الحكم بطهارتها بعد [illegible] ما يجب ان يصار اليه من القول بعدم النجاسة بالملاقاة ومنها انه لو نجست البئر بالملاقاة لكان وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجبا لنجاسة جميع الماء والتالي ظاهر البطلان لان الملاقي للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوعه محكوم بطهارته فينبغي بنجاسته بغير مخصص ولا استصحاب بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة يقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا مع عدم التغير ومنها العمومات الدالة على عدم انفعال الماء الا مع تغيره بالنجاسة الا ما اخرجه الدليل الاصح حسنه القول بعدم التنجيس

في المضاف والاسآر التي لغير ما يؤكل لحمه من الحيوان   ويراد به هنا ما باشره جسم حيوان مع ملاقاة فان الحيوان [illegible] طهارته ونجاسته وكراهته وذلك لاختصاص [illegible] بالشرب   المضاف هو الذي لا يصدق اسم الماء عليه [illegible] والمراد بعدم الصدق وبامكان السلب [illegible] عند اهل العرف كما تقدم في بيان [illegible] المطلق ولما كان المضاف مقابلا للمطلق كانت خاصيته مقابلة لخاصية المطلق واذ قد بينا فيما سبق ان التعريف لفظي لكن ههنا تعريف المضاف المستفاد من قوله ما لا يصدق [illegible] التعريف لان التعريف اللفظي يطلب به بيان موضوع اللفظ فيكفي فيه الاتيان بلفظ آخر يكون اشهر استعمالا في ذلك او اوضح دلالة مثل الحنطة بر والعقار خمر   وهو طاهر غير مطهر لا من الحدث ولا من الخبث   [illegible] يمكن ان يكون اعادة لا مع العطف في قوله ولا من الخبث للاعتناء بالرد على المخالف في ذلك فان كلا من الامرين قد وقع الخلاف فيه فقال ابن بابويه بتطهيره من الحدث تعويلا على رواية شاذة وقال المرتضى بتطهيره من الخبث لصدق اسم الماء عليه على ازالة النجاسة به [illegible] وما ادعاه من الصدق ممنوع وقد استدلوا على انحصار الطهورية في المطلق [illegible] وانزلنا من السماء ماء طهورا [illegible] ذلك في معرض الامتنان فلولا الانحصار المذكور لكان المناسب لغرض الامتنان بالاعم ولان رفع الحدث وزوال الخبث حكم شرعي فيتوقف على ورود الشرع به [illegible] بثبوت ذلك للمضاف فلا يكون مستندا الا مفهوم اللقب الضعيف   فان مزج طاهره بالمطلق فان بقي الاطلاق فهو مطلق   اي فان بقي الاطلاق في المطلق اذ المراد بحدوث الاطلاق في المجموع على ذلك التقدير فلا يتصور بقاء الاطلاق فيه بالمزج الا [illegible] الضمير في قوله فهو مطلق ينبغي [illegible] الاولان يعود الى المجموع وان كان [illegible] المتبادر من سوق الكلام اذ لو اعيد الى المطلق لصار هكذا فالمطلق مطلق وهو تكرار عري عن الفائدة الا ان يراد بالمطلق الثاني [illegible] مجازا فيكون تقديره فان بقي الاطلاق فيه فهو مطهر [illegible] المجموع امكن ان يستفاد منه الرد على بعض العامة الذي يقول اذا استهلك المطلق المضاف وجب ان يبقى منه قدر المضاف فلا يتطهر به وفساده ظاهر لان الحكم تابع للاطلاق وهو متحقق   [illegible] من الكلب

٨

والخنزير اذا لم يكن عليه اسم واحد منهما لا سؤر الجنبين [illegible] على عبارته [illegible]   والحائض المتهمة اي بعدم التحفظ من النجاسة والبغال [illegible] على الاصح [illegible] رواية النهي عن الوضوء بفضلها [illegible] اذا كانت مأمونة [illegible] تعدية الحكم الى كل متهم [illegible] في النفس   والبغال والحمير   وكذا الدواب على الاصح لكراهة لحمها والمراد بالحمير الاهلية اذ الوحشية لا كراهة فيها   والفارة والحية   للنهي عن سؤرهما وربما قيل بالمنع منه   وولد الزنا على الاصح وقيل بالمنع للحكم بعدم اسلامه وهو ضعيف   ولو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته فان سلبه الاطلاق خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا   الحكم الاول واضح وانما خالف فيه الشيخ الحاقا للتغير بالنجاسة للتغير بالمتنجس وهو ضعيف واما الثاني اعني الحكم بطهارة المضاف النجس مع بقاء الاضافة باختلاطه بالكثير الطاهر فهو مختار المصنف في هذا الكتاب وفي [illegible] لان طهارة النجس يتوقف على شيوع الماء الطاهر في جميع اجزائه واختلاطها به وذلك غير معلوم على انه بالشيوع ينفصل اجزاء المطلق المتخللة بعضها عن بعض فيزول وصف الكثرة فينجس بالملاقاة والاصح الخروج عن الطهارة ايضا [illegible] ان يعلم ان موضع النزاع ما اذا اتحد المضاف النجس والطاهر في المطلق الكثير فسلبه الاطلاق فلو انعكس الفرض وحصل الحكم بعدم الطهارة جزما لان موضع المضاف النجس [illegible] لا يطهر والمطلق [illegible] يصير اليه فينجس المضاف به مع تعين طهارته   ولو لم يكف المطلق للطهارة فتمم بالمضاف الطاهر وبقي الاسم صح الوضوء به والاقرب وجوب التتميم   الذي يظهر من عبارة [illegible] خلاف الشيخ [illegible] في وجوب التتميم خاصة وكان وجوب الوضوء به لا نزاع فيه وكذا يظهر من كلام الشارح [illegible] المصنف ويظهر من قوله ان الشيخ يقول بصحة الوضوء بعد التتميم ولا يوجبه والذي يفهم من كلام الشيخ والمصنف والمناسب لتصحيح النظر هو الاول اذ بعد المزج وصدق الاطلاق وصحة الوضوء لا يكاد يتوقف احد في وجوبه انما الكلام في وجوب المزج ووجه الاقرب عند المصنف ان الطهارة واجب مطلق فيجب تحصيل شرطها ولا يتم الا بالمزج وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب والزم المصنف الشيخ [illegible] في قوله بصحة الطهارة وعدم وجوب المزج لان الماء المطلق ان تحقق وجوده بالمزج صح الوضوء به ووجب المزج والا وجب الحكم بعدم صحة الوضوء ورد الشارح بان الطهارة واجب مشروط بوجود الماء والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط غير واجب وجوابه ان اراد [illegible] المكلف فاشتراط الامر بالطهارة به حق ولا يضرنا وان اريد به الاعم فليس بجيد اذ لا دليل يدل على ذلك والايجاد [illegible] فيه معلوم كونه مقدورا للمكلف والامر بالطهارة خال عن الاشتراط فلا يجوز تقييده الا بدليل والاصح مختار المصنف [illegible] التيمم [illegible] ان لم يجعله آخرا والا وجب تخييرا

قوله الفصل الثالث

في المستعمل اما ماء الوضوء فانه طاهر مطهر وكذا فضلته وفضلة الغسل   لا خلاف عندنا في ان ماء الوضوء [illegible] على حكمه قبل الاستعمال من انه طاهر مطهر وقد خالف في الامرين بعض العامة   واما ماء الغسل من الحدث الاكبر فانه طاهر اجماعا ومطهر على الاصح   يلوح من العبارة ان الخلاف في رفع الحدث به ثانيا وان ازالة الخبث به [illegible] جعل مناط كونه مطهرا مطلقا والشارح نقل الاجماع على جواز ازالة الخبث به وحكى [illegible] شيخنا في الذكرى في ذلك خلافا ولعله الصواب والقائل [illegible] الشيخان وجماعة استنادا الى اخبار ضعيفة والاصح مختار المصنف ويستفاد من ظاهر قول المصنف [illegible] من الحدث الاكبر ان الخلاف [illegible] الغسل [illegible] كما صرح به في [illegible] واعلم ان المراد بماء الوضوء والغسل الماء القليل المنفصل عن اعضاء الطهارة اذ الكثير لا [illegible] الاستعمال [illegible] على الاعضاء لا يحكم باستعماله والا لامتنع فعل الطهارة   والمستعمل في غسل النجاسة نجس وان لم يتغير بالنجاسة   هذا هو القول الاشهر بين متاخري الاصحاب والاشهر بين المتقدمين [illegible] كالمستعمل في الكبرى وقال المرتضى [illegible] بعدم نجاسته اذا [illegible] والزم المصنف بعدم نجاسته حين [illegible] بل بعد الانفصال [illegible] عن دفع ما استدل به [illegible] فان القول بنجاسة القليل الملاقي للنجاسة بعد مفارقتها

لا يعقل وجه وقال الشيخ في الخلاف بطهارة ماء الغسلة الاخيرة والظاهر ان موضع الخلاف ماء الغسل المعتبر في التطهير دون ما سواه
وحكي بعضهم عن المصنف ترجيح سعيد القول بنجاسة الغسالة مطلقا وان زاد الغسل على العدد المعتبر ولعله جمعه من قوله اخرا
والمتخلف في الثوب بعد عصره طاهر ولا دلالة فيه لان هذا حكم الماء الوارد على المحل النجس وبعد الغسل المعتبر يحكم بالطهارة
فلا مستفتي لنفعا له الا والعمل بالمشهور من المتاخرين وبوقائع التهمة والاحتياط على هذا يكون ماء الغسلة كغسل الها قبلها
عدا ما لاستنجا فانه طاهر بالمرتبين بالنجاسة او يقع على نجاسة خارجة استثني الاصحاب من غسالة النجاسة ماء الاستنجا
من الحدثين فاتفقوا على عدم تنجسه وحكم الصادق عليه السلم بعدم نجاسة الثوب الملاقي له يدل على ذلك ولا فرق بين المخرجين
ولا بين المتعدي وغيره الان بفاحش التعدي ولا بين الطبيعي وغيره اذا صار معتادا لاتحاد الحكم لكن يشترط لطهارته امور دل
على اشتراطها دليل اخر منها ان لا يتغير بالنجاسة ولا يقع على نجاسة خارجة عما لو كانت اولا وهذه ذكرها المصنف واشتراطها
ظاهر ويشترط ايضا زيادة على ما ذكر ان لا ينفصل مع الماء اجزاء من النجاسة متميزة لانها كالنجاسة الخارجة تنجس الماء بها بعد
مفارقة المحل وان لا يخالطه نجاسة الحدثين نجاسة اخرى ولا يعتد بها لا من اشتراط سبق الماء اليد الى المحل او مقارنتها له لان اليد
تنجس على كل حال ولا اثر للتقدم والتاخر في ذلك ثم ثبوت العفو مخصوص بما اذا كانت نجاستها لكونها آلة للغسل فلو تنجست لا لذلك
ثم جعل الاستنجا فلا عفو وهل يعتبر عدم زيادة الوزن فيه وجهان اظهرهما العدم لان التنجيس لتغيير احد الاوصاف الثلاثة لا مطلقا وظاهر
ان في المصنف فانه طاهر معفو عنه انه كغيره من المياه الطاهرة في ثبوت الطهارة له ونقل في المنتهى على ذلك الاجماع وقال المحقق
في المعتبر ليس في الاستنجا تصريح بالطهارة انما هو بالعفو وتظهر الفائدة في استعماله قال شيخنا في الذكرى ولعله اقرب
لتيقن البراءة بغيره قلنا اللازم احد الامرين اما اطلاق العفو عنه او العفو لطهارته لانه ان جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثاني
لانه اذا باشره بيده لزم باشره بما قليلا ولم يمنع من الوضوء به كان طاهرا لا محالة والا وجب المنع من مباشرة نحو ما الوضوء به اذا كان
قليلا فلا يكون العفو مطلقا وهو خلاف ما يظهر من الخبر ومن كلام الاصحاب فلعل ما ذكره المصنف اقوى وان كان ذاك احوط
ويكره الطهارة بالمشمس في الآنية الاصل في كراهة ورود النص بالنهي عنه معللا بخوف البرص والظاهر انه لا فرق
في الآنية المنطبعة وغيرها وكون ذلك في قطر حار ولا وقوعا اطلاق النص والتعليل بخوف البرص تنبيه على الحكم في النهي
ولا يعيد تخصيصا ولا تقييدا وربما خص الكراهة بعض بكون ذلك في المنطبع وقطر حار وقد رده الاخبار على ضعفه وكذا لا يشترط القصد
الى التشميس بل يعم الحكم التشمس بنفسه ولا يشترط بقا السخونة استصحابا للكراهة والقول بانتفائها ضعيف فيها هذا لو قال
المصنف المتشمس بدل المشمس لكان اولى وهل الكراهة هنا للارشاد على حد قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم ام للعبادة كل محتمل
ولعل الاولى ارجح فان قيل لم يكن استعماله محرما لوجوب دفع الضرر قلنا ليس معلوم الوقوع ولا مظنونه وانما هو ممكن نظرا
الى صلاحيته له وكما يكره الطهارة يكره العجن به لورود الخبر به وهل يكره باقي استعماله لا يبعد القول به نظرا الى المحذور
واعلم ان النص بالآنية يشعر باختصاص الحكم بالتشميس بها وهو كذلك فلا يتعدى الى الماء في حوض او ساقية لكن يكره استعماله
وهل يختص هذا الحكم بالقليل ام يعم الكثير لا يحضرني الان نص على شي مخصوص لكن اطلاق النص وكلام الاصحاب يتناوله
وكذا خوف تولد المحذور ومعلوم ان الكراهة انما هي مع وجود ماء آخر للطهارة فان لم يوجد وجب استعماله وتغسيل
الميت بالمسخن بالنار الا مع الحاجة علل الاخبار بان فيه اجزاء نارية تعجل للميت ولان فيه نفعا لا ينال الميت ولا يبعد بدن
الميت لخروج شي من النجاسات لا انه يتنجس وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها الا مع العلم بخلوها من النجاسة لم يصح
نجاستها العلم التصريح بذلك في الاخبار الا الرد ورد النهي عن استعمالها في الغسل مع ضعف السند وبدليل نجاستها اسنادا
الى هذا النهي ومعقد طاهر واختار المصنف في المنتهى طهارتها الحكم الكاظم عليه السلم سئل عن اصابتها الثوب ولا بكاد بلغ

مما العفو هنا والذي يقتضيه النظر انه مع الشك في النجاسة يكون على حكمها السابق لها قبل الاستعمال وان كان اجتنابها
احوط والمتخلف في الثوب بعد عصره طاهر فان انفصل فهو نجس انما كان كذلك لان المصنف التزم عدم نجاسة
الماء الوارد على المحل النجس ما دام لم ينفصل عنه والا لم يطهر المحل فاذا انفصل ظهر اثر ملاقاة النجاسة فيه فيتنجس كما سبق فاذا
عصر الثوب من الغسل المعتبر في تطهيره حكم بطهارته قطعا ولا ريب ان المتخلف فيه من الماء على حكم الطهارة ولو بالغ احد في عصره
فانفصل منه شي كان نجسا الا من قرائن ملاقاته للمحل النجس انما يطهر بعد انفصاله وقد عرفت ما فيه والظاهر ان هذا الحكم
مختص بالغسل المعتبر لحصول الطهارة فلو غسل زيادة على الموظف كان ماء الغسل الزايد طاهرا لعدم ملاقاته للمحل في حال نجاسته
مع امكان ان يقول بنجاسته ايضا لانفصاله عن الماء المتخلف في المحل بعد والتحقيق فيه بعد انفصاله وهو بعيد مع ان الاصل
العدم قوله الفصل الرابع في تطهير المياه النجسة اما القليل فانما يطهر بالقاء كر دفعة عليه لا بإتمامه كرا
على الاصح المراد بحصر تطهيره فيما ذكره بالاضافة الى اتمامه كرا لانه يطهر بوصول الماء الجاري وماء المطر اليه وكذا النزول في
المادة المشتملة على الكر لانها لا تختص بالحمام كما سبق والمراد بالدفعة وقوع جميع اجزاء الكر في زمان قصير بحيث يصدق
الدفعة عليه عرفا لامتناع ملاقاة جميع الاجزاء في آن واحد ولان الاستعمال العرفي هو المراد في نحو ذلك نعم لو جاء دفعة ولا
تريد الا هذا المعنى وقد عبر في الذكرى بالقاء عليه مقل وفيه تسامح لان وصول الماء جزء الى النجس يستلزم نقصانه من الكر
فلا يطهره ولو ورد النص بالدفعة وتصريح الاصحاب بها ويمكن ان يريد بهذا المعنى لان اتصال جميع الاجزاء في الغاية لا يتحقق
الا بهذا المعنى وان كان خفيا اذا تقرر ذلك فنقول اختلف الاصحاب في طهر القليل النجس اذا تمم كرا على اقوال ثلثة ثالثها يفرق
فيه بين الاتمام بالطاهر والنجس واكثر المحققين كالشيخ وابن البراج والمرتضى وابن ادريس ويحيى بن سعيد على الطهارة مطلقا لقوله عليه السلم
اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فان الماء مطلق يجري في الطاهر والنجس والخبث نكرة في سياق النفي فيعم ومعنى لم يحمل خبثا لم يظهر فيه
قال في القاموس وحمل الخبث لم يظهر بنا دونه لم يحمل خبثا اي لم يظهر فيه الخبث وفي نهاية ابن الاثير لم يحمل خبثا اي لم يظهر ولم يغلبه الخبث عليه
من قولهم فلان يحمل غضبه اي يظهره وقيل معناه لم يحمل خبثا انه يدفعه عن نفسه كما يقال فلان لا يحمل الضيم اذا كان ياباه ويدفعه عن نفسه
وفي الجمل وحكى ناس ان معنى قوله صلى الله عليه اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انه اراد لم يظهر فيه الخبث قالوا ونقول العرب فلان يحمل
غضبه اي يظهر غضبه والمتاخرون على استصحاب حكم النجاسة واربكوا في الحديث تاويلات لا يدل عليها دليل والحق انه مطاعن
ضعيفه ولا شبهة في ان الاحتياط هو العمل بقولهم وللبحث فيه مجال آخر ولا يطهر بالنبع من تحته هذا الحكم مشكل وحكى حمل
كلامه على نبع ضعيف بترشح ترشحا اونبع لا مادة له فلو نبع ذو المادة من تحته مع قوة وفوران فلا شبهة في حصول الطهارة
والا وجب الفاكرا آخر اي وان لم يكفنا ما سبق وجب الفاء كر آخر اذا بقي الكر الاول بالنجاسة بل دفع تغير
حكم فالمتغير بنجاسة متصلة به فاذا امتزج احدهما بالآخر وزال التغير حكم بالطهارة ولم يحتج الى كر آخر ولكن هذا بدون
ما لو تغير بعض الزايد على الكر وبقي الباقي كرا ولا يطهر بزوال التغير من نفسه خلافا ليحيى بن سعيد
فيكفي الكر وان لم يزد به لو كان اي لو وقعت اجسام طاهرة في الماء المتغير بالنجاسة فازالت التغير بحيث لم يبق فيه
تغير اصلا لان ستره فلم يدرك بالحس فانه يكفي الكر لتطهيره لعدم وجود التغير السابق لا بزواله بالكر لولا الاجسام الطاهرة
لحصول المطلوب بزواله والجاري يطهر بكاثر الماء عليه حتى يزول التغير هكذا وقع في عبارته وعبارة غيره
والظاهر ان الحكم بالطهارة في الجاري غير موقوف على التكاثر والتدافع بل بزوال التغير باي وجه كان حكم بالطهارة لمكان
المادة المستمر الا ان يقال ان يجدد اتصال الماء الطاهر بالمحل شرط في طهارة المحل الا به من الاسباب مع صلاحيته للتطهير
فليتوي في ذلك الجاري والواقف وماء الحمام وماء الكر والنجس اذا غمس في الكثير والاصح ان الامتزاج غير شرط للاصل ولانه ليس

الاول م

خالف الشيخ رحمه الله في الحكم فحكم بان وان بقي التغير المسلبه الاطلاق فيخرج عن الطهورية
للامتزاج معنى يحصل وان نفى اطلاق الاسم لانه تغير بحتي وهو ضعيف لان تقييم معنى النجاسه
حصول التغير في المطلق بالمضاف النجس موجب لنجاسته وان بقي اطلاق الاسم لانه تغير بحتي
وللمصنف التنجيس بالاول دون الثاني ولان المضاف نصيبه طهورا واخرجه عن الاصالة لقبوله الطهارة فانه ليس عين نجاسه
وهذا اذا لم يسلبه المضاف المطلق اطلاقه فان سلبه خرج عن الطهوريه لا عن الطاهريه عند المصنف وقد علم فيما معنى خروجه عنهما
وضعف ما ذهب اليه وعلم ايضا ان نصوص المسئلة يجب ان يكون في المضاف النجس على الكثير المطلق وان كان ظاهر العبارة قد يشعر
بخلافه او يكون التغير بالنجاسه مخرجا عن الطهارة الا اذا كان التغير في المطلق حتى القاية على المضاف باوصاف النجاسه
لوجودها في المضاف كلون الدم في ماء الورد فان المطلق حينئذ يخرج عن الطهارة وهو واضح واعلم ان جملة ان الوصلية للتاكيد
الاطلاق الحكم بطهر المضاف بالقاء ما في حيزها طرف معنى الذي هي في حيز الاستثناء من الحكم السابق لانه في موضع المضاف
طهورا والامام الاستثناء والمستتر في سلبه للمضاف والاخر للمطلق والمعطوف باو على ما حيزها والمعنى بعود طهور المطلق وهذا
او ذاك وماء البئر ينجس حتى يزول التغير لما لم يحكم بنجاسة البئر الا مع التغير بالنجاسه حكم بعود الطهارة بزواله بالنزح ولهذا
ان ذلك طريق تطهيرها وهو مشكل وقد كان اللازم الحكم بطهرها بزوال التغير باي طريق كان اعتبار اجادة النبع كما دل عليه
حديث الرضا عليه السلام وكما يظهر من احتجاجه بوجود المادة المقتضي لعدم النجاسه الا بالتغير لكن بناء على اصله من اعتبار الكرية في الجاري
يجب اعتبارها هنا بطريق اولى وعلى احترامه ينبغي الحكم بطهرها اذا غلب ماؤها الطاهر واستهلك المتغير وان كان
النبع من تحت اذا كان غزيرا ولو بسبق اليها الجاري او وقع عليها ماء الغيث او القي عليها ماء كثير ازال تغيرها فلا ريب
في عود الطهارة واعلم ان المصنف لم يذكر حكم نجس البئر عند القائلين بالنجاسه بالملاقاة فانهم اوجبوا نزحها اجمع
حتى يزول التغير كما سبق ومنها نزح الجميع فان تعذر نزح حتى يزول التغير وليتونه للمقدر ومنها نزح الجميع فان تعذر
وجب التراوح ومنها نزح اكثر الامرين من المقدر وما به يزول التغير في النجاسة المنصوصة وفي غيرها نزح الجميع تاما
ان غير المنصوص ينزح لها جميع الماء واختاره ابن ادريس وهو الاقوى تفريعا على القول بالنجاسه ووقوع المسكر
لا فرق فيه بين الخمر وغيره لان كل مسكر خمر والمراد به المايع بالاصالة لعدم نجاسة الجامد ولا فرق ايضا بين كثيره وقليله
حتى القطرة كما يظهر من العبارة وفرق بعض الاصحاب فاوجب في القطرة عشرين والفقاع خمر كما ورد به النص وسياتي تحقيقه
ان شاء الله تعالى او مني اشهر القول بذلك بين الاصحاب ولا نص فيه على ما ذكره الشيخ ابو علي ابن الشيخ ابي جعفر في شرح
نهايته والده او دم الحيض او الاستحاضة او النفاس ذهب الى ذلك الشيخ وعامة الاصحاب الى انها كالمني ولفظ
نجاستها والمطلق القيد القول بان الدم الكثير ينزح له عشر وللقليل خمس وكذا ابنا بابويه واتحاد في مقدار الكثير
والقليل والاحتياط العمل بالمشهور او موت بعير هو الجبلي فيتناول الذكر والانثى ومثله الثور عند الاكثر
ويدل على الحكم صحيحه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم خلافا لابن ادريس فانه اكتفى بالكر والنص شامل لهما
لم يذكره واحكم لانهم اوجبوا نزح القوم كذا ولم ينص على الثور ولفظ القوم لا يدل عليه ونقل صاحب الصحاح اطلاق
لفظ القوم على الذكر فيجب الكر حينئذ حكى ذلك المصنف في المعتبر فان تعذر تراوح عليها اربعة رجال
يوما كل اثنين دفعة التراوح تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما دفعة ولا يجري فيه ما دون الاربعة
لقول الصادق عليه السلم يقام عليها قوم اثنين اثنين ويجري ما فوقها ما لم يتصور بطؤه بالكثرة ولا يجزي النساء
او صبيان او خناثى للفظ القوم واجتزا بهم بعض الاصحاب لشمول الاسم واختلف فيه تفسير اهل اللغة والاية تشعر
القول بان القوم للرجال والمعتبر يوم الصوم من طلوع الفجر الثاني الى الغروب وهو الظاهر من عبارة الاصحاب ولا فرق

من الطويل والقصير نظرا الى شمول الاطلاق ولا يجري الليل ولا الملفق منهما اقتصارا على المنصوص ويجب ادخال جزء من الليل اولا واخرا
من باب المقدمة ويستثنى الاجماع في الاكل والصلاة والظاهر ان الذاهب للنزح داخل في اليوم لانه من فعله مع امكان وجوب تقديمه عليه نظرا
الى ظاهر قوله عليه السلام يقام عليها قوم اثنين اثنين ينزفون يوما الى الليل ونزح كر لموت الدابة او الحمار او البقرة ومنه البغل كالحمار
في ذلك وانه لم يذكر في بعض الروايات لوجوب قبول الزيادة على المنافية واما الدابة والبقرة فللشهرة اذ معهما لا نص فيه ذكره في المعتبر
وفي الحاق نقف على حديث يتعلق بالبقر وسبعين لموت الانسان سياتي انه لا فرق في الانسان بين المسلم والكافر وكذا لا فرق
بين موته في البئر ووقوعه ميتا وعبارته قاصرة عن الثاني فلو قال لمباشرة ميت الانسان كان اعم ويشترط كون الميت نجسا فلو طهر
بالغسل او لم يجب غسله لم يجب النزح بخلاف ما لو يمم او غسل فاسدا ونحوه واعلم ان الميت في البئر اذا كان كافرا يجب ان ينزح له اكثر الامرين
من الواجب لما لا نص فيه والواجب لنجاسة الموت فيبنى على الخلاف بما لا نص فيه فان قيل بوجوب نزح الجميع فلا بحث والا فالسبعين مع احتمال النظر
لاختلاف النجاسه والقائل يكتفي بالسبعين لملاقاته البئر في حال الحياة ونجاسته غير منصوصة وموته موجب لنجاسة اخرى
ووجه التداخل انهما نجاسة ذات واحدة في حالين والدم الكثير هذا مختار الشيخ واتباعه قال المصنف في المعتبر ما قدره الشيخ لم اقف
فيه على حديث مروي هذا كلامه وفي حسنة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ما بين الثلثين الى الاربعين والاكثر طريق الى التعين واسنده
في المعتبر الى الصدوق ولا باس به واعلم ان اطلاق الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين دم نجس العين وغيره ويحتمل قويا الفرق لغلظ نجاسته
اذ يجتمع فيه نجاستين وحينئذ لم يبعد عن دليله في الصلاة فيكون مما لا نص فيه او الخنزير الظاهر ان الخنزير اذا وقع حيا لم ينزح
له اكثر الامرين من الاربعين ومقدر ما لا نص فيه على القولين مع احتمال التضاعف على ما سبق في الكافر اذ لا نص في نجاسته حال الحياة ولم
اجد في ذلك كلاما لاحد او الكلب ويجري فيه احتمال التضاعف لو وقع حيا ثم مات ويلحق بموت الخنزير والكلب كل ما شابههما في بدنه
الجسم ككلب الماء وخنزيره ولبول الرجل لما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يلحق به بول المرأة خلافا لابن ادريس
لعدم النص وبطلان القياس فيجب له ما يجب لما لا نص فيه وكذا الخنثى على الاقرب ولو قيل يجب له اكثر الامرين من الاربعين وما يجب لما لا
نص فيه كان وجها ولماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلاب مستند هذا الحكم رواية كردويه عن ابي الحسن
موسى عليه السلم ولو خالط ماء المطر احدى هذه الثلث بطريق اولى وهنا اشكال وهو ان ترك الاستفصال عن النجاسات المذكورة يقتضي
المساواة في الحكم بين جميع محتملاتها لان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يدل على العموم فيستوي حال العذرة رطبة ويابسة وحال البول اذا
كان رجل او امرأة او خنثى او غيرهم مع ظاهر عبارة بعضهم ان خرء الكلاب مما لا نص فيه وقد اطلق المصنف في المعتبر القول بان بول وروث ما لا
يؤكل لحمه مما لا نص فيه ومع احتمال هذه النجاسات بخصوصيتها لا يتم ذلك ايضا عند القائل بتضاعف النزح لاختلاف النجاسات وعلى تنزيل الرواية
على المطر المخالط لهذه النجاسات مع استهلاك اعيانها اذ لا يبعد في ان يكون ماء النجاسة اخف منها فيندفع الاشكال وسبع لموت الطير
كالحمامة والنعامة وما بينهما فيه مناقشة لطيفة لان المراد بالطير هنا هو الحمامة والنعامة وما بينهما والتشبيه يقتضي صدقه
على غير ذلك لان المشبه غير المشبه به ويمكن دفعها بان وجه الحمامة ونحوها والنعامة ونحوها وما بينهما مصحح للتشبيه
ولبول الصبي واغتسال الجنب المراد بالصبي الفطيم الذي لم يبلغ ولا يلحق به الصبية لعدم النص والمراد بالجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية
وظاهر قول المصنف واغتسال الجنب يؤذن بان النزح انما هو اذا اغتسل في البئر لا بمجرد الملاقاة والنصوص الواردة في هذا الباب ظاهرها
عدم الفرق لانها واردة بنزول الجنب الى البئر ودخوله اليها ووقوعه فيها وابن ادريس خص الحكم بالمرتمس ولا وجه له وبعد في هذا
الحكم اشكال لان النزح لا يستقيم كونه لنجاسة البئر هنا وان كان ظاهر كلام القوم لان نجاسة البئر بغير منجس معلوم البطلان اذ الفرض
اسلام الجنب وخلو بدنه عن نجاسة عينية والاكثر في السبع ولا يستقيم كون النزح لصيرورة الماء باغتسال الجنب مستعملا عند من يقول به
فيكون النزح لعود الطهورية لان ذلك مشروط بالاغتسال على الوجه المعتبر وارتفاع حدثه والا لم يتحقق الاستعمال وعود الاجزاء الى الاغتسال

كما ذكرناه وحديث عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلم بالنهي عن نزوله الى البئر معلل بانه يفسد الماء ولا يخفى صراحة كما صرح به الشيخ فلا
يطهر بالنزح هنا وجه لو قلنا به فيحمل بالحمل على الغسل المستحاضة الكثيرة الدم فيه احتمال وبخروج الحيض منه او وجب ان يزيد
اربعين اذ لا نص فيه والتقدير بالاربعين لانها يجري لموته فلو نزح فيها اولى ولولا نزح الجميع وجوابه وجود النص بالسبع
وحسن لوزن جلال الرجاج لم يعده الشيخ بكونه جلالا بامنه على ان ذرقه مطلقا نجس وفي الخ بعد حكاية الخلاف قال وعلى القولين لم
يصل اليه حديث يتعلق بالنزح لهما ويمكن ان يقال التقدير بالنزح يستفاد من الاجماع وبلبث الفار والحمير المراد بالفار
ازاحة من الارنب ووجوب الثلث في الحية انما لاجل انه على الفارة والرجاجة المروي فيهما دلوان اوثلث على ما ذكر في الذكرى
وهو ضعيف وحكي عن المحقق التعليل بان لها نفسا سائلة وفي التعليل بعد وحكي عنه ايضا الايماء الى الثلث لنقل الصادق عليه السلم في الحيوان الصغير
دلو او اقل ما يحتمله انه الثلث والحق العقرب والوزغة المراد الاستحباب عند القائلين بالنجاسة بالملاقاة لانتفاء النجاسة اذ
ليس لهما نفس ومع نفي الضرر وبه حين وبول الرضيع قبل اغتذائه بالطعام المراد اغتذاؤه كثيرا بحيث يساوي اللبن فلا يضر
القليل ولا بد من كونه في سن الرضاع ولا يلحق به الرضيعة لعدم النص اوجب بعض هولاء الجميع فيما لم يرد فيه نص وبعضهم اربعين
واوجب بعضهم ثلثين وحكي شيخنا الشهيد في بعض ما ينسب اليه قولا بعدم وجوب شي واختار المصنف في التذكرة والمنتهى صحيحا برواية كردويه
ومن عجيب اذ لو دلالة فيها على المتنازع بوجه ولا على كل ما لا نص فيه نص صالح ان المراد بالنص الدليل النقلي من الكتاب او السنة لا بد على التعين
مع عدم احتمال النقيض والا كان ذكرنا ما عداه مستمسكا من قبل الا نص فيه فيضعف القول بالثلثين ومثله القول بالاربعين وعدم ايجاب
شي مع القول بنجاسة الماء طاهر البطلان فلم يبق الا القول بوجوب الجميع وهو المعتمد من الجنب ولكن سياتي في المعين نزح
الحمل الجنب بطريق اولى وفي وجوب نزح الكل بالجنب لان نفس زوال النجاسة سبق عليه واما الدليل الدال على الاكتفاء بما دونه والصبي
والكبير والذكر والانثى فلان اسم الجنب يقع عليهما كما في الانسان والبعير ولورود الحكم المذكور كالثور وما يتعلق به كبول الرجل مخصوص به
وحكي عن الصهرشتي شارح النهاية الحاق صغار الطيور بالعصفور ولا فرق في الانسان بين المسلم والكافر خلافا ولابن ادريس
ذلك لحكمه بوجوب نزح الجميع لما شرب الكافر بنا على انه مباشرة حيا بوجب نزح الجميع اذ لا نص فيه فبعد الموت اولى لان الموت يغني الطاهر
ويزيد النجس نجاسة واجاب المصنف في المختلف بان نجاسته حيا سببا مغاير ويزول بالموت وليس بجيد لان احكام الكفر باقية بعد الموت ولا
لا ينساق ولا بدعية غير المسلمين والمحقق ان الحق ندين لما يستدل في مقابل النص لوروده بوجوب سبعين لموت الانسان الصادق على
المسلم والكافر ووجوب الجميع فيما لا نص فيه اذا تم فمخصوص عليه فكيف يعارض به المنصوص والحق الدلو على المعتاد اي على
البئر لعدم انضباط العادة مطلقا وقيل المراد بها الدلو الهجرية وزنها ثلثون رطلا وقيل اربعون والاول هو الوجه فلو تعذر النزح
العدد فالاقرب الاكتفاء وجه القرب ان الغرض اخراج ذلك العدد من الماء وهو يحصل وان جبر بورود النزح على المقدمة الاولى
والاجزاء انما يحقق الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى في العهدة فالاقرب عدم الاكتفاء ولو تغيرت البئر بالجيفة حكم بالنجاسة من
الوجدان لان الاصل عدم التقدم ويستند حيث البرجاج ان قبل لا نرى للحكم سببا على الوجدان بزمان لا اسناد وقوعها حال الاخذ
فلنا على القول بعدم النجاسة بالملاقاة لا اشكال لامكان حصول التغير في ذلك الوقت وعلى القول بالنجاسة لا يلزم من وقوعها وصولها
الى الماء فيمكن تجدد الوصول وقت الوجدان بحق الضرورة الصبي ينبغي منه النزح ان قلنا بان لفظ النزح الا نقع عليه
ولو تكثرت النجاسة تداخل النزح مع الاختلاف وعدمه اي ويكفي منزوح الاكثر لصدق الامتثال وقيل بعدم التداخل لان الاصل
في الاسباب اذا اجتمعت عدم تداخل مسبباتها وصدق الامتثال ممنوع وربما فرق بين اختلاف النجاسة في النوع وعدمه والظاهر عدم التداخل
مطلقا ويستثنى من ذلك اختلاف نجاسة النوع بالكم فان الدم الواقع اذا كان قليلا فوقع بعده الكثير من اهله الى حد الكثير يجب منزوح
الاكثر خاصة لانتفاء الكثير حينئذ انما يجب النزح بعد اخراج النجاسة واستهلاكها المراد اولا لا كلام فيه اذ لا يتعلق

التي لا تستهلك بالماء كجلد الميتة لا فائدة في النزح لدوام الملاقاة المقتضي للتنجيس واما الحكم الثاني فانما يستقيم على طاهر اذا قيل بوجوب نزح المتغير
بالنجاسة حتى يزول التغير ثم يستوفى المقدر فعلى ما اختاره من الاكتفاء باكثر الامرين يجري النزح مع وجود نجاسة الدم المتغير
ولو اتصلت بالجاري طهرت هذا اذا كان الاتصال على وجه لا يتغير منها مع علو لاتحادهما حينئذ اما اذا تسنمها من علو فمشكل لان الحكم بالطهارة
مع النزح وكذا القول في ماء المطر والكثير اذا القي دفعة وروايه كردويه يشعر بعدم حصول الطهارة بذلك ولو زال التغير بغير
النزح والاتصال فالاقرب نزح الجميع وان زال ببعضه ولو كان على اشكال اي الاقرب وجوب نزح الجميع في النجاسة التي لا يكفي لها
نزح البعض وان زال التغير بنزح بعض ما لو كان التغير باقيا ووجه القرب ان المقدار الذي يجري نزحه غير معلوم حيث زال التغير لان
زوال التغير بالنزح لم يخرج حصول الطهارة والماء محكوم بنجاسته فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع ومنشأ الاشكال من ذلك ومن ان
البعض يجري على تقدير بقاء التغير فاجزاؤه مع زواله اولى ولما لحظ المصنف هذا الوجه رجع عن الفتوى الى التردد ولا يخفى ضعف دعوى ان
الاولوية التي ادعيت ممنوعة ولو سلمت فمقدار ذلك البعض غير معلوم فعلى هذا ما فتى به اولا هو الاقرب

الفصل الخامس

في الاحكام قد جرت عادة المصنف في هذا الكتاب وفي غيره بان يذكر بعد المباحث التي هو بصددها من اقسام المياه واعداد النجاسات
وكيفية الوصول الى غير ذلك من المباحث فصلا يذكر فيه احكام ما سبق مع كون المباحث السابقة ايضا مشتملة على بيان احكام وكانه يريد بذلك
الاحكام الثابتة التي تترتب على الاحكام الاولى وان المباحث السالفة غالبا يتضمن احكام الوضع واحكام التكليف لا بد منها فذلك من كل
بعدها كالطهارة والنجاسة والاضافة التي تضمنتها المباحث السالفة وهذا المقصد يحرم استعمال الماء النجس في الطهارة وازالة
النجاسة مطلقا المراد بالتحريم هنا هو المتعارف وهو طلب الترك الكائن من المعنى الذي يترتب على فعله لحوق الذم والعقاب وانما
كان كذلك لان استعمال المكلف الماء النجس فيما يعد طهارة في نظر الشرع اذا لم يحصل تضمن دخاله في الشرع فيه فيكون حراما
لذلك والمراد بالاطلاق في قوله مطلقا سواء في حالتي الاضطرار والاختيار مقابل العبد الذي في المسئلة التي بعده في الاكل
والشرب اختيارا اي من غير ضرورة يستفاد من القيد اباحته عند الضرورة وانما يباح القدر الضروري كما يشعر به الضرورة
فان تطهر به لم يرتفع حدثه ولو صلى عاد بهما مطلقا اما الحكم الاول فلان النجس لا يطهر غيره واما الثاني فلانه صلى محدثا فيقع صلاته فاسدة
ووجب اعادتها في الوقت وهو معلوم ان مراده بقوله مطلقا الوقت وخارجه وسبق العلم وعدمه في مقابل التفصيل في المسئلة التي بعدها
اما لو غسل ثوبه به فانه يعيد الصلوة ان سبقه العلم مطلقا والا ففي الوقت خاصة اي تقدم نهيا انه حكم استعمال الماء النجس في رفع الحدث
وهذا بيان حكم استعماله في ازالة الخبث وحكمه انه فعل ذلك عامدا وصلى بالثوب وجب الاعادة في الوقت وخارجه هو ظاهر وانما
صح ظاهرا واما اذا علم بالنجاسة ثم نسي ونسي غسل الثوب وغسل النجاسة ثوبه به وقد تقدم وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه ولا
وجوب الاعادة مطلقا كالعامد لظاهر الاخبار فقول المصنف ان سبقه العلم شامل القسمين لان سبق العلم صادق مع طرو النسيان وعدمه
ونقول ولا بأس وان لم يسبقه العلم اعاد في الوقت دون خارجه اذا ثبت ان النجاسة كانت في الماء وقت الاستعمال ومستند ذلك خبر
مطلقان بالاعادة وبعضها يقتضي عدمها فيجمع بينهما بحمل خبر الامر على الوقت والآخر على خارجه وهو جمع طاهر وحكم المشتبه بالنجس حكمه
اي حكم النجس في وجوب اجتنابه في الصلوة وازالة النجاسة وعدم جوازه في الاكل والشرب اختيارا ولا يجوز له التحري وان
انقلب احدهما المراد بالتحري الاجتهاد في طلب الاحرى بالاستعمال وهو الطاهر لعدم ثبوت النهي عن استعمال الماء القريب التي لا يعثر
النص فيها كما يقتضي الخروج عن النهي الشرعي ولانه لا بأس ان يكون استعمال النجس فيجيس به مع بقاء اثره على حدثه ولبعضها كالاجتهاد
في القبلة وجوز بعض الشافعية هنا ومع انقلاب احدهما لا يبقى التحري عند بعض الشافعية ثابت كما اذا لم ينقلب وعند بعضهم يستعمل
الباقي لعدم القطع بوجود النجس وقد كان الاصل الطهارة ولهذا نبه المصنف على الرد عليهم مشيرا الى الوجه الاخير بقوله وان انقلب
احدهما فان الانقلاب يفضي الى الطهارة عند البعض كما عرفت لجواز التحري معه اولى من الغيبات لثبات التكليف ولا يجب الاراقة

بل انه يحرم عند خوف العطش خالف الشيخ في ذلك فقال بوجوب الاراقة لورود الامر بها في بعض الاخبار وهو ضعيف ورعا كانت
حرام الخوف العطش ونحوه ولو اشتبه المطلق بالمضاف تطهر بكل واحد منهما طهارة لا ريب ان التطهير بهما يحصل الطهارة بالمطلق
الماسوم بهما ويكون مقدمة للواجب المطلق ولا ينافيه عدم الجزم بالنية عند كل طهارة لان الجزم انما يعتبر بحسب الممكن لكن يشترط العصمة فقد المطلق
مشتبه ولا يسع بالاستعماله ومع انقلاب احدهما فالوجه الوضوء والتيمم وجهه انه مقدمة لتحصيل الطهارة بالمطلق ايحد
بيقين ولان الحكم بوجوب الاستعمال تابع لوجود المطلق وقد كان وجوده معلوما به وقد انقطع بانقلاب فيبقى الحكم بالوجوب الى ان يتحقق
الناقل ويحتمل ضعيفا عدم الوجوب صحيحي يتيمم خاصة لان التكليف بالطهارة مع وجود المطلق وهو مسف ولاصالة البراءة من وجوب
طهارتين والقوي في الاول ولا يخفى انه يجب تقديم الوضوء على التيمم وكذا يصلي في الباقي من الثوبين عاريا اي كذا الوجه في وجوب
فعل الصلوة مرتين كما ذكره لو كان عنده ثوبان احدهما نجس لم يتعين ثم تلف احدهما وبقي الاخر وجهه انه مقدمة للواجب المطلق والقطع
بوجوده بتلف واحد كما سبق ويحتمل الاقتصار على الصلوة عاريا نظرا الى عدم تحقق ثوب طاهر وهذا بنا على انه من لا يجد ساترا الا
النجس ولم يقدر على ازالة النجاسة يتوجه ويصلي عاريا وسيأتي ان الارجح افضلية الصلوة فيه فلا يتعين الصلوة عاريا بل ولا يجب وانما الواجب
فعلها مرة في الباقي من الثوبين خاصة واعلم ان قول المصنف مع احتمال الثاني خاصة مريد به الاقتصار على التيمم والصلوة عاريا في المسئلتين
وقد عرفت ضعفه بل ضعف احتماله في المسئلة الثانية ولو اشتبه بالمغصوب وجب اجتنابهما وذلك لان اجتناب الماء
المغصوب واجب مطلق ولا يتم الواجب الا باجتنابهما وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فان تطهر بهما فالوجه البطلان وجهه ثبوت
النهي عن استعمال كل منهما لما عرفت من ثبوت النهي عن الماء المغصوب وان مع الاشتباه فاستعمال كل منهما كان محرما لاستعمال الماء المغصوب والنهي
في العبادة يقتضي الفساد وتوهم التطهير هنا ضعيف لان مقدمة الواجب المطلق لا يعقل كونها مباحة لامتناع كون الحرام مقدمة للواجب
ويحتمل ضعيفا الصحة ليقين الطهارة بما يحوث مباح عند تطهيره بهما وقد عرفت دليل التحريم في كل منهما فلا يتم هذا الوجه ولو غسل
ثوبه او بدنه من النجاسة به او بالمشتبه به طهر اي بالمغصوب او بالمشتبه بالمغصوب وذلك لان ازالة النجاسة ليس باستحرابه على وجه القربة فلا
يكون عبادة محضة فلا يقتضيه النهي فسادا وهل يقوم الظن بالسلامة من النجاسة مقام العلم فيه نظر المراد بقيامه مقام العلم اجراؤه مجرى
العلم بحصول النجاسة وكذا فائدة العلم بطهارة المحل السابق على حصول ظن النجاسة ومنشأ النظر من اختلاف الاصحاب فقال ابن الصلاح يثبت
النجاسة بكل ظن لان الظن مناط الشرعيات ونظاير القياس لان مناطها ظن مخصوص اجراه الشارع مجرى اليقين لا مطلقا وقال ابن البراج
لا يثبت النجاسة بالظن مطلقا اي وان كان الظن بسبب شرعي كشهادة عدلين تمسكا باليقين السابق وفيه ضعف لان المعتبر للظن
شرعا جار مجرى اليقين عند الشارع ولان المشتري لو ادعى العيب في المبيع لكونه نجسا وشهد له عدلان فلا بد من القول بالثبوت لان حقوق
العباد تثبت بالعدلين اجماعا وثبوت الحكم في هذا الفرد يقتضي الثبوت مطلقا لعدم الفصل اقربه ذلك ان استند الى سبب اي
قلا اي قربه وجهي النظر القول بقيام الظن مقام العلم اذا كان الظن مستندا الى سبب والمراد بها اعتبره الشارع سببيته كشهادة
العدلين ومثله اخبار المالك لا مجرد شهادة العدل الواحد وكون الشيء مظنة النجاسة عادة ونحو ذلك وفي هذه العبارة اجمال بيان ذلك
بقوله ولو شهد عدل ... وكان ذلك الاثبات بالعذر به ... وان كان قد يعتد ... بكونه توطية لما بعده
والحق ان نظم العبارة غير حسن ولو شهد عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول وان استند الى السبب اي الى السبب المقتضي
للتنجيس كان المصنف حاول بهذا الرد على ابي الصلاح الذي يكتفي في حصول النجاسة مطلقا بحصول الظن والشاهي القابل بقبول
العدل الواحد اذا بين سبب التنجيس لان الظن لا خلاف الناس في اسباب التنجيس احلا فاطماره فان عارضهما شهدت احدهما بالوجه
المخالفة بالمشتبه المراد بالمعارضة استجماع كل من الشهادتين بما يحقق التنافي بينهما بحيث لا يمكن الجمع بان شهدت احدهما
بالنجاسة والاخرى بعدم الاطلاع على سبب يقتضي التنجيس فلا تعارض اذ لا يلزم من عدم الاطلاع العدم الا مع ضبط الزمان بكونه

12

لا ترجيح في وجه او لا الوجه ان يحمل ... للطهارة ...

على نجاسة احدهما ... لا لاحتمال ... المنتفين

دوم

مثلا وشهدت احديهما بحصول نجاسة في هذا اليوم والاخرى بالعلم بعدم النجاسة فيه لملاحظة له تمام اليوم فقد ثبت التعارض
ثم بين ما في ان واجابه اي الحكم في الفرض الاول انه الطهارة اما الترجيح بينة الطهارة بالاصل او للناقل والنجاسة ترجيحا
للناقل على المقرب والحاقه بالمشتبه لتكافؤ البينتين وهذا احوط وان كان القول بالطهارة للتعارض الموجب للتساقط والرجوع
الى حكم الاصل وفيه نظر لانهما انما تعارضتا في تعيين المحل لا في حصول النجاسة لاتفاقهما على طهارة واحد فلم يبق الا الحاقه بالمشتبه
لاتفاقهما على نجاسة واحد وانما المقتضي للتعيين تعارضهما ولا معنى للاشتباه الا ذلك وهذا هو الاصح ولو علم بالنجاسة
بعد الطهارة فقد سبق ما يعلم منه وجه ذلك وما يجب ان يعتد به الحكم الثاني وينجس القليل بموت ذي النفس السائلة دون
غيره وان كان من حيوان الماء كالتمساح ردا على الشافعي بقوله دون غيره اي غير ذي النفس فان الشافعي يرى ان ما لا نفس له ينجس الماء
بموته اذا لم يكن من حيوان الماء وبحيوان الماء الوصلة المؤكدة لما دل عليه قوله ونجس القليل بموت ذي النفس رد على ابي حنيفة القائل بان
موت حيوان الماء فيه لا ينجسه وان قل الماء وكان الحيوان ذا نفس ولو اشتبه استناد موت الصيد في القليل الى الجرح
او الماء احتمل العمل بالاصلين والوجه المنع اما الاصلان فالمراد بهما طهارة الماء فان الاصل فيه الطهارة وتحريم الصيد
لان الاصل عدم شرط حصول التذكية ووجه العمل بهما اصالة كل منهما في نفسه ووجوب التمسك بالاصل الى ان يحصل الناقل
ووجه ما رجحه المصنف ان العمل بهما يفضي الى الجمع بين المتنافيين لان طهارة الماء تقتضي عدم نجاسة الصيد المقتضي لعدم موته
حتف انفه وتحريمه يقتضي عدم ذكاته المقتضي لموته حتف انفه والتحقيق ان يقال ان تحريم الصيد ان كان مستندا الى عدم التذكية
التي هي عبارة عن موته حتف انفه ثم التنافي الذي ادعى لزومه وامتنع العمل بهما وان كان مستندا الى عدم العلم بالتذكية لم يلزم
ما ادعاه من التنافي لان الحكم بطهارة الماء مستند الى عدم العلم بوجود النجاسة حينئذ لا عدم النجاسة في الواقع فانه لو نسلم في نجاسته
الواقع لم يحصل المنافي على ان العمل بالاصلين المتنافيين واقع في كثير من المسائل مثلا لو ادعت وقوع العقد في الاحرام حلف وطلبت
لها المطالبة بالنفقة ولا له التزويج باختها وهذا قوي وان كان الحكم بالنجاسة احوط واوفق لما عليه الاصحاب غالبا
ويستحب التباعد بين البئر والبالوعة بقدر خمسة اذرع مع صلابة الارض او فوقية البئر والا فسبع هذا هو المشهور
بين الاصحاب وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنا عشر ذراعا وان كانت صلبة
او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع والمعتمد الاول لنا انه جمع بين رواية الحسن بن رباط الدالة على اعتبار
الفوقية والتحتية في الخمس والسبع ومرسل ابن قدامة عن ابي عبد الله الدالة على اعتبار السهولة والجبلية فيهما ايضا ورد على قول ابن
الجنيد ما رواه محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى
العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر نظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف
فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع كذا احتج
له في المختلف ودلالة هذه الرواية على مذهبه نظر وطريق الجمع حمل ما دل على الزيادة على المبالغة في الاستحباب وحينئذ فتعتبر
الفوقية والتحتية باعتبار الجهة فان جهة الشمال فوق بالنسبة الى ما يقابلها كما دلت عليه هذه الرواية وانما يظهر اثر ذلك
مع التساوي في القرار وتقسم الى الفوقية والتحتية باعتبار القرار والى صلابة الارض ورخاوتها يحصل اربع وعشرون
صورة لان البئر والبالوعة اما ان يكون امتدادها بين الشمال والجنوب وله صورتان كون البئر في الشمال وعكسه او بين المشرق والمغرب
وله صورتان وعلى تقدير اما ان يكون الارض صلبة او لا وعلى التقديرات اما ان يكون البئر اعلى قرارا وجهة او البالوعة او يستويا
وحاصل التاريخ عشرون صورة في سبع عشرة منها يكفي الخمس وهي كل صورة يوجد فيها صلابة الارض او فوقية البئر باحد الاعتبارين
والسبع في الباقي وهي كل صورة يستوي فيها الامران واعلم ان قول المصنف والا فسبع يحتاج الى تقدير جملة وحذف ولو قال

والاقتبيع لا غنى عن ذلك مع ما فيه من السلامة والجراءة مع النفرعهدنا ومطلقا عند اخرين يريد بذلك البنا على الخلاف في ان نجاسة
البئر بالملاقاة او بالتغير قال المصنف في المنتهى يستحب لو نزح لها بغير المصلح استناده الى البالوعة فهو على الطهارة ما لم يحصل
اليقين الاستناد وكذا عن البالوعة من النجاسات ومافاة لا يجيد ويكره التداوي بالمياه الحارة من قبل ان الطهارة بها مكروه وقد روى
بحث لكن روى من بابويه كراهة التداوي بها لانها من فيح جهنم وما مات فيه من الوزغة والعقرب او خرج منه الوزغة
محركة سام ابرص لامر الباقر عليه السلم بالاراقة ما وقع فيه العقرب والامر بالنزح للوزغة ولا يمنع من استعماله لان الامر بذلك محمول على الندب
للسم او السم اذ لا نفس لها وضرره غير متيقن ولا مظنون والابطر الجبين المحض حتى يزال المختلطة زاد خالف في ذلك الشيخ رحمه الله
فقال في النهاية انه يطرح مع استناده الى مرسلة بن ابي عمير الصحيحة لا صلاحية فيها مع مخالفة الحكم اصول المذهب فان النار انما تطهر ما احالته
رمادا او دخانا لان المراد بالاستحالة المطهرة زوال الصورة النوعية التي هي مناط تعلق الاسم المفضي الى زوال الاثر كما في صيرورة العذرة
دودا او ترابا فيتمسك باستصحاب النجاسة الى ان يحصل المطهر وقد يتوهم من قول المصنف بل باستحالته رمادا ثبت بالطهارة في نحو
ذلك كالخبز بمفاتح بن ابي عمير الوارد بدفنه وبيعه على مستحل الميتة وطعمه بالخبز قال في الذكرى الان يقيد بالمعهود من القليل
ومال الى طهارته اذا رق وتخلله الماء وهو حسن ولا ريب ان تخلل الماء بعد خبزه اظهر لان النار تقلع لذلك لتصلبه بها وحدوث المسام
وروي بيعه على مستحل الميتة او دفنه الروايتان صحيحتان من مراسيل بن عمير الملحقة بالمسانيد قال المصنف في
المنتهى لا ريب ان الابياع وحمل الرواية على البيع من غير اهل الذمة قال وان لم يكن ذلك بيعا في الحقيقة فيصرف لفظ البيع عن حقيقته
الى الاستنقاذ لان مال من لا ذمة له فيء لنا وفيها اشكال اما اولا فلان طهارته ممكنة كما عرفت واما ثانيا فلانه بنجاسته لم يخرج عن
كونه ما لا يحتمل يقابل بمال اذ الحرمة هو عين نجاسته والانتفاع به ثابت في نحو علف الدواب واما ثالثا فلانه لا ضرورة الى ارتكاب المجاز في
الحديث بحمل البيع على الاستنقاذ وتخصيصه بغير اهل الذمة فانه لا مانع من جواز البيع لهم ولغيرهم حتى المسلمين لما قلناه من انه
مال ينتفع به يقابل بالمال ولا دلالة في الحديث على ابائه في ذلك بوجه من الوجوه وتقييد البيع في الحديث بمستحل الميتة الطاهر انه عليه السلم
اراد به عدم الاعلام بالنجاسة اما معه فيجوز مطلقا قوله **المقصد الثالث في النجاسات وفيه فصلان الاول**
في انواعها وهي عشرة البول والغائط من كل حيوان ذي نفس سائلة وهما من الدم قال قيل على حد الظباء نفوسا والمراد بالنفس السائلة
الدم الذي يجتمع في العروق ويخرج اذا قطع شيء منها بقوة ودفع بخلاف دم ما لا نفس له فانه يخرج رشحا وان كان التحريم عارضا
كالجلال وموطوء الانسان والمراد بالجلال الحيوان الذي يتغذى بعذرة الانسان محضا الى ان يسمى في العرف جلالا وان ينبت
لحمه ويشتد عظمه لانه ليس لذلك نصيب من معنى له وسياتي تحقيقه في موضعه ان شاء الله تعالى والميتة منه اي من ذي النفس السائلة
مطلقا فيشمل الادمي لكن يجب ان يستثنى منه ما اذا حكم بطهارته شرعا اما بالتطهير بالغسل والسبق بغسل او كونه لم يتحقق الموت لكونه شهيدا
او معصوما والكلب والخنزير وكذا المتولد منهما اذا اشبه احدهما بحيث يعد من نوعه ويطلق عليه اسمه ولو انتفى عنه الشبهان ولا
في الحكم بطهارته او نجاسته تردد ولو قيل بالنجاسة لم يكن بعيدا ولا يحضرني الان فيه تصريح لاحد من الاصحاب بشيء واجزاؤهما
وان لم تحلها الحياة خالف المرتضى رحمه الله في ذلك فحكم بطهارة ما لا تحله الحياة منهما استنادا الى عموم عدم تنجس ما لا تحله الحياة
وفيه ضعف لان ذلك انما يتم فيما كان نجاسته لحال الحياة وهما نجسان نصا لقول الصادق عليه السلم في الكلب رجس نجس لا يتقي
ان يكون عينه نجاسة فيدخل جميع اجزائه والمسكرات اي المائعة بالاصالة من خمر وغيرها دون الجامد بالاصالة قال المصنف
في المنتهى لم اقف على قول لعلمائنا في الحشيشة المتخذة من ورق القنب والوجه انها ان اسكرت فحكمها حكم الخمر في التحريم لا النجاسة وهي حشيشة
تقطعة نجس ونحوها مسكرة ويلحق بها العصير اذا غلا واشتد المراد بغليانه صيرورته اعلاه اسفله وباشتداده حصول الثخن
المسببة من مجرد الغليان ويبقى كذلك حتى يذهب ثلثاه او يصير دبسا وهذا هو المشهور بين الاصحاب كما ذكره في الخ وعبارة الذكرى

يدل على خلاف ذلك وعلى النجاسة فهذا حكم بطهارة كل مائع ولذا هنا عما يعرف بعصير العنب ما عصير الزبيب فهو على اصل الطهارة على
الاصح والفقاع المراد به المتخذ من الشعير كما ذكره المرتضى في الانتصار لكن ما يوجد في اسواق اهل السنة يحكم بنجاسته اذا لم يعلم
اصله عملا باطلاق التسمية واعلم ان سوق العبارة يدل على ان الملحق بالمسكرات نوع من النجاسات برأسه وعدته بشيان الفقاع والعصير
العنبي فلو قدم الفقاع لكان اولى لكونه خمرا كما ورد به الاخبار والاجماع على نجاسته بخلاف العصير كما عرفته او مرتد بنوعيه
بينه الاسلام بنوعيه سواء ذلك المرتد عن فطرة والمرتد عن ملة وهو انتمى الى الاسلام الخ انتمى اليه انتسب ذكره في القاموس
والمراد به اظهار الشهادتين المقتضي لكونه من جملة المسلمين مع ارتكابه ما يقتضي كفره نحو انكار شيء من ضروريات الدين
ولا يعني من الميتة ما لا تحله الحياة فتحصر ذلك في عشرة اشياء وهي هنا العظم والسن والظفر والظلف والقرن والحافر
والشعر والوبر والصوف والانفحة والدم المتخلف في اللحم مما لا يقذف من المذبوح طاهر لما كان التحريم والنجاسة
معا انما يثبتان في الدم المسفوح وهو الذي يخرج عند قطع العروق كان ما سواه مما يبقى بعد الذبح والقذف المعتاد طاهرا
وحلالا ايضا ان لم يكن جزءا من محرم سواء بقي في العروق ام في اللحم ام في البطن ولو علم دخول شيء من الدم المسفوح الى البطن لما يحدث
الحيوان لا بنفسه او لانه ذبح في ارض منحدرة ورأسه اعلى ونحو ذلك فان ما في البطن نجس ويحتمل ان يقال ان قوله المتخلف يصدق
اسم المعفو عنه وكذا دم ما لا نفس له سائلة كالسمك وشبهه خالف في ذلك الشيخ رحمه الله في الجمل والمبسوط وهو محجوج
بنقله الاجماع على عدم النجاسة في الخلاف والاقرب طهارة المسوخ روى الصدوق باسناده الى ابي عبد الله عليه السلم
عن ابيه عن جده ان المسوخ من بني ادم ثلاثة عشر صنفا الحديث قال والمسوخ جميعها لم يبق اكثر من ثلاثة ايام ثم ماتت ولم تتوالد
وهذه الحيوانات على صورها سميت مسوخا استعارة وقد اختلف الاصحاب في طهارتها فقال الشيخ انها نجسة محتجا بالمنع من بيعها
ولا مستند له الا النجاسة واحتج على الاولى بما روي من النهي عن بيع القردة والمنع متوجه الى المقدمتين والرواية ضعيفة السند
ومن عدا الخوارج والغلاة والنواصب والمجسمة المراد بالخوارج اهل النهروان ومن دان بمقالتهم والغلاة
جمع غال وهم الذين زادوا في الائمة عليهم السلم فاعتقدوا فيهم او في احد منهم انه اله ونحو ذلك والنواصب جمع ناصب وهم
الذين ينصبون العداوة لاهل البيت عليهم السلم ولو نصبوا للشيعة لانهم يدينون بحبهم فكذلك واما المجسمة فقسمان المجسمة بالحقيقة
وهم الذين يقولون ان الله جسم كالاجسام والمجسمة بالتسمية المجردة وهم القائلون بانه جسم لا كالاجسام وربما تردد بعضهم
في نجاسة القسم الثاني والاصح نجاسة الجميع اذا تقرر ذلك فنجاسة هؤلاء الفرق الاربع لا كلام فيها انما الخلاف في نجاسة
كل من خالف اهل الحق مطلقا كما يقوله المرتضى او نجاسة المجبرة من اهل الخلاف وهو قول الشيخ والقولان ضعيفان واعلم ان
حكم المصنف بطهارة من عدا الفرق الاربع من المسلمين مشكل فانه من انكر شيئا من ضروريات الدين ولم يكن احد هؤلاء لا ريب
في نجاسته والفارة والوزغة اي الاقرب طهارتهما وقال الشيخ بنجاستهما لامر الكاظم عليه السلم بغسل اثر
الفارة وقول ابي عبد الله عليه السلم في الوزغة لا ينتفع بما يقع فيه ويعارضان بحديث ابي الفضل العباس وبنفي الباس عن السمن
والزيت يقع فيه الفارة مع الاعتضاد بالاصل والشهرة فالقول بالنجاسة ضعيف والثعلب والارنب قال الشيخ بنجاستهما
لامر تنهما بغسل يده وفي الاستدلال نظر وفي الاسناد ارسال وحديث ابي العباس حجة على الطهارة في الجميع وهو الاصح
وعرق الجنب من الحرام والابل الجلالة اي الاقرب طهارتهما وقال الشيخان وابن البراج بالنجاسة لورود الامر بغسله وان
لم يكن دلالة الخبر صريحة في ان الغسل من عرق الجنب وهو معارض بما دل بعمومه على طهارة عرق الجنب من حلال وحرام والاولى
بغسل عرق الابل الجلالة لا يدل على النجاسة صريحا فيحمل على الاستحباب لانهما طاهرة العين اجماعا وهو المختار وربما قيد عرق
الجنب من الحرام بكونه حال الفعل وما ظفرنا به من عبارات القوم خال من هذا القيد والمتولد من الكلب والشاة يتبع الاسم

تبقى براءة انه اذا كان بصورة احد النوعين بحيث استحق اطلاق اسم ذلك النوع عليه عرفا الحقته احكامه لانه اذا سمي باحدهما عرفا لحقه
الاحكام ولو لم تغلب عليه صورة احد النوعين فهو طاهر على حلال تمسكا بالاصل في الامرين   كلبا لما لا هو اقتضا
في نجاسة الكلب على المتعارف المتفاهم وكلامه في الذكرى يدل على خلاف فيه وكذا حيز الا ولا مانع من وقوع الزكاة عليهما
ويكره ذرق الدجاج لو عزل الجلال لحل لحمه ونجسه الشيخان وفي المستند ضعيف فحمل على الكراهة   وبول البغال والحمير
وارواثها   قيل بنجاسة بولها للامر بغسله والمشهور الطهارة مع الكراهة وهو الاقوى   الخمر المستحيل في بواطن حبات العنب
بخمره مراده ان المستحيل خمرا في بواطن حبات العنب نجس خلافا لبعض العامة وان كانت عبارة غير مقيدة في تاديه هذا المعنى
لدلالتها على ان الاستحالة بحمر وليس كذلك والامر في ذلك هين   الدود المتولد من الميتة ومن العذرة طاهر وكذا المتولد
فيها في النجاسات لان الاحكام تابعة للصورة النوعية والاسم وقد زالا وكما لا يكون المتولد من نجاسة لا يكون متنجسا الا مع بقاء شي
من عين النجاسة عليه ومن هذا مني ذي النفس اذا صار حيوانا   الآدمي نجس بالموت   هذا هو الاصح والمشهور بين الاصحاب وكان
فيه الرضا وسياتي الكلام عليه انشاء الله في غسل مس الاموات   والعلقة نجسة وان كانت في البيضة اجماعا لانها دم وهو الذي اراده
المصنف بقوله وان كانت في البيضة فوق النفس منه شي اذ لا يعلم كونها من دم ذلك الحيوان فالحكم بكونها علقة لا يتعد بعدا وقد منعه في الذكرى
على ذلك   اللبن تابع   اي تابع للحيوان المكون فيه فان كان طاهرا فهو طاهر والا فهو نجس وفي طهارة لبن الحيوان الذي عرض له
النجاسة بالموت قول به اخبار صحيحة والمشهور النجاسة وهو الموافق لاصول المذهب وعليه الفتوى ويمكن ان تكلف المصنف افادة هذا
المعنى باعتبار ان الميتة نجسة فيتبعها لبنها في النجاسة   الانفحة من ميتة في جوف السخلة طاهرة وان كانت ميتة وقد نقل قوم
الخلاف اختلف الكلام في تفسير الانفحة قال [illegible] في الجمهرة الانفحة والانفحة كرش الحمل او الجدي قبل ان يستكرش وفي الصحاح الانفحة
بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الحمل والجدي لم ياكل فاذا اكل فهي كرش وجماعة بين هذين [illegible] وقال في القاموس
الانفحة بكسر الهمزة وفتح الحاء وقد يكسر الفاء والمنفحة والبنفحة شي يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفة فيغلظ كالجبن فاذا
اكل الجدي فهي كرش وهذه العبارة تقرب من تفسير المصنف وعبارة الذكرى مع خلوها عن تفسيرها مشعر بالاول لانه فيها ولا بد من
تطهير ظاهرها من الميتة وحمل ذلك على اللبن مما لا يستقيم وعد الانفحة بعيد عن شبه اكثر الاشياء التي لا تحلها الحياة على انه يلزم النجاسة
لما يقتضيه وبنجاسة محله وطهارة محله وهذا هو الاظهر   جلد الميتة لا يطهر بالدباغ   هذا هو المشهور بين الاصحاب بل هو اجماعي
لانقراض المخالف فان ابن الجنيد طهره بالدبغ لكونه طاهرا في حال الحياة ولم يجوز الصلوة فيه استنادا الى بعض الاخبار التي لا تنهض حجة
مع وجود المعارض الاقوى   قوله الفصل الثاني   في الاحكام يجب ازالة النجاسة عن البدن والثوب للصلوة والطواف
ودخول المساجد   لا يخفى انه انما يجب ازالة النجاسة للشي مما ذكر مع كون الامر بها واجبا مطلقا وهو معلوم مما سبق في اول الكتاب لكن
تعين في الوجوب لدخول المساجد كون النجاسة متعدية الى المسجد او شي من الاته على الاصح ولم يحك الوجوب مشروطا بذلك على ما [illegible]
عند المصنف مطلقة   وعن الاواني لاستعمالها   انما يتحقق ذلك اذا كان الاستعمال في امر مشروط بعدم النجاسة كالاكل
والشرب اختيارا   لا مستقرا   معطوف على محذوف تقديره يجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن وجوبا معلقا بالصلوة والطواف
وعن الاواني وجوبا معلقا باستعمالها لا وجوبا مستقرا في الذمة غير معلق بشي في جميع ما ذكر ويجب مستقرا على العرف ازالتها عن المساجد
والانها الحدث جنبوا عن المصحف والآلة [illegible] وعلاقته اذا كان فيه [illegible] وعن الضرايح المقدسة والمشاهد
المشرفة والآنها   ويعفى عما نقص عن سعة الدرهم البغلي   هو باسكان الغين وتخفيف اللام منسوب الى راس البغل ضربه [illegible]
في خلافته بسكة كسرويه وزنه ثمانية دوانق كالدراهم الكسروية وهذا الاسم حدث في الاسلام كما كان [illegible] في المعاملة مع [illegible]
وهي اربعة دوانق [illegible] عن عبد الملك جمع بينهما اي بين سكة الاسلام والوزن وهي ثمانية دوانق واتخذ الدرهم منهما واستقر

وجه في هذه القيمة دم حيوان له نفس لما لا يوجد في البيضة ص

عبارة

الشريفة والوزن

الاسلام

الاسلام على ذلك نقل ذلك شيخنا في الذكرى عن ابن دريد وقيل منسوب الى بغل قرية بالجامعين كان يوجد بها
دراهم قال ابن ادريس شاهدتها يقرب سعتها من اخمص الراحة وهو المنخفض من باطن الكف وقال في القاموس والاخمص من باطن القدم ما لم
يصب الارض ولا نزاع في التسمية وان كان الرجوع الى المنقول اولى وشهادة ابن ادريس في تقديره مسموعة   الا دم الحيض والاستحاضة
والنفاس ونجس العين   [illegible] اي يصيرن دم الحيض لا يعفى عن كثيره ولا قليله وعليه الاصحاب والحق به دم الاستحاضة والنفاس
لاشتراكهما [illegible] اصحاب الغسل وهو مشعر بتغليظ الحكم ولان دم النفاس حيض والحق به جميع الاصحاب دم نجس العين وهو الكلب والخنزير
والكافر والميتة لتضاعف النجاسة   وعفي ايضا عن دم القروح اللازمة والجروح الدامية وان كثر مع مشقة الازالة
ظاهر هذه العبارة يقتضي كون العفو عنه مخصوصا بما اذا شق ازالته والرواية عن الصادق عليه السلام تدل على خلافه ولا يجب تخفيفه
وان امكن ولا عصبه لظاهر قوله عليه السلام يصلي وان كانت الدماء تسيل وقوله عليه السلام لست اغسل ثوبي حتى يبرأ   فيما لا تتم
الصلوة فيه منفردا   اراد بذلك ما يبنا على الغالب وانه لا يتم الصلوة فيه باعتبار وضعه المعين وليس من ذلك العمامة التي على الراس
خلافا لابن بابويه   من الملابس خاصة اذا كانت في محالها فلا يعفى عن نجاسة نحو الدرهم ولا من نجاسة الاشياء المذكورة
اذا كانت محمولة في غير محالها فتصير المحضة على الاشياء التي تعد كونها من الملابس على الحالة الغالبة ويشكل كلام المحكي بعموم الحديث
الدال على الجواز مطلقا من غير منافاة [illegible] فانه ورد بهذا اللفظ كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه الحديث
الا ان اشتراط ذلك احوط   والاقرب في المتفرق وجوب الازالة ان بلغه لو جمع   وجه القرب صحيحة ابن ابي يعفور
عن الصادق عليه السلام المتضمنة للامر بازالة المتفرق اذا كان مقدار الدرهم مجتمعا وهي نص في الباب وليس مجتمعا خبر الكان ولا حالا
مقدرة لان المقدرة هي التي زمانها غير زمان عاملها بل هي حال محققة فان قيل يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر قلنا فالحجة في عموم قوله [illegible]
ونيابات تطهر ونحوه ولا دليل على ثبوت العفو هنا وقيل بعدم وجوب الازالة وان كثر والاول اقوى ولا فرق بين الثوب الواحد
والثياب المتعددة في الحكم بوجوب الازالة لو بلغه على تقدير الاجتماع ومنه يعلم ان المجتمع لو بلغه يجب ازالته بطريق اولى ولو اصاب
الدم وجهي الثوب فان تفشى من جانب الى آخر فدم واحد والا فدمان ولو اصاب الدم المعفو عنه مايع طاهر فالعفو بحاله على الاصح
لعدم زيادة الفرع على اصله لكن يشترط ان لا يبلغ المجموع الدرهم   اما الحكمية كالبول اليابس في الثوب فيكفي غسله مرة
الميتة في كلام الفقهاء اطلاقات ويقابلها الحكمية الاول ما ينبغي نجاسته مع الرطوبة وهو مطلق الخبث وهو اكثر [illegible] ودورانها على
السنة الفقهاء وتقابلها الحكمية وهي لا تتعدى وتتوقف رافعها على النية الثاني ما كان عينا محسوسا يمنع قبول الطهارة كالدم قبل غسله
والبول قبل جفافه ويقابلها الحكمية بهذا الاعتبار كالبول اليابس في الثوب الثالث ما كان عينا غير قابل للتطهير كالكلب والخنزير
ويقابلها الحكمية بهذا الاعتبار ايضا اذا تقرر ذلك فالذي اختاره المصنف من الاكتفاء بغسل البول عن الثوب مرة [illegible] الاصحاب
والاصح وجوب المرتين في غسله عن الثوب والبدن كما صرحت به الاخبار الكثيرة الصحيحة واسانيد بعضها [illegible] هذا الحكم
الى غيره من النجاسات [illegible] الموافقة او بما اشير اليه في بعض الاخبار من ان غسله مرة [illegible] الطاهر
ويجب العصر الا في بول الرضيع فانه يكفي صب الماء عليه   لا ريب في وجوب العصر اذا كان الغسل في غير الكثير والجاري لان النجاسة تزول
به ولان الماء القليل ينجس بما يلاقيه [illegible] المحل لحكم بطهره اذ لا يطهر من النجاسة الا بعد الانفصال على ما ذكره المصنف فيجب هنا
لوصف الماء على المحل لم ينفصل لم يطهر وهذا انما هو فيما [illegible] فيكفي فيه الدق والتغميز للرواية ويستثنى
من ذلك بول الرضيع الذي لم يغتذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز سن الرضاع لانه غير [illegible] ولا يعد
رضيعا فانه يكفي صب الماء على محله ولا يشترط جريانه على المحل ولا انفصاله [illegible] وعلم
ان المصنف جعل مراتب ايراد الماء ثلثا النضح [illegible] المحل بالماء [illegible] الغلبة ومع الغلبة [illegible] الجريان ولا حاجة في الصب الى الجريان

ابن زرون

بل النضح مع الغلبة وكذا الرش اذ لابد من كون الماء قاهرا للنجاسة اما الغسل فلا يصدق الا مع الجريان وقد ورد استحباب الرش في مواضع منها
بعضها في كلام المصنف ولو اشتبه موضع النجاسة وجب غسل جميع المحتمل ملاقاتها بها لان الدخول في الصلوة موقوف على القطع
بطهارته وهو موقوف على غسل الجميع اما الحكم بنجاسة الملاقي لبعض ما ذكر فهو متوقف على ذلك الا الميت فانه يغسل الملاقي له مطلقا اي سواء
الادمي والمراد بالاطلاق مع الرطوبة وعدمها استنادا الى الامر بغسل اليد من ملاقاته من غير تقييد وبما روي عن الكاظم عليه السلم كل يابس ذكي
والاصح اشتراط الرطوبة كغيره ولو صلى وعلى بدنه او ثوبه نجاسة مغلظة وهي التي لم يعف عنها الخ ه قد سبق الكلام على
هذه المسئلة في احكام المياه وانما اعاد الكلام عليها هنا لان موضع البحث عنها في الحقيقة هو احكام النجاسات فاعادها مع زيادة
ولو علم في الاثناء القى الثوب واستتر بغيره واتم ه هذا اذا لم يعلم سبق النجاسة بان يجوز حصولها حين الوجدان لا
عدم الانتقاض اما لو علم سبقها فيحتمل القول بان الجاهل بالنجاسة يعيد في الوقت الاعادة وقد نبه على ذلك في الذكرى فلابد من تقييد
عبارة اصحاب الكتاب بما يدفع عنها المنافاة ولو علم بعد خروج الوقت وهو متلبس بالصلوة لم يبعد البنا على صلوته مع طرح [illegible]
لئلا يلزم وجوب القضا على الجاهل بالنجاسة ما لا يتفق الجهل كثيرا واستند بان [illegible] اذا كان في الوقت سعة فلا
اشكال في الاستيناف هنا اما مع الضيق ففيه اشكال [illegible] ان النجاسة مانع الصحة ومن ان اداء الفريضة في الوقت واجب
بحسب الامكان وافتى في البيان بالاستمرار مع الضيق وتعزى المربية للصبي ذات الثوب الواحد والخنثى بغسله في اليوم
مرة ه مورد الرواية عن الصادق عليه السلم مولود والمبنا [illegible] الصبي وهكذا فهمه الاصحاب ولا يبعد ان يقال يشمل الحكم الصبية
لصدق المولود عليها واحترز بكونها ذات ثوب واحد عن ذات الثوبين فلا تنالها هذه الرخصة وقوفا مع ظاهر الرواية وهذا انما
يكون حيث لا تحتاج الى لبس الثوبين دفعة فان احتاجت الى ذلك لبرد وشبهه فكالثوب الواحد والمراد باليوم الليل والنهار
اما لان مسمى اليوم ذلك او بالتبعية والتغليب ومورد الرواية تنجس الثوب بالبول فيمكن قصر الحكم بالعفو عليه اقتصارا على المعفو
[illegible] بالبول عن النجاسة الاخرى كما هو قاعدة لسان العرب في [illegible] الكتابة فيما يستهجن التصريح به والظاهر اعتبار كون الغسل
في وقت الصلوة لان الامر بالغسل يقتضي الوجوب ولا وجوب في غير وقت الصلوة ولو جعلته اخر النهار كان اولى لتصلي اربع صلوات
فيه وهل يجب ايقاع الصلوة عقيب الغسل الرواية مطلقة والوجوب بعيد نعم هو اولى والحق المصنف بالمربية المربي [illegible] المولود
المتعدد نظرا الى الاشتراك في المشقة وعدم تعقل الفرق وهو محتمل ثم تصلي باقيه فيه وان تنجس بالصبي لا بعين المراد
باقي اليوم مع الليل وقوله وان تنجس بالصبي يعم نجاسة البول والغائط وربما اورد عليه انه لا حاجة الى الواو لحصول المعنى بدونه
واجيب بان حذفه يقتضي فساد المعنى لان النجاسة بالصبي حينئذ يكون شرطا لصحة الصلوة فلا يصح بدونها وفيه نظر لا يخفى
مع النجاسة دال على صحتها بدونها بطريق اولى ولان المبادر من قوله ثم تصلي باقيه فيه مع قوله وتجزي ولا يخفى ضعف
الانواع النجاسة ولا يتجه الاشتراط بالاضافة الى قوله لا بغيره والحق ان كلا من الامرين جائز وان كان مع الواو احسن
حينئذ بمطوية على الصورتين ولما كان العفو عن نجاسة الصبي بعد الغسل المخفف في باقي اليوم لم يلزم بعدم ايجاب الغسل
هو مورد الرواية ومحل الحاجة لم يثبت العفو فيما لو تعين نفيه ويعفى عن ثمانه انما اشترط ذلك لان الجزم في النية
شرط الصحة ومع الصلاة في الثوبين لا جزم اذ لا يعلم اي الصلوتين فرضه لعدم علمه بالثوب الطاهر امامع تعذر غيرهما
فلا مانع لان الجزم انما يجب بحسب الممكن وخالف ابن ادريس فمنع من الصلوة فيهما مطلقا وحتم الصلوة عاريا مع تعذر غيرهما
احتجاجا بما سبق وجوابه ما تقدم ويمكن الجواب بان الجزم في المتنازع ايضا حاصل لان كلا من الصلوتين واجب لان
البراءة متوقفة عليهما فهذا الفعل كاف في حصول الجزم ومع الضيق يصلي عاريا لتعذر العلم بالصلوة في الطاهر
بيقين والاصح تعين الصلوة في واحد من الثوبين او لا يثاب استصحابا بالمكان قبل الضيق ولامكان كون الصلوة واقعة في
والنجاسة

والنجاسة تغتفر مع تعذر ازالتها كما يجي ولا يخفى انه يجب رعاية الترتيب في الثياب والصلوات المتعددة فلو صلى الظهر في احد المشتبهين ثم
صلى العصر في الاخر ثم الظهر في الاخر ثم صلى العصر فيما صلى به الظهر اولا لم يحكم ذلك الطاهر هو الثاني فيختل الترتيب ولو لم يجد الا
النجس نزعه وصلى عاريا ولا اعادة عليه هذا مذهب الشيخ وجمع من الاصحاب للامر بالصلوة عاريا في عدة اخبار والحق ما ذهب اليه المصنف
في المنتهى من التخيير بين الصلوة فيه وعاريا جمعا بين الروايات ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم والصلوة فيه افضل لحصول الستر واستيفاء
جميع افعال الصلوة وما فيه النجاسة على بعض الاحوال وعلى كل تقدير فلا اعادة قال في المنتهى لو صلى عاريا فلا اعادة قولا واحدا
ولو لم يمكن نزعه لبرد وغيره صلى فيه ولا اعادة واوجب الشيخ الاعادة اذا لم يجد ما يغسله به فتيمم وصلى فيه ثم وجد الماء وغسله
ويطهر الحصر والبواري والارض والنبات والابنية بتجفيف الشمس خاصة من نجاسة البول وشبهه كالماء النجس ويتعدى الحكم
معلق على الحصر والبواري والارض ونقل عن [illegible] انها لا تطهر بل تجوز الصلوة عليها وعموم النص المصرح بالطهارة يدفعه [illegible] لا يطهر [illegible] الاعادة
[illegible] ذكره مالا ينقل عادة كالاخشاب والابواب المثبتة في البنا والاشجار والفواكه الباقية على اصولها والزرع القائم لا الحصيد اذا
جف بالشمس طهر ولابد في التجفيف من كونه بالاشراق فلا يكفي التجفيف بالحرارة والريح خلافا للشيخ في الخلاف ولا ريب ان ما يبقى عين النجاسة
فيه لا يطهر كصفرة البول المتغير ومتى اشرقت الشمس على رطوبة المحل طهر الظاهر والباطن اذا جف الجميع بها ويطهر النار ما احالته
المراد بالاحالة صيرورته رمادا او دخانا للاجماع او تجمعا على ظهر الوجهين والارض باطن النعل واسفل القدم وكذا اسفل الخف
وما ينتعل عادة كالقبقاب لفحوى الاجماع ولابد من زوال عين النجاسة بالارض واجزائها التي لم تخرج عنها بالاستحالة ويشترط طهارتها
وجفافها ولا يشترط المشي بل يكفي المسح المزيل للعين وكذا لا يشترط جفاف النجاسة ولا كونها ذات جرم للعموم والتراب على
الكلب عليها الظاهر انه لا يسقط التراب على الكلب اذا صب الماء عليها دفعة لعموم الوجوب [illegible] بحيث يجري الماء الى الجميع [illegible]
بدون الماء وعبث متى بعد وروده على المحل النجس لا بالذنوب وشبهه من نضح الذال المعجمة الدلو فيها ماء والملائي ودون
الملى ذكره في القاموس وانما لم تطهر به لانه انما يطهر بالغسل بالقليل ما ينفصل الماء المغسول به عنه كما سيأتي وليست الارض كذلك
وقال الشيخ يطهر بذلك لامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقاء ذنوب على بول الاعرابي في المسجد ولا دلالة فيه على كونه قليلا ولا على
حصول الطهارة بالقاية فربما جعل معدا لتجفيف الشمس ونحو ذلك ويطهر الخمر بالانقلاب خلا وان طرح فيها اجسام طاهرة ه
وكذا العصير بعد غليانه المنجس له والنبيذ ويطهر الاناء وان كانت قد غلت ثم نقصت ولا فرق في الاجسام الطاهرة بين كونها جامدة وما
المنطرق الى المايعة امكان الاستهلاك طاهر العلاج بقا التجربة وطين الطريق طاهر ما لم يعلم ملاقاة النجاسة له المراد بالطين
ما يعم شوارع البلد التي يستطرقها الناس كثيرا وان كانت مظنة النجاسة ويستحب ازالته بعد ثلثة ايام ه لقول ابي الحسن عليه السلم في
طين الطريق لا باس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شي بعد المطر وان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق
نظيفا لم تغسله والمراد بالامر بالغسل الاستحباب كما فهمه الاصحاب لعدم المقتضي للتنجيس ودخان الاعيان النجسة سياتي
في الاستصباح بالدهن النجس نحت السما كلام لبعض الاصحاب يقتضي نجاسة دخان النجس وان الاصح الطهارة وفي تطهير الكلب والخنزير اذا وقعا في المملحة فصارا ملحا والعذرة اذا امتزجت بالتراب وتقادم عهدها حتى استحالت ترابا نظر ه بنيا من ان الحكم
بالنجاسة باقية لم يزل وانما تغيرت الصورة ومن ان النجاسة حكم شرعي لا يثبت الا بدليل كما ان حصول الطهارة موقوف على الدليل ومن ثبت
ومن اسقاط النجاسة هو تبدل الصورة مع الاسم لان احكام الشرع جارية على المسميات بواسطة الاسما لان المخاطب بها كافة الناس فيتنزل
على ما يتفاهم بينهم عرفا ولغة كما يليق بالحكمة ولا ريب ان الذي كان من افراد نوع الكلب قبل الاستحالة بحيث يصدق عليه اسمه من
الاسماء كان وصار من افراد نوع الملح بحيث لا يصدق عليه ذلك الاسم بل يصدق اطلاقه عليه وكذا القول في العذرة بعد صيرورتها
ترابا فيجب الان ان يجري عليهما الاحكام المرتبة شرعا على الملح والتراب ان جميع ما حكم بطهارته من نحو العذرة تغير دواوين
والملح

حيوانا طاهر العين ويجري ذلك لانه بني على هذا فكان التوقف في الطهارة هنا لا وجه له وقد خرج الشارح الفاضل ولد المصنف لبقا
النجاسة تارة على كونها ذاتية لهذه الاعيان واخرى على ان الباقي مستغن عن المؤثر وزوالها على احتياجه وهو تخريج غير واضح لان المراد
بكون النجاسة ذاتية للشئ حكم الشارع بها لا باعتبار امر آخر عليه وهذا لا دخل له في بقا النجاسة وزوالها بل المراد بكونها
ذاتية معنى آخر فلو اريد لم يستقم وبنا الطهارة على احتياج الباقي غير واضح لان احتياجه في الابقا لا يقتضي كونه غير الاول والا
لكان الحكم الشرعي الثابت مدة ثبوته كل آن زائلا وهو خلاف الفرض وقد تقرر في الاصول ان استصحاب الحال حجة الى ان يحصل المزيل
فان قيل لما كان المقتضي للنجاسة هو تعلق الشارع اياها بالاسم والصورة المخصوصين وجب ان يعتبر بقاؤهما في بقايه قلنا ليس المقتضي
للنجاسة هنا ذلك بل المقتضي لها نص الشارع على نجاسة الجسم المعين ولا يعتبر بقا الحكم الا بقا ذلك الجسم ولا دخل لاحتياج الباقي و
استغنائه في بقا الحكم وزواله بل بقا المحل فان ذلك محل الحجة الاستصحاب على ان هذا البنا لا يستقيم اصلا لان احتياج الباقي وعدمه
انما هو في العلل الحقيقية للشئ دون علل الشرع فانها معرفات الاحكام والحكم بعد ثبوته بدلالة معرفة عليه مستغن عن المعرف
الا ان يثبت معرف لحكم آخر والحق ان تخريج سائر الفقه على مثل هذه القواعد بعيد وينبغي ان يفرض المسئلة فيما اذا كانت العذرة
يابسة اذ لو كانت رطبة لتنجست الارض بها فاذا استحالت اختلطت اجزاؤها بالمتنجسة فلا يكون طاهرة نعم لا يكون عين نجاسة ه
وان بقيت الرائحة واللون لعسر الازالة   هذا اذا لم يكن الرائحة في الماء فان علم تغيره بها نجس وان لم يعلم فلا عبرة بها بخلاف
ما اذا لم يعلم بها وكذا اللون لعسر الازالة فيعفى عنه للرواية والمشقة والمراد العسر عادة فلو كان بحيث تزول بمبالغة
كثيرة لم يجب وهل يتعين له نحو الاشنان والصابون ام يتحقق العسر بمجرد الغسل بالماء اذ المزيل به كل محتمل والاصل يقتضي
الثاني والاحتياط الاول   ويستحب صبغه بالمشق وشبهه   هو بكسر الميم واسكان الشين المثلثة المغرة محركة ويستفاد
ذلك النص والمتبادر صبغ موضع الدم ويحتمل صبغ جميع الثوب لان الظاهر ان المراد زوال صورته من العين ولا يتحقق الا
بالجميع ه   ويستحب الاستظهار بتثنية الغسل وتثليثه بعد ازالة العين   هو استفعال من الطهارة او من الظهر
اي طلب الطهارة اي المبالغة فيها او طلب ظهورها بنحو كون الماء بصلة وعجمة وهذا مما يبتني على الاكتفا بغسلة واحدة اما
على القول بوجوب التعدد فيستحب التثليث حيث لا يجب وانما يعتد بالغسل الذي يذهب به العين اما غيره فلا عبرة به
وانما يطهر بالغسل ما يمكن نزع الماء المغسول به عنه لا ما لا يمكن كالمايعات وان امكن وصول الماء الى اجزائه بالضرب ه لما ثبت
اشتراط انفصال الماء المغسول به عن محل النجاسة اذا كان قليلا اما بنفسه او بالعصر فيما يعصر او بالة كخرقة وانا وجب قصر
الحكم على ما يمكن نزع الماء عنه كالخشب والحجر والثوب والبدن ولا يضر الثقوب والمسام التي لا يمتنع نزع الماء منها اما نحو
الصابون والورق والطين والحبوب والجبن ذي المسام المانعة من فصل الماء والمايعات فلا يطهر بالقليل بل يعتبر الكثير لها وقد سبق
في بحث المياه بيان تطهير المايعات مرة وعينه في طهارة الدهن المايع بالكثير اذا ضرب وشاع فيه الماء قول احتاره المصنف في
المنتهى والتذكرة اذا علم وصول جميع اجزائه به وهو حق على هذا المحقق والمعتبر لا انه لا يعلم بل قد يعلم خلافه لان الدهن يبقى
في الماء موجودا غايته ممتزجا به وانما يصيب سطحه الظاهر ولو كان الدهن جامدا جاز كسائر الجامدات طهر ظاهره بالغسل كالالية قبل
ان يذاب ولا ينكشط ما يكتنف النجاسة كالسمن ولو كان منه على البدن شئ طهر بالغسل اذا لم يكن له جرم لما ورد من كون هذا لا دهان
قبل الغسل ولان هذا القدر لا يمنع من وصول الماء الى البدن وضمن اجزائه في العبادة يعود الى ما في قوله لا ما لا يمكن ويمكن منع
اجزائها لما بقي وهو حسن   ولو جبر عظمه بعظم نجس وجب نزعه مع الامكان   الظاهر ان المراد بنجس العين كعظم الكلب لان
المسئلة مفروضة فيه كما هو عبارة اصحابنا الا فرنا والمنتهى والمراد بامكان النزع عدم حصول مشقة كثيرة لا يتحمل مثلها عادة
سواء خشي تلف عضو ام لا ومثل ما لو خاط جرحه بخيط نجس فلو صلى مع امكان النزع بطلت لانه حامل نجاسة مخلطة واحتمل في الذكرى
مع اكتفا اللحم عدم الوجوب اي وان لم يكن في النزع مشقة لالتحاق ذلك بالباطن وهو عبد محض البواطن الموجود للنجاسات المحضة بمادة وكان الشارع
يجب النزع الا ان يخشى تلفه او تلف عضو من اعضائه وهو تخريج الحاصل المشقة بدفعه   لا يمكن ازالة عين النجاسة بغير الماء كالفرك
خالفا ابو حنيفة في ذلك فاجتزا بفرك المني عن الثوب يابسا   ولو كان الجسم صقيلا كالسيف لم يطهر بالمسح   خالف في ذلك السيد
المرتضى فحكم بطهارة الصقيل بالمسح وهو ضعيف لان زوال النجاسة حكم شرعي متوقف على الشرع   ولو صلى حاملا لحيوان غير ماكول صحت
صلوته بخلاف القارورة المصمومة المشتملة على النجاسة   الحجة في ذلك حمل النبي صلى الله عليه وآله امامة بنت ابي العاص وهو يصلي والا
السلام عن معارضة ما هو يقتضي المنافاة وليس القارورة المصمومة الراس المسدود وهو الذي رصاص ونحوه فان قارورة بالصاد المهملة
سدها كالحيوان غير الماكول على الاصح وان تردد فيه الشيخ في الخلاف وفي المنتهى بعد ان نقل عن الشيخ مرة ذلك قال وان كان لم يقم عندي عليه
دليل وجزم في المعتبر بطلانها بابطال الشيخ وتعدى قوله لاحاجة الى حمل القارورة ومن استظهر من العامة انما ارادوا به القياس
على الحيوان المحمول اذ لا يقولون بالعفو عن نجاسة ما لا تتم فيه الصلوة ولو كان الحيوان مذبوحا فكالقارورة لصيرورة الظاهر والباطن
المشتمل على النجاسة سوا بعد الموت ولان حمل جلد غير الماكول ولحمه ممنوع منه في الصلوة   ولو كان وسطه مشدودا بطرف حبل
طرفه الآخر مشدود في نجاسة صحت صلوته وان تحرك بحركته لانتفا اللبس والحمل والمنع سقوط بها وكذا لو كان طرف ثوبه الذي لا
يقله في نجاسة ... الصلوة كالعمامة الطويلة لانتفا الحمل واللبس عن موضع النجاسة كما ذكره الشيخ في المبسوط وجماعة
... الغسل ورود الماء على النجس فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل   ينبغي قد تستعمل في الوجوب والاكثر استعمالها في الندب والمراد به
هنا الوجوب بدليل قوله فلو عكس الى آخره وانما اشترط الورود لان الوارد عامل فلا ينجس بل يفيد المحل الطهارة وهذا بنا على قبيل الورود
واما ما لا يمكن كالاناء فيحتمل عدم الاشتراط الا ان يمكن بالورود وورده كذا قيل والحق انه لا يراد بالورود الا نحو هذا والا لم يتحقق الورود
في شئ مما يحتاج فصل الغسالة عنه الى معونة شئ آخر ويحتمل عدم اشتراط الورود مطلقا لان ملاقاة الماء القليل للنجاسة حاصل على
التقديرين وورود لا يخرجه من كونه ملاقيا وفيه ضعف خصوصا على القول بان النجاسة في الماء بعد انفصاله لا قبله فينبغي ويلزم
نجس القليل بالملاقاة وعدمه   اللبن اذا كان مادة نجسا او نجاسة طهر بالطبخ على اشكال ينشا من دعاوي قال الاستحالة وقول
الحسن عليه السلام في الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ان الماء والنار قد طهراه ومن ان الاستحالة انما يتحقق مع زوال الصورة
النوعية التي هي مدار التسمية ولا اسم وان تحصل والحديث لا دلالة فيه ولو في تولد ولو كان بعض اجزائه نجاسة وصليه
ولو صلى في نجاسة معفو عنها كالدم اليسير او فيما لا تتم الصلوة فيه منفردا في المساجد بطلت   لا يجوز ادخال النجاسة الملوثة المسجد
او التي يلزم تعديتها اليه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم النجاسة قال ... في الذكرى الظاهر ان المسئلة اجماعية اما غير الملوثة
فمذهب المصنف عدم جواز ادخالها الى المسجد وان عفي عنها في الصلوة لما قلناه وباعتبار تجاسها ولا يجوز عدم التحريم للاصل السالم عن معارضة
النص لما يوجد الاجماع والاتفاق على دخول الحيض من النسا اجنبا الى غير الانفكاك من النجاسة والصبيان والغالب عليهم النجاسة
وكذا القول في المجروح والسلس والمستحاضة   كلام في الانية   هي جمع انا وقد جرت العادة بالحاقها في آخر احكام النجاسات
لان معظم احكامها يتعلق بزوال النجاسة   ويحرم استعمالها في اكل وشرب وغيره ه لقول النبي صلى الله عليه وآله الذي يشرب في
آنية الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم يقال جرجر الشراب اي صوت والمراد انه يفعله ذلك يستحق العذاب على النوع وجعله بالجرجرة
وجعله لبس لانه جهنم والوعيد بالنار انما يكون على فعل المحرم واذا حرم الشرب حرم غيره لانه ابلغ ولعدم القائل بالفصل ويلزم
من عدم ذلك في آنية الفضة تحريمه في الذهب بطريق اولى   وهل يحرم اتخاذها لغير الاستعمال كتزيين المجالس فيه تردد
اقربه التحريم   ينشا من الاصل ومن نهيه عليه السلام عن آنية الذهب والفضة والنهي للتحريم وما امتنع تعلقه بالاعيان
لانه لفعل المكلف وجب المصير الى اقرب المجازات الى الحقيقة والاتخاذ اقرب لما امتنع تعلقه بالاعيان لانه لفعل المكلف وجب المصير الى

ونيز مزرابيز

ومنه قول الكاظم عليه السلام آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون خلاف الحكي

الذهب والفضة (؟) الى الحقيقه والاتحاد اقرب من الاستعمال لانه يشمله ... وجه القرب وهو الاصح ... الدنيا وكثرة الاخرة ومنه يظهر

بوقنون ايما الى ذلك وكذا ما روى عن النبي صلى الله عليه واله من قوله انها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة ... لقول الصادق عليه السلام لا باس ان يشرب

ويكره المفضض ... هذا مع القولين ... بين الرجال والنساء اتفاقا

فرع هذا التحريم ... الاكل والشرب من موضع الفضة ... على الكراهة وعلى تحريم الاكل والشرب من موضع الفضة ... الاخبار

الرجل في القدح المفضض ... عنه في حديث اخر ... عليه السلام واعزل فاك عن موضع الفضة ... وقيل يجب اجتناب موضع الفضة ... حال الاكل والشرب ... لقوله عليه السلام

ويشترط طهارة صوفها وتذكيتها ... انما يشترط التذكية فيما يحس بالموت وهو ماله ... دون الانفس له ... الوجوب وهو الاصح

الدبغ فيه الايو كالخمه ... وقيل بالوجوب ومقتضى كلام القائلين به ان الطهارة تحصل بالدبغ وهو مردود لان الطهارة حاصلة بالتذكية

اذ لولاها لكان ميتة فلا يطهر بالدبغ والاصح عدم الوجوب وان كان العمل به احوط وربما اعتبر الدبغ اذا استعمل في مايع ... ضعف

المتخذ من ... المذكورين ... اعني انية الذهب والفضة وانية الجلود والعظام ... اذ لولا ذلك لدخل ...

الاقسام الثلاثة ... ويجوز استعماله مع طهارته وان علا ثمنه ... الرابع طهارة اصله ... واوانى المشركين طاهرة

ما لم يعلم مباشرتهم لها برطوبة ... للاصل والنصوص الدالة على ذلك ... الجلد والجلد ... واستعمالها ... الذكاة

ويغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلث مرات اولاهن بالتراب ... الاصل في ذلك النص الوارد عن النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام كخبر الفضل ابى العباس عن الصادق عليه السلام اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين والولوغ هو شرب الكلب مما في الاناء بطرف

لسانه نص عليه صاحب الصحاح وغيره وهل يلحق بالولوغ ... بمفهوم الموافقة ولا يلحق به مباشرته بسائر اعضائه

ولا وقوع لعابه في الاناء بل هي كسائر النجاسات وكذا الحكم في غسالة الولوغ ولا يتفاوت الغسل فيها بكونها الاولى والاخيرة

... في كلام بعض الاصحاب وجوب تعدد الغسل من اصابة ماء الغسالة ... بعدد ما بقي من الغسل الواجب ... لان الغسالة كالمحل قبلها وهو ضعيف وعلى هذا يتخرج الحكم في غسالة ولوغ الخنزير

وغيره ولا يلحق بالاناء غيره من ثياب وغيرها بل يغسل كسائر النجاسات والقول بوجوب الغسل ... هو المشهور ...

والنص من المعتبر وارد به ... ابن الجنيد بغسله سبعا ويجب كون التراب ... فالعدد حيث اعتبر في الغسل

تابعا وحديث الفضل حجة عليه ولا يعتبر تجفيف الاناء بعد الغسل ... فان الرطوبة لو كانت نجسة لم يطهر الاناء وبقي ... طاهرا

التراب الطهارة على الطهر الوجهين لقوله عليه السلام اغسله فان الحقيقة اذا تعذرت يجب المصير الى اقرب المجازات والغسل

يكون بطاهر وربما ... في بعض الاخبار طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث والطهور هو المطهر ولا يلحق به ولوغ

الخنزير خلافا للشيخ نظرا الى صدق اسم الكلب عليه وفيه منع فانه قد غلب على هذا النابح ... ومن ولوغ الخنزير سبع

مرات بالماء هذا هو الاصح لنص الكاظم عليه السلام وقيل يجزى الثلث اما ... كسائر النجاسات ... ومن الخمر

ثلث مرات ويستحب السبع ... الاصح وجوب السبع فيهما لخبر عمار عن الصادق عليه السلام ... وليس الحكم مقصورا على

الخمر بل المسكر المايع كله كذلك ولا يبعد الحاق الفقاع بها واما الجرذ فهو بضم الجيم وفتح الراء المهملة والذال المعجمة ... من

الفار ... والمراد الغسل من نجاسة موته وهل يكون الغسل من غير هذا الضرب من الفار الظاهر عدم التفاوت نظرا الى اطلاق

الفار في الجميع وقد صرح به جمع من الاصحاب وان توقف فيه صاحب المعتبر ... ومن باقي النجاسات ثلثا استحبابا والواجب

الانقاء ... الاصح وجوب الثلث لرواية عمار عن الصادق عليه السلام ويستفاد من قوله والواجب الانقاء ان الغسل لو ورد

عن النجاسة اذا ازالها ... من الغسل الواجب بخلاف ما لم تزل به العين فانه لا ... ويحتمل ان لا يحتسب الا ما ورد بعد زوال

العين ان كانت موجودة نظرا الى ان سبب التنجيس موجود فلا ... الماء الوارد معه ... وهذا لا اعتبار مع صب الماء

١٧

لا معنى ان الآنية الكثيرة ما لم ينفعل بملاقاة النجاسة لم يكن لها التعبير الذى يفعل بها في تطهير المحل ... فاعتبرت الغسل ... بعدد مخصوص ... الكثير يكون به ... لكن يعتبر في الولوغ غسل الاناء بالتراب قبله على الاصح لاطلاق الامر به

ولو تطهر من انية الذهب والفضة او المغصوبة او جعلها مصبا لماء الطهارة صحت طهارته وان فعل محرما ... اما انية النقدين المنهي عنه فيها هو اخذ الماء منها او جعلها مصبا لافاضة الماء على محل الطهارة ولا يبطل الطهارة العبادة ... مقارنة فعل محرم لفعلها ولو تطهر فيهما فالظاهر عدم البطلان لرجوع النهي الى امر خارج

عن العبادة اما اذا تطهر من المغصوبة او جعلها مصبا لماء الطهارة فان النهي ... متوجه الى العبادة نظرا الى ان ... اخذ الماء المغصوب على الكف واجب على الفور فيقتضي الفساد كما هو مختار المصنف في الصلاة اذا نافتها في ضيق ... فانه رد

اخر الوقت ولا ريب انه احوط لان الدليل لا يساعد عليه لان النهي في العبادة انما يقتضي الفساد اذا توجه الى نفس العبادة ... او الطهارة المنهي عنه في المتنازع انما هو ... على المالك لان الامر يقتضي الرد على وجه ... وهو ...

الرد في ضمن ... كالطهارة في المثال لا يقتضي كون الطهارة ... لا بالواسطة والعرض وما هذا شانه لا ... من حيث هو فلا ... الفساد الى الطهارة ومثله لو تطهر بكشف العورة ... او احتوى ... او الزكاة او الكفارة في الدار المغصوبة او نوى الصوم ... ذلك من المسائل الكثيرة ... بخلاف الطهارة في الدار المغصوبة اي فانها

تبطل ومثله لو تطهر في نفس الاناء المغصوب واعلم ان وجه الفرق المقتضي للبطلان هنا دون الاول ... فان النهي عن شغل المغصوب بالكون فيه لا يقتضي النهي عن مقارناته التي من جملتها الطهارة لانها امر خارج عن التصرف فيه اذ هي عبارة عن

جريان الماء على البدن بفعل المكلف وليس ... بها في نظر الشارع ... على القول السابق ... البطلان مع سعة الوقت لا مع ضيقه واكثر المتاخرين حكموا بالبطلان هنا مطلقا ... عن الاستيلاء على مال الغير عدوانا والمصير اليه هو المختار

لا يمزج التراب بالماء ... بجوز الكسر في الجيم على انه مجزوم ... والكسر ... ويجوز الرفع على انه خبر بمعنى النهي ويحتمل

ان يكون المعنى لا يجب ان يمزج التراب والمخالف في ذلك ... فاعتبر المزج لان الغسل حقيقة اجراء الماء في المحل ... على كل تقدير مع ان الامر بغسله بالتراب والممزوج ليس ترابا فعلى هذا لو مزج هل يحصل به الامتثال ام لا ... المنع

مع ان الحاجة قد تدعو اليه كانية ... الضيقة الراس اذا اريد تعفيرها فانه بدون المزج ... لو فقد التراب اجزاء شبهه من الاشنان والصابون ... تطهر من ... التراب على فقده علم الاجزاء مع وجوده وفيه

انتقال المعنى الى ان الامر بالتراب ان كان لخصوصية فاعتبر ... وجب ان لا يجرى غيره اضطرارا واختيارا لان النجاسة ... ومن ... وكلاهما من خطاب الوضع الذي لا يتفاوت الحال فيه بالضرورة والاختيار والاضطرار والا لم يكن ... نظيفا والمتبادر من النص خلافه ولم يكن ... المفروض خلافه وان لم يكن لخصوصيته وانما اريد به

الاستعانة بجسم على قلع لزوجة النجاسة وذكر لخصوصيته لانه اعم وجودا واسهل وجب الاجزاء بغيره اختيارا والتخيير

الاولى انما ... لان جماعة من الاصحاب ذكروا والاجزاء ... الخروج عن ... ولو كان الاحتياط ... بالتراب مطلقا ... ولو فقد الجميع اكتفى بالماء ... هذا فتوى المصنف والشيخ مع ان عبارة الشيخ يقتضي

الاكتفاء بالماء عند فقد التراب ويحتمل الاجتزاء بغسلتين عند فقده ... عند وجوده والذى يقتضيه النظر بقاء المحل على

نجاسته الى ان يوجد الذى عينه الشارع لتطهيره فان الماء لو فقد لم يطهر النجاسة بالمسح ... في الولوغ ...

ومثله لو خيف فساد المحل باستعمال التراب ... ولو غسله بالماء عوض التراب لم يطهر على ... الماء

من التراب يجزي عنه ... ورد على ان المطهر له هو الماء والتراب فلا يتعدى وهو الاصح ... من الفرع والخشب والخزف ... المغصوبة ... المراد بالمغصوب ... ومنع تعدد المايع في سائر ...

الاصغر الذي يدهن به او في غالبا وتعصود المسئلة ان ما له مادة من الآنية كالقرع وما ليس كذلك كالزجاج والمفضض سواء في
طهارتها من الخمر اذا غسلت على الوجه المعتبر على اصح القولين وقيل ان القسم الاول لا يطهر ولا يجوز استعماله وان غسل وبنى عدم
طهارته بالغاً ما بوقوف على تخلل الماء حيث يصل الى ما وصل اليه اجزاء الخمر ومتى طهر ظاهره فهل يتخذ منه اجزاء الخمر المستكنة
في الوضوء وفصوله ثمنه الع لاريب ان مباحث الطهارة هي المقصود
في الباطن بحث والاقلا
المجتمع في هذا الكتاب وما سبق من المباحث بالنسبة اليها كالمقدمات والوضوء بالضم الفعل من الوضاءة وهي الحسن والفتح الماء
المعد له ونروضه سبعة الاول النية وهي ارادة ايجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعاً يمكن ان يراد بالافعال
جملة ما يتوقف عليه الشيء فلا ينافيه قوله فيه وهي شرط في كل طهارة الخ بل هو الانسب لان النية بالشرط اشبه لسبقها على الافعال
ومصاحبتها الى الآخر وهكذا شأن الشروط واللام في النية للعهد كما هو المتبادر لان الظاهر ان المراد نية الوضوء ومقتضى
قوله وهي ان التعريف لها يكون تعريفاً بالاعم ولا يتعين ان يراد بالفعل الوضوء كما قيل وان كان صادقاً عليه والظاهر ان
المراد المصنف لما اراد تعريف نية الوضوء وراى ان تعريف مطلق النية انفع لعمومه والبق لان الوضوء وساير العبادات فيما سيأتي
البحث عما يشترك فيه جميعها وهو النية والمطلوب وهو معرفة نية الوضوء حاصل عدل الى تعريف مطلق النية وان كان نظم
عبارته ليس بذلك الحسن والارادة جنس يتناول كلاً من النية والعزم لانها اعم من ان يقارن الفعل اولا ومن ذو قوله
تعريف النية يعلم ان النطق لا دخل له في النية اصلاً وباضافتها الى ايجاد الفعل محلاً يخرج ارادة ترك المنهيات على الوجه
المعتبر مع ابتنائه وكذا يخرج فيه الصوم والاحرام لان كلاً منهما عبارة عن الامساك عن امور مخصوصة وما قيل من ان التكليف
فيهما وفي التروك بالكف عن تلك الاشياء والكف فعل لا عدمي نفعاً اذ ليس ثم ايجاد فعل بل ابقاء والجار في قوله
على الوجه المأمور به ان علق بايجاده هو المتبادر صدق على العزم فلم يكن التعريف مانعاً وكذا يصدق على ارادة ايجاد
افعال العباد وان علق بارادة لم ينتقض بها لكن لا يكون دالاً على اعتبار مشخصات الفعل في النية الا بطريق اللزوم لان
الوجه المأمور به على ذلك التقدير للارادة لا للفعل ثم المأمور به ان اريد به الواجب لان الامر حقيقة في الوجوب ومجاز
في غيره انتقض التعريف في عكسه بخروج نية المندوب وان اريد به مطلق نية المطلوب فعله ولو على وجه الاباحة كالمطلق
في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا لزم ارتكاب المجاز صرفه على ارادة ايجاد المباح كالاصطياد في الآية على الوجه
المطلوب فيها ونحو ذلك فيه عند الفقهاء بعيد وايضاً فان الوجه يحتمل ان يراد به الاجمالي فينتقض في طرده بارادة اي
عبادة فرضت للقربة وان يراد به التفصيلي فلا يصدق على شيء من نيات العبادات وان اريد غير ذلك فلا بد من بيانه
واخذ الالفاظ المجملة في التعريف ينافي المطلوب منه من التبيين والايضاح واورد عليه ان شرعاً مستدرك لان النية
يكون للتكليفات العقلية حسن بالشرع فهي شرعية ايضاً وهي شرط في كل طهارة عن حدث لا عن خبث لانها
كالترك لا ريب ان الطهارة من الحدث فعل مطلوب للقربة وهو اتفاق وقوعه على وجوه متعددة بعضها مستحب
عند الشارع وبعضها غير معتبر او محرم وما هذا شأنه فلا بد فيه من النية لان بها يصير واقعاً على الوجه المطلوب
لان المؤثر في وجوه الافعال هو النية كما دل عليه قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى اما الطهارة
اعني ازالة النجاسات فان المطلوب منها ترك النجاسة والفعل الموصل الى ذلك غير مقصود الا بطريق العرض والتروك
باعتبار كونها مرادة للشارع لا على وجه مخصوص باي وجه تحققت حصل المطلوب شرعاً فليس هناك وجوه متعددة
لحصول المكلف يتوقف الامتثال على تعيين بعضها بالنية ثم لم يعتبر في التروك وفي الافعال التي المطلوب بها تؤول
الى النية بخلاف الافعال التي تقع على وجوه متعددة بعضها غير مطلوب شرعاً فانه لا بد فيها من النية كما ذكرناه

الزوك

واجب بان التكليف العقلية

الزوك التي الحقت بالافعال واجريت مجراها في وقوعها عبادة على وجه مخصوص وهي الصوم والاحرام فيحصل ان تعلق
التكليف محصوراً بالاستقراء في اربعة فعل محض وترك محض كالزنا وترك كالفعل وقد علم حكمها في اعتبار النية وعدم اعتبارها
واعلم ان قول المصنف كالترك اراد به ان ازالة النجاسة لما كان المراد بها تركها اشبهت التروك باعتبار المعنى
المراد منها ومحلها القلب هذا معلوم بطريق اللزوم من قوله ان اراده الخ ذكره للتصريح به وليبنى عليه ما بعده ليعلم
ان النطق لا تعلق له بالنية اصلاً فان نطق بها مع عقد القلب صح والا فلا فيه تسامح لان الذي يسبق الى الفهم من العبارة
ان يكون المراد صح النطق والمراد معلوم بين لا مرية فيه ومثاله على المسامحة كثير ادرج فعل النية
عند غسل كفيه المستحب ودونها استحباباً
لا يخفى ان محل النية عند اول العبادة لانها لو تقدمت عليه لكانت عزماً ولو تأخرت عنه خلا بعض العبادة
عن النية واول واجبات الوضوء الذي يتصور ايقاع النية عنده غسل الوجه فلا يجوز تأخيرها عنه ولما غسل اليدين والمضمضة
والاستنشاق فانها لما كانت من افعال المستحبة كان اول الوضوء الكامل عند غسل اليدين فيكون ايقاع النية عنده جائزاً بل
مستحباً لتحقق بها كون الغسل والمضمضة والاستنشاق مستحبة اذ لو ظهر النية لم يقع من مستحبات الوضوء ولا يتأتى
استحباب النية عنده كونها واجبة على معنى التوسع لان اول وقت المواقيت افضل من غيره كنظائر الصلوات الواجبة فان اوله
افضل مع ثبوت الوجوب ومحل الغسل يكون مستحباً اذ لا يكون من افعال الوضوء الا مع الاستحباب ومراده استحبابه للوضوء
كما يشعر به السياق ويرشد اليه التعليل فلو وجب الغسل لمعنى ازالة النجاسة او حرم لصيرورة ما الطهارة بسببه قاصراً عنها
او كره لتوهم نجاسته مع ظن العدم او ابيح كان توضأ من كر فصاعداً او مما لا يمكن الاغتراف منه واحتمل في الذكرى
الاستحباب هنا لحصول مسمى الغسل بالاضافة الى باقي الاعضاء او لم يكن الوضوء من حدث النوم والبول والغائط
او استحب لغير الوضوء مما يتعلق به كالغسل للاكل لم يجز ايقاع النية في شيء من هذه المواضع لانتفاء كونه من افعال الوضوء
واعلم ان قوله استحباباً منصوب على التمييز وكذا قوله وجوباً واراد بالوجوب هنا المضيق الذي لا يجوز التأخير
عنه وابتداء في قوله عند ابتداء اول جزء من غسل الوجه مستدرك مع انه ليس لاول جزء من غسل الوجه ابتداء فاعلم
انه لما كان اول جزء من الرأس في غسل الوجه واجباً من باب المقدمة كان غسل ذلك الجزء اول جزء يجب الابتداء به
او بعضه الى اول جزء من الوجه ويبدي بها ويجب استدامتها حكماً الى آخر الوضوء بذكان الواجب استدامة النية
فعلاً الى آخر الوضوء وكل عبادة لان كل جزء من اجزاء عبادة فلا بد له من النية الا ان هذا متعذر ومتعسر فاكتفي
بالاستدامة حكماً وفسرها اكثر الاصحاب بامر عدمي وهو ان لا يأتي بنية تنافي الاولى وشيخنا الشهيد فسرها بامر
وجودي وهو البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها وجعل في رسالته الحج مبنى القولين على مسئلة كلامية اختلف فيها
وهي ان الممكن الباقي هل هو محتاج الى المؤثر ومستغن عنه وما ذهب من التفسير لا حاصل له فان الذهول لا ينافي
صحة العبادة اتفاقاً ولا يجتمع مع ما فسر به والبناء المذكور بعيد غير مستقيم في نفسه فالقول ما قاله الاكثر
ويجب في النية القصد الى رفع الحدث او استباحة فعل مشروط بالطهارة والتقرب الى الله تعالى وان يوقعه
لوجوبه او لندبه او لوجههما على راي اختلف في نية الوضوء على اقوال فقيل بالاكتفاء بالقربة وهو قول الشيخ في
النهاية وقيل بالاكتفاء برفع الحدث او استباحة فعل مشروط بالطهارة وهو قوله في المبسوط والظاهر انه يريد
مع القربة وقيل باعتبار الاستباحة وينسب الى المرتضى وقيل بالقربة والوجوب او الندب وهو مذهب صاحب
المعتبر في الشرايع وقيل بهما مع الرفع او الاستباحة معاً وهو مذهب ابي الصلاح وجماعة وقيل بالقربة والوجه
من الوجوب والندب او وجههما واحد الامرين من الرفع والاستباحة وهو اختيار المصنف وجمع من الاصحاب

الاصح

فعلهم

كالتي او لا

اما القربه فلان الاخلاص يتحقق بها واما الوجه فلان الامتثال في العباده انما يتحقق بايقاعها على الوجه المطلوب
ولا يتحقق ذلك الوجه في الفعل المانى به الا بالنيه بدليل انما لكل امرئ مانوى ومنه يستفاد اعتبار احد الامرين
من الرفع والاستباحه ولا يجب ان معا لتلازمهما فيما عدا التيمم وطهارة دايم الحدث اذا اقتصر ذلك فاعلم ان المراد
بالقربه اما موافقة اراده الله تعالى او القرب منه المتحقق بحصول الرفعه عنده ونيل الثواب لديه مجازا عن القرب المكاني
وايثار القربه لتحصيل الاخلاص لكثره ذكرها في الكتاب والسنه في مثل قوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات
الرسول الا انها قربة لهم وقوله عليه السلم اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد والمراد برفع الحدث زوال المانع
النجاسة الحكمية المتوهم حصولها في البدن فان الحدث يطلق عليها وعلى مبطلات الطهاره بالاشتراك اللفظي والمتعقل من ذلك
زواله بالاول دون الثاني واما الاستباحه فانها طلب الاباحه والمراد هنا زوال المنع من العباده التي منع من فعلها شرعا
ذلك الحدث ولا تنافي ولا يمنع من زوال المانع اذ امكن زواله بتلك الطهاره لامتناع زوال الحكم مع بقاء مقتضيه وما تخلف
هذا الحكم في التيمم للاتفاق على انه لا يرفع الحدث وفي دايم الحدث لمقارنه حدثه للطهاره وفيما عدا هذين فالامران متلازمان
فمتى حصلت الاباحه بينهما زال المنع المستلزم زوال المانع ومتى ارتفع الحدث زال المانع فيزول المنع واعلم ان قوله
او استباحة مشروط بالطهاره لا يتمشى على ظاهره بل لابد ان يكون المنوي استباحة مشروط بالوضوء وتنكيره يشعر بان المراد
الاجتزاء بنية استباحة الطواف وهو العراق فلا يصح كما حكى عن ولد المصنف وصرح به شيخنا الشهيد في البيان لان المطلوب
بالطهاره كذلك كونه بحيث يباح له لو اراده ويشكل بانه نوى امرا ممتنعا عاده فكيف يحصل له والمراد بوجه الوجوب والندب
السبب الباعث على ايجاب الواجب وندب المندوب فهو على ما قرره جمهور العدليين من الاماميه والمعتزله ان السمعيات الطاف
في العقليات ومعناه ان الواجب السمعي مقرب من الواجب العقلي اي امتثاله باعث على امتثاله فان من امتثل الواجبات
السمعية الى امتثال الواجبات العقليه من غيره ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا الندب السمعي
مقرب من الندب العقلي او مؤكد لامتثال الواجب العقلي فهو زياده في اللطف والزياده في الواجب لا يمتنع ان يكون
ندبا ولا يقدح في ان اللطف في العقليات منحصر في السمعيات فان النبوه والامامه ووجود العلماء والوعد والوعيد بل جميع الالام
يصلح للالطاف فيها وانما هي نوع من الالطاف وانما كانت نية الوجه كافية لانه يستلزم نية الوجوب والندب لاشتماله
عليهما وزياده فكان ابلغ   ودائم الحدث كالمبطون وصاحب السلس والمستحاضه ينوي الاستباحه فان
اقتصر على رفع الحدث فالاقوى البطلان   المراد انه ينوي الاستباحه سواء اقتصر عليها او ضم اليها الرفع فان طهارته تصح على انه
لا تصح نية الرفع وان لم يكن مبيحه فاما الا يرتفعا معا على اقوى الوجهين بل يرفع لغوا ولو اقتصر دائم الحدث على نية رفع الحدث
فقولان اصحهما الصحه لانه نوى رفع المانع المستلزم لرفع المنع فيحصل له ما نواه بحسب الممكن في حقه والثاني البطلان
لانه نوى امرا ممتنعا بالنسبة اليه فكيف يحصل له والتحقيق انه ان نوى رفع الحدث السابق مع المقارن للطهاره او اطلق
فالاصح البطلان لانه نوى امرا ممتنعا فان مقتضى الاطلاق رفع المانع مطلقا وان قصد رفع السابق خاصه فالاصح الصحه
كما خرجه صاحب المعتبر وشيخنا الشهيد لامكان ذلك فيه والحدث المقارن والطارئ معفو عنه في تلك الصلوة فيه
معنى الاستباحه   ولو ضم التبرد صح على اشكال   اي لو ضمه الى نية الوضوء المعتبره ومنشا الاشكال من ان فيه
القربه والاخلاص اذ هو امر خارج عن العباده ومن انه لازم لفعلها سواء نوى ام لا والاصح الاول لان لزومه لفعل الطهاره
لا يقتضي جواز نيته وسبيل التبرد التسخن ونحوه والوجه ولو ضم الرياء بطل قولا واحدا ويحكى عن المرتضى ان عبادة الرياء تسقط
الطلب عن المكلف ولا يستحق بها ثوابا وليس بشي اذ اتصر في ذلك فالضمايم اربع   ضميمة اللازم المؤكد كضميمة الرفع الى الا

والضميمة

ولا تبطل في صحتها   ضميمة اللازم الاجنبي كضميمة التبرد وقد سبق حكمها   ضميمة المنافي كالرياء والبطلان معلوم   ضميمة الامر
الاجنبي الغريب كدخول السوق وفي البطلان به وجهان اصحهما البطلان   وكذا لو نوى استباحة صلوة معينة استباحة ما عدا ها
وان نفاها سواء كانت المعينه فرضا او نفلا   الضمير في نفاها يعود الى ما والى وان نفى ما عداها ووجه ما ذكره انه نوى استباحة
فيجب ان يحصل له عملا بالحديث وحينئذ فيستبيح ما سواها لان الاستباحه يقتضي زوال المانع فيقع التي لغوا وفيه نظر فانه
نوى استباحه في عدمها فانه كما ان استباحة صلوة اخرى يقتضي عدم الاستباحه مطلقا لاستلزامه نفي المانع والاصح البطلان
كما اختاره شيخنا الشهيد لان الحدث يتحقق ولم يحصل الرافع له يقينا ولا فرق بين كون المعينه فرضا او نفلا وينبغي
ان يستثنى من ذلك المستحاضه فان وضوءها انما يبيح صلوة واحده ومن ذلك يعلم حكم ما لو نوى رفع حدث وفي غيره
لا تصح الطهاره من الكافر لعدم التقرب في حقه   اي لامتناعه ولانه اعتقد الطهاره فيه كالمرتد بانكار بعض
ضروريات الدين نعوذ بالله سبحانه بكفيه   الا الحايض الطاهر تحت المسلم لاباحة الوطي ان شرطنا الغسل للصحه
فان اسلمت اعادت   المراد بالحايض الطاهر التي حصل لها الطهاره بعد حصول دم الحيض فانه لو كانت كافره زوجة المسلم
وقلنا بان وطي الحايض قبل الغسل لا يجوز تغتسل غسل الحيض لصحة حل الوطي لزوجها المسلم ولا يكون غسلا
حقيقيا ولا بعد في ذلك فقد شرعت صورة الطهاره للضروره في مواضع منها تغسيل الكافر للميت المسلم اذا فقد
المماثل والمحرم من المسلمين ومنها تيمم الجنب مع وجود الماء وكذا الحايض للخروج من المسجدين وغير ذلك ومال في الذكرى
الى اباحة الوطي بغير غسل هنا وان منعنا في غيره لما ثبت الى انه يجوز الوطي بغير غسل للضروره اولى من ارتكاب غسل
بغير نيه صحيحه والاكتفاء بالصوره في مواضع للنص لا يقتضي جوازه في غيرها وينبغي ولو قلنا بالغسل فتغتسل ثم اسلمت فالاشكال
في وجوب الاعاده لبقاء الحدث وكونه عنه التخفيف   وابعد منه غسل المجنونه بتولي الزوج وان سوغه المصنف
ولا تبطل بالارتداد بعد الكمال   لارتفاع الحدث وعوده يحتاج الى الناقض   ولو حصل في الاثناء اعاد
ظاهر العباره يدل على ان المراد اعادة الطهاره بعد العود الى الاسلام ووجهه بطلان حكم النيه بتخلل الرده والحق انه انما
يعيد اذا جف البلل لفوات الموالاه حينئذ وبدونه يستانف النيه لما بقي ويتم طهارته سواء في ذلك المرتد عن فطرة وغيره
لو عزبت النيه في الاثناء صح الوضوء وان اقترنت بغسل الكفين   عزبت بالعين المهمله والزاء معناه ذهبت
صحيحها من الذهن وقد عرفت فيما مضى انه لا يجب الاستدامه فعلا الى حين الوضوء انفا فالكفين قبل وجوبهما لو اقترنت
النيه بغسل الكفين بناء على عدم الاجتزاء بسبقها عنه ويلوح ذلك مما حكاه في الذكرى عن ظاهر وبين والعبرة على
ذكره المصنف   نعم لو نوى التبرد في باقي الاعضاء بعد عزوب النيه فالوجه البطلان استثني مما سبق لو نوى
التبرد بعد عزوب النيه في باقي الاعضاء وليس قيدا للحكم فنيته في بعض باقي كنيته في الجميع واختار البطلان
هنا لفقد النيه فعلا والاستدامه ضعيفه جدا فاذا نوى التبرد تمحض الفعل لذلك وخرج عن كونه عباده ويحتمل ضعيفا
الصحه نظرا الى وجود الاستدامه وان المنوي حاصل على كل تقدير وليس بشي ولو حاول احد القائلين بالصحه بناء على ما
اختاره سابقا لوجد الى ذلك سبيلا لان نية التبرد ان كانت منافيه للاخلاص ابطلت مع ضمها الى نية الوضوء والا لم
تؤثر لبقاء الاخلاص في الموضعين   ولو نوى رفع حدث والواقع غيره فان كان غلطا صح والا بطل اي ان كان
ذلك غلطا منه في النيه لاعتقاده كون الواقع هو المنوي ووجه الصحه انه قصد رفع المانع غايته انه في الباب انه غلط
في تعيين سببه وفي ذلك لا يخل بكونه منويا   والا بطل اي وان لم يكن غالطا بان تعمد ذلك بطل لانه تلاعب وفي
مذهب في الذكرى البطلان مطلقا لعدم نية المعتبره وما اختاره المصنف قوي   ولو نوى ما يستحب له كقراءة القرآن

الحاشية:
اي مشروط الوضوء ولو نوى استباحة م
كان اقرب م
بعض استباحه غيرها كما ان الى استباحه صلوة م
لتعديه م

فلا نقوى الصحة ‌ لان المراد بما يستحب له الوضوء ما يشترط في صحته كالصلاة المندوبة فان نية استباحته معتبرة فيه او واجبا
اما المراد ما يستحب له الوضوء لكونه مكملا له كقراءة القرآن ونية صحة الوضوء بذلك لكونه رافعا فلان احدهما الصحة واحتمال
المصنف لانه نوى شيئا من ضروريته صحة الطهارة وهو ايقاع القراءة على وجه الكمال ولا يتحقق الا برفع الحدث فيكون رفع
الحدث منويا وفيه نظر لان المفروض انه نوى قراءة القرآن لا نيته على هذا الوجه المعين اذ لو نواه على هذا الوجه ملاحظا ما ذكر
لكان ناويا رفع الحدث فلا نخالف في الصحة ح الا انه لم يعلم هذا الحكم في المتنازع البطلان واليه ذهب الشيخ والفاضل وجماعة
وهذا بناء على اعتبار نية الرفع او الاستباحة فعلى القول بعدم اعتبارهما في النية لا اشكال في الصحة ‌ لو شك في الحدث بعد
تيقن الطهارة الواجبة ‌ ثم تيقن الحدث فالاقوى الاعادة ‌ لان ما يعتبر [illegible] بكونه مطهرا وعدم رفع
الخطاب بالطهارة الية وعدم الجزم انما يغتفر اذا كان مأمورا بالفعل كالمصلي في الثوبين المشتبهين وقيل لا يجب لانه اتى بالطهارة
على الوجه المعتبر لانه المفروض ولو لا اجزاؤها لبقي الحدث لانتفت فائدة الاحتياط وبهما تبع وهذا بناء على عدم اشتراطه
في النية ولو اكتفينا بالقربة فلا اشكال في الاجزاء ‌ واعلم انه لو عبر بالمستحبة بدل الواجبة [illegible] لا يعد تعين الطهارة [illegible] لكان
اشمل وابعد عن الوهم ‌ ثم اعلم الحق في الاولى فلو تعلل في الثانية على قصد الندب فالاقوى البطلان ‌ المحصل نعم الامام
الموضع الذي لم يصبه الماء اي لو ترك [illegible] جزء من محل الغسلة الاولى الواجبة غير عالم بها فانغسلت في الثانية
ثم علم بعد جفاف البلل فالاصح بطلان الطهارة بناء على ما تقدم من اشتراط نية الرفع او الاستباحة لعدم تأثير الغسلة الثانية
بينهما فلا نوى بها واحد منهما فبقي [illegible] الطهارة بحاله ويمكن القول بالصحة اما على الاكتفاء بالقربة فواضح وكذا على
الاكتفاء بهما على الوجه اذا كانت الطهارة ندبا وكانت الغسلة الثانية واجبة [illegible] واما على اشتراط الرفع او الاستباحة
فلان الثانية انما شرعت استظهارا على ما لم يغسل في الاولى وفيه منع واعلم ان قول المصنف فانغسلت في الثانية على
قصد الندب [illegible] التعبير بالندب انما لو انغسلت فيها على قصد الوجوب بالنذر وشبهه يجزي وليس كذلك لا
شتراط الرفع او الاستباحة ولو قال فانغسلت في الثانية باعتقاده بدل قوله على قصد الندب لكان اولى ليشمل [illegible]
ما اذا كانت الثانية واجبة فيه وما اذا لم يقصد شيئا من فعل الثانية على انه يمكن ادراج الاخير في العبارة فان فعله مجرد
عن قصد الرافع في النية ‌ وكذا لو انغسلت في تجديد الوضوء ‌ تقريبه يعرف مما سبق وابعد منه ما لو انغسلت في ثالثة
لو فرق النية على الاعضاء ‌ لم يقرب من النية صورة الاولى ان ينوي عند كل عضو رفع الحدث عن ذلك العضو
وعن عضو آخر والاصح البطلان هنا لان الحدث متعلق بالجملة لا بالاعضاء المخصوصة ولان رفعه لا يتبعض ولان الوضوء
واحد اتفاقا ولقول صاحب الشرع عليه السلام في وضوء لبيان الثانية ان ينوي عند كل عضو غسل ذلك العضو لرفع الحدث
مطلقا ويمكن الصحة كما اختاره المصنف لان غسل جميع الاعضاء بنية واحدة يجزي فغسل كل عضو بنية تخصه اولى بالاجزاء
لان ارتباط النية الخاصة بالعضو اقوى من ارتباط العامة به ولان اطلاق الآية [illegible] يتناول ذلك والاصح البطلان
لان الوضوء عبادة واحدة والاولوية التي ادعيت ممنوعة واطلاق الآية منزل على صاحب الشرع عليه السلام الثالثة
ان ينوي في ابتداء الوضوء رفع الحدث عن الاعضاء وفيه الوجهان كما في الاول والاصح البطلان ايضا ‌ ولو والى ما
لانا لم تبطل بما لعله لا انه يخرج عن الموالاة ‌ وذلك بان يجف البلل لا مطلق الخروج عن الموالاة والقائل بالبطلان [illegible]
لان الوضوء لا يشترط الصحة [illegible] صحة باقي الافعال وان توقف ثابتة على المجموع وهذا لو انكس لم يبطل بل يعيد
على ما يحصل معه الترتيب ومثله الغسل فاذا عاد والبلل موجود استانف النية [illegible] بان ينوي فعلها لاتمام
الوضوء ولا يضر هذا التفريق لانه تدارك لما فات من النية الاولى ‌ ولو وصلاة عيد لعذب نوى بها [illegible]

لان التكليف منوط به وفعل الغير قائم مقام فعله ولان العذر انما يحصل بما عدا النية فلا يجوز التولية فيها ولو نوى بما كان حسنا
فان نوى الوجوب وصلى به فرضا اعاد ‌ وذلك لان نية الوجوب لا تجزي عن الندب على الاصح لتباينهما ولاشتراط
نية الوجه في الوضوء كما سبق فيقع المخالفة لا يكون الماتي به منويا ويحتمل الاكتفاء به لاشتراك الوجوب والندب في ترجيح الفعل
واعتقاد المنع من الترك مؤكد وليس بشيء لان المباين للشيء يباينه فكيف يؤكده ‌ فان تجدد تأمع تخلل الحدث اعاد الاولى
خاصة ‌ اي فان تعددت الطهارة والصلاة واحترز بذلك عما لو تعددت الطهارة فانه يعيد جميع ما صلى بها ولو وحدا وانما
اشترط تخلل الحدث ليكون معتقدا للوجوب اعتقادا مطابقا للواقع اذ بدونه يكون معتقدا للطهارة فيكون نية الوجوب لغوا
وانما اكتفي باعادة الاولى لان المكلف عند نية الوجوب في الثانية كان مشغول الذمة بالصلاة الاولى فصادف نية الوجوب
ما في ذمته فاجزأه ويشكل بانه لم يكن يشعر بهذا الوجوب الذي في نفس الامر واعتقاده خلو ذمته فيكون نية الوجوب منه
كلا نية ويمكن ان يجاب بانه قصد الى الوجوب الحقيقي حيث اقام مقام الندب فلم يكن لغوا فصادف ما في ذمته فيجب ان يجزي
ولا يبعد ان يقال ان كان المكلف معتقدا صحة نية الوجوب في موضع الندب باجتهاد او تقليد لاهله لم يكن القول بالاجزاء [illegible]
بعيد وان كان [illegible] وان اعتقد خلاف ذلك ولم يكن له علم بهذا الحكم بل لم ينو ذلك اتفاقا فالقول بالاجزاء بعيد
جدا لان نيته للوجوب باعتقاده لغو محض فان قيل متى اعتقد صحة نية الوجوب في موضع الندب [illegible] قطعا [illegible] نيته
صحيحة قطعا فلا يستقيم ما ذكر قلنا ربما كان اعتقاده في اول الامر عدم الصحة ثم بعد الصلاة الاولى تغير الاجتهاد
الى اعتقاد الصحة فانه ياتي ما ذكرناه ‌ واعلم ان الذي يلزم ان المصنف افتى في هذه المسألة اولا بالاعادة جميع الصلوات
فلا رجع في ذلك رجع الى الاكتفاء باعادة الاولى نظرا الى اشتغال ذمته عند [illegible] الطهارات وبما قررناه يعلم ان [illegible] اولى
من رتبته ‌ ولو دخل الوقت في اثناء المندوبة فالاقوى الاستئناف ‌ وجه ما قواه توجه الخطاب اليه
بفعل الطهارة لدخول الوقت عليه وهو محدث [illegible] كبرى القياس [illegible] ولان طهارة واحدة لا يكون بعضها واجبا وبعضها
مندوبا لان الفعل الواحد لا يتصف بالوجهين المختلفين وهو منقوض بالمندوب الذي يجب بالشروع ويحتمل الاتمام بنية
الوجوب لاصالة الصحة فيما مضى والعمل بمقتضى الخطاب فيما بقي [illegible] ويحتمل الاتمام على ما مضى لوقوع النية
في محلها على الوجه المعتبر وهو اضعفها والعمل على الاول ‌ وسيأتي ان يكون موضع المسألة ما اذا لم يعلم بضيق ما بقي الى دخول الوقت
عن فعل الطهارة ‌ الثالث غسل الوجه بما يحصل به مسماه وان كان كالدهن مع الجريان ‌ الواجب في غسل الوجه
وغيره مما يغسل في الطهارات هو اجراء الماء على المحل اما بنفسه او بمعين اليه ولا يشترط المبالغة فلو كان كالدهن اجزأ اذا جرى
لا مطلقا خلافا للشيخ ‌ وحده من القصاص الى محادر شعر الذقن طولا ‌ القصاص هو اخر منابت شعر الراس
والمراد به هنا من جانب الوجه لانه في تحديده وانما يستقيم هذا بالنسبة الى الناصية اذا كان مستوى الخلقة اما النزعتان
محركة [illegible] البياضان المكتنفان بالناصية فلا يستقيم هذا التحديد بالنسبة اليهما اذ لا يجب غسلهما لكونهما من الراس
بل يغسل من محاذاة قصاص الناصية وكذا بالنسبة الى موضع التحذيف وهو الشعر الذي بين النزعة والصدغ على القول
بوجوب غسله وهو الاولى فانه داخل في اجزاء الوجه وان اتصل بالراس وانما سمي موضع التحذيف لكثرة حذف الشعر منه
والمحادر بالحاء المهملة والدال والراء المهملتين جمع محدر وهو طرف الذقن بالمعجمة محركة اي مجمع اللحيين اللذين عليهما
الاسنان السفلى من الجانبين ويجب ادخال جزء من غير محل الفرض في الابتداء والانتهاء من باب المقدمة وكذا في غسل اعضاء
جميع الطهارات [illegible] ان يراعى في النية مقارنتها لجزء من الراس والوجه معا ‌ وما اشتملت عليه
الابهام والوسطى عرضا ‌ هذا التحديد والذي قبله مستفاد من الاخبار المروية عنهم عليهم السلام كالصحيح وهو الذي يتصل

اسفله بالعذار ليس من الوجه قطعا وكذا البياض الذي بين العذار والاذن والعذار هو الشعر المحاذي للاذن يتصل اعلاه
بالصدغ واسفله بالعارض وفي وجوب غسله قولان والتحديد بما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا لا يناله ويمكن ان يحتج
لوجوبه بان غسله من باب المقدمة وبان شعر الخدين يجب غسله وهو متصل به وبعدم مفصل يقف الغسل عليه دون
العذار والوجوب احوط اما العارض وهو الشعر المنحط عن القبلة المحاذي للاذن فقد قطع في الذكرى بوجوب غسله وما
سفل منه بما نالته الابهام والوسطى يجب غسله ويرجع الانزع والاغم وقصير الاصابع وطويلها الى مستوي الخلقة
المراد بالانزع من انحسر الشعر عن بعض راسه ويقابله الاغم وهو الذي نبت الشعر على بعض جبهته وفرضهما غسل ما يغسله
مستوي الخلقة ويغسل من اعلى الوجه فلو نكس بطل هذا اختيار الفاضلين وقال المرتضى وابن ادريس العمومي لاطلاق
الآية وقول الصادق عليه السلام لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وجوابه ان الاطلاق مقيد ببيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والمسح غير الغسل ولا يخفى ان الوضوء مما يبطل بالنكس اذا لم يتداركه على الوجه
المعتبر قبل الجفاف ~~والمراد بالنكس ان المراد به على الوجه المعتبر قبل الجفاف~~ والمراد بالنكس ما قابل الغسل من اعلى
ولا يجب غسل مسترسل اللحية المراد به الشعر الخارج عن حد الوجه فانه ليس من الوجه اتفاقا منا وانما يجب غسل ما حاذى
الوجه من اللحية ولا تخليلها وان خفت وجب وكذا لو كانت للمرأة لحية المراد بالشعر الخفيف ما تتراءى البشرة من خلاله
في مجلس التخاطب والكثيف مقابله ولا خلاف في عدم وجوب تخليله انما الخلاف في وجوب تخليل الخفيف بحيث يصل
الماء الى ما تحته والمشهور عدم وجوبه لقول الباقر عليه السلام كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا
عنه لكن يجري عليه الماء وهو شامل للخفيف وقولهما عليهما السلام وقد سئل عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا ولم
يستفصل عن كونها خفيفة او كثيفة فيكون للعموم والمصنف جمع في الوجوب نظرا الى ان المواجهة لما لم تكن بالشعر الخفيف
لم ينتقل الحكم اليه فلا بد من غسل ما تحته من البشرة بالشعر فان كل شعرة تستر ما تحتها قطعا ولما بين الشعر فلا كلام في وجوب غسله
والعمل على المشهور واشار بقوله وكذا لو كانت للمرأة وكذا شعر الحاجب والاهداب اي شعر الاجفان والشارب الى رد كلام
العلامة والزمه في الذكرى القائلين بوجوب التخليل في هذه المذكورات مطلقا خفيفة كانت او كثيفة لان كثافتها على خلاف
الغالب والزمه في الذكرى بمخالفة المشهور عندهم وظاهر مذهب الاصحاب لان عبارة البعض وان اشعرت بوجوب تخليل
الخفيف لا انها عين التحقيق بعد خلافه كما عليه الباقون فيكون تفصيل المصنف غير متفق على واحد من المذهبين ولكلم
ان فيه لكن بل يغسل الظاهر على الذقن معطوف على قوله ولا تخليلها اي لا يجب تخليل اللحية بل يغسل ظاهر الشعر الذي
على الذقن دون ما استرسل منه غسل اليدين من المرفق الى اطراف الاصابع المرفق كمنبر ومجلس مفصل الذراع
في العضد ذكره في القاموس ولا كلام في وجوب غسله انما الكلام في ان وجوبه بالاصالة كسائر اعضاء الوضوء او من باب
المقدمة الارجح الاول اما لان الى في الآية بمعنى مع كما ذكره المرتضى وجماعة من الموثوق بهم ووردها في الاستعمال كثيرا
كثير يؤيده وكذا نقله صلى الله عليه وآله في وضوء البيان او لان الغاية اذا لم تتميز يجب دخولها في المغيا ويشهد لهذا
الحق شهرته بين العلماء وقول الكاظم عليه السلام في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي فان غسله لو وجب مقدمة لغسل
اليد لسقط لسقوط ذي المقدمة لما لم يسقط علم ان وجوبه بالاصالة فان نكس او لم يدخل المرفق بطل خلافا للمرتضى
وابن ادريس في البطلان بالنكس هنا ايضا والكلام عليه كما سبق في الوجه ويغسل الزائد مطلقا ان لم يتميز
عن الاصلية المراد تعلق له مطلقا تعميم الحكم بالغسل سواء كانت تحت المرفق او فوقه او من نفس المرفق لعدم تحقق الامتثال
بدونه والا غسلت ان كانت تحت المرفق اي وان لم يكن كذلك بان تميزت عن الاصلية غسلت وجوبا ان كانت تحت

لتبينها لما يجب غسله اذ هي من جملة اليد كاللحم الزائد والاصبع ولو كانت فوق المرفق وهي متميزة لم يجب غسلها كما دل عليه
مفهوم الشرط في العبارة وفي انه يجب غسلها لصدق اسم اليد عليها ويشكل وجوب غسل ما تحت المرفق بوجوب غسل المرفق لتبعية
المحل كالتي تحته ولو قيل بالوجوب لم يكن بذلك البعيد ويعلم الزائدة بالقصر الفاحش ونقص الاصابع وفقد البطش وضعفه
والعضو ولو قطع بعض اليد غسل الباقي ولو استوعب القطع محل الفرض سقط الغسل ولا غسل مانع لو افتقر الا قطع من يوضئه باجرة
وجب مع المكنة وان زادت عن اجرة المثل لان ذلك من باب مقدمة الواجب المطلق وانما يتحقق المكنة اذا لم يضر بحاله في تحمل
عدم وجوب ما زاد عن اجرة المثل لان الغبن ضرر والفتوى على الوجوب لصدق التمكن ولا يسقط اداء وقضاء
اي وان لم يتمكن وانما يسقط مع تعذر الطهارة بنوعيها وعلى القول بان فاقد الطهورين يقضي يتجه القضاء هاهنا
ولو طالت اظفاره وخرجت عن حد اليد وجب غسلها لانها من اجزاء اليد ويحتمل عدم الوجوب كما ذكره في المنتهى لخروجها
عن محل الوجوب كمسترسل اللحية وفرق في الذكرى بما ليس بظاهر ولو كان تحتها وسخ الى الحق احتمل في المنتهى
عدم الوجوب لانه ساتر عادة فلو وجب ازالته لبينه عليه السلام ولما لم يبينه دل على عدم الوجوب وهو ضعيف لانها في
حد الظاهر ويكفي في البيان الحكم بوجوب غسل جميع اليد وذو الراسين والبدنين يغسل اعضاءه مطلقا اي على كل حال
سواء حكم بانه واحد في الميراث او اثنان نظرا الى صورة الاثنينية ولان يقين البراءة انما يحصل بذلك وبناء على صحة النقل
بما اشترك بينهما غسل اعضائه والواجب اقل ما يقع عليه اسمه اي اسم المسح والمراد الصدق عرفا لا جميعه ولا ربعه
لاطلاق الامر بالمسح ببعض الرأس في قوله تعالى واسحق بن وسكم لان ما الباء فيه للتبعيض عند جمع من اهل العربية وبه ورد
النقل الصحيح عن اهل البيت عليهم السلام فلا عبرة بغيره محصوص ويستحب قدر ثلاث اصابع وهل يوصف ما زاد
عن المسمى بالوجوب او بالاستحباب قولان اصحهما الاول ولا يضر جواز ترك الزائد لان الواجب هو الكلي وافراده تختلف
بالشدة والضعف فاي فرد اتى به تحقق الامتثال به لان الواجب يتحقق به وعبارة المصنف تحتمل الامرين لان الاستحباب
العيني لا ينافي الوجوب التخييري فيمكن ان يريد افضليته هذا الفرد وان يريد استحباب الزائد على المسمى الذي به يكون الجميع
المجموع هو من حيث هو واعلم ان المراد بمقدار ثلاث اصابع في عرض الرأس اما في طوله فمقداره ما يسمى به ماسحا وبنادي
الفضل المقدار المذكور ولو باصبع مقبلا ويكره مدبرا اي مستقبل الشعر لقول الصادق عليه السلام لا باس
بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وقال المرتضى وابن ادريس لا يجوز وفيه ضعيف واعلم ان الكلام في استحباب المسح
مقبلا كالكلام في استحباب المسح ثلاث اصابع بل كراهية المسح مدبرا كذلك اذ لا يراد بالكراهة هاهنا الا خلاف الاولى فيرجع
الى الاستحباب ولا يجزي الغسل عنه اما بان يستانف ماء جديدا او بان يغتر ماء الوضوء على المسح او يجريه على المحل
بالة غير اليد اختيارا ويحتمل الاجزاء به ولا المسح على حائل وان كان من شعر الراس غير المقدم وان وصل البلل
الى الراس وكذا لو مسح بالة غير اليد ناسيا بفعل النبي صلى الله عليه وآله ولان الباقر في قوله تعالى واسحوا برؤسكم يقتضي الالصاق
لان ما اتى بها يجب المسح بباطن اليد للتاسي بل اما على البشرة او على الشعر المختص بالمقدم اذا لم يخرج عن حده
البشرة في العبارة يصدق على موضع الشعر اذا ازيل وعلى موضع النزع الذي لا ينبت مع كونه من الراس باعتبار الغالب والمراد
بالمختص بالمقدم في العبارة النابت في المقدم وتقيده بعدم الخروج عن حده احترازا عن الطويل الذي اذا مد خرج عن حد المقدم
فانه لا يجزي المسح على طارفه لانه خارج عن محل الفرض والجمع بفتح الجيم واسكان العين ضد السبط وهو الكثيف من الشعر
الملتف المجتمع بعضه على بعض والمراد بالمسترسل ما قابله الخامس مسح الرجلين والواجب اقل ما يقع عليه اسمه المراد
به ما في عرض القدم اما في طوله فيجب ان يمسح من رؤوس الاصابع الى الكعبين واحتمل في الذكرى اجزاء مسح جزء من ظهر القدم كما يجزي مسح جزء

المحل يا المحدود وهو الغالب والا فيفتقر من عفوه في الرفق العاده عدم وصول عملها الا بحيث وهو ... اه

محل... (margin)

علم الشعر (margin)

من مقدم الرأس ويكون التحديد للقدم الممسوح وهو بعيد وهما حد المفصل بين الساق والقدم ما ذكره في التنبيه
الكعبين خلاف ما عليه جميع اصحابنا وهو من متفرداته مع انه ادعى انه علم من كتبه ان المراد في عبارات الاصحاب وان كان فيها اشتباه
على غير المحصل واستدل عليه بالاخبار وكلام اهل اللغة وهو عجيب فان عبارات الاصحاب صريحة في خلاف ما يدعيه ناطقة بان
الكعبين هما العظمان الناتيان في ظهر القدم امام الساق حيث يكون معقد الشراك غير قابلة للتأويل والاخبار كالصريحة في ذلك
وكلام اهل اللغة مختلف وان كان اللغويون من اصحابنا مثل عميد الرؤساء لا يرتابون في ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم وقد
اطنب عميد الرؤساء في كتاب الكعب في تحقيق ذلك واكثر من الشواهد على ما حكي من كلامه على ان المؤلف بان الكعب هو المفصل بين الساق
والقدم ان اراد به ان نفس المفصل هو الكعب لم يوافق مقالته احد من الخاصة والعامة ولا كلام اهل اللغة ولم يساعد عليه الاشتقاق
الذي ذكروه فانهم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية وان اراد به انه ملتقى فانا عن بعض القدم وبما له
هو الكعب كما له العامة لم يكن المسح منتهيا الى الكعبين والمحقق ما قرر مما حكاية عن بعض الاصحاب وعليه الفتوى ويجب ادخال الكعبين
في المسح الا ان الى بمعنى مع او لان الغاية التي لا تتميز يجب ادخالها ولو بلغ بالمسح الى المفصل خرج من الخلاف لكان احوط
ولو نكس المسح جاز وقيل لا يجوز لان الى للانتهاء وجوابه انها على تقدير ان يكون للانتهاء لا يلزم ما ذكر من عدم جواز التنكيس لانها
لما يكون للكيفية كما يكون للكمية مثل اعط من عشرة الى واحد ومع الاحتمال لا يتعين واحد وكذا القول في الى المرافق وقول
الصادق عليه السلام لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا يدل على الجواز نعم هو مكروه وما احسن قوله ولو استوعب القطع محل الفرض
سقط المسح والا مسح على الباقي فانه شامل للمطلوب جار على جميع الادلة فان زال السبب ففي الاعادة اشكال ينشأ من
انها طهارة شرعية شرعت بعذرها ومن ان زوال السبب يبيح للرخصة بعد الحكم بصحة الطهارة وكونها رافعة للحدث لا تقتضي
البطلان اذ ليس هو من جملة الاحداث وتحقيق البحث يتم بمقدمات (ا) امتثال المأمور به يقتضي الاجزاء ولا اعادة على خلاف
الاصل فيتوقف على الدليل وبيانها في الاصول (ب) يجوز ان ينوي صاحب هذه الطهارة رفع الحدث لامتناع المانع ومتى نوى
حصل له لقوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى (ج) بعد ارتفاع الحدث انما ينقض الرافع له حدث مثله ومتى تقررت هذه المقدمات
لزم الجزم بعدم الاعادة هنا وفي الجبيرة وبها لا رخص وتعد الطهارة نفسه الضرورة ان اريد به عدم جواز الطهارة كذلك بعد
زوال الضرورة فحق وان اريد به عدم اباحتها فليس بحق لان المقدمات لا اباحتها فان ذلك هو محل النزاع
النزاع عنه الا التقية ولا يجب الاعادة بين والخفين لا واحدا فيما اطلقه ولا يشترط في الصحة عدم المندوحة لاطلاق النص
ويجب ان يكون المسح ببقية نداوة الوضوء هذا ما استقر عليه مذهب الاصحاب ولا يعتد بخلاف ابن الجنيد فلو استأنف
ماء جديدا او مسح بما اتلة لم يصح نقضا ولو جف اعضاء الوضوء من الماء فقد سوغ بعض الاصحاب من المسح بماء بقي من بقايا ان
بعد الغسل ويلزم الاستيناف ويشكل بان الغسل له بعد تسمية الاستيناف عرفا فان المحكم في امثال ذلك انما هو العرف ولو
الاحتياط بنفي الغسل عند جري ملاقاة الماء للعضو حين اخراجه تفاديا مما حذره ولو مسح طاهر العضو عليه بلل ففي صحة المسح تردد
يلتفتان الى ان بلل المحل يختلط ببلل الوضوء فيلزم استيناف الجديد وان المرجع في معنى الاستيناف الى العرف وهو بعيد عن صادق
هذا الفرد وللاصل وعموم النصوص سيما ولم فاخراجه يحتاج الى دليل ولو مسح المسح مثل هذا البلل المتغير الوضوء مسح
يفعل من العرق كالحمام وفيما اذا كان على الاعضاء بلل سابق على الغسل للقطع بعفا وفي الذكرى لو غلب
رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال وينتقض فان التعليل يقتضي بقاء واحد القولين التام ومن محال المحقق ان ادرس والاد
احوط فان استأنف بطل اي الوضوء ان اكتفى بهذا المسح الى انجف الا لبلل ولم يعد المسح بالبلة واذا عاد المسح بماء
وضوء وذلك بان يخفف ما على محل الاستيناف وما حذى نداوة الوضوء ويمكن عود الضمير الى المسح فيستفاد بطلان

لا للمسح ص

عن ذكر

مسح ص

وزوال السبب ليس من الاحداث انما حجت المحكم الاول تحصل حدث اخر ح

اذا الغسل تداركت المسح على الوجه المعتبر ببلل من خارج ولا ترتيب بينهما هذا احد القولين لاشعار المصنف والادلة الواضحة
لان وضوء البيان ان وقع فيه الترتيب فوجوبه ظاهر والا لزم وجوب مقابله والثاني باطل اتفاقا وبيان الملازمة انه وقع
عليه وضوء البيان يجب العمل به لان بيان الواجب واجب ولقوله عليه السلام بعده هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به قيل يحتمل ان يكون
الواقع في وضوء البيان خلاف الترتيب ونطعن ذلك الواقع الاجماع على جواز غيره وقلنا فيلزم ان لا يكون قوله عليه السلام
وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به جاريا على ظاهره في الفرد التابع بل يكون مخصصا بالنسبة اليه وهو خلاف الاصل وما لزم عنه خلاف
ولو استعان بغيره في الطهارة في تغسيل وجهه لم يجز المراد غسل اعضاء وضوئه وذلك حيث يتمكن عليه المباشرة
بنفسه وانما لم يجز لفوات الترتيب وانما يبطل ما دام غسل الوجه يتقيد التولي لان ذلك مسلم على الوجه المعتبر
وهي ان يعقب كل عضو بالسابق عليه عند كماله اي عند كمال السابق والمراد تعقيبه به بحسب العادة وهذا احد القولين للاصحاب
في تفسير الموالاة وهو اقرب الى المعنى اللغوي فان الموالاة مفاعلة من الولاء وهو التتابع وهو مختار المصنف والقول الثاني ان
الموالاة مراعاة الجفاف على معنى انه يجب الغسل قبل ان يجف ما قبله فما دام البلل باقيا فلا حرج وهو الظاهر من عبارة اكثر الاصحاب
ونسبه في الذكرى الى الشهيد حكاية قولا ثالثا انه جامع بين التفسيرين وهو المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف على معنى انه يجب الغسل
قبل ان يجف ما قبله فما دام البلل اضطرارا وعندي ان هذا القول الاول لان القائل به لا يحكم بالبطلان بمجرد الاخلال بالمتابعة
ما لم يجف البلل فلم يبق لوجوب المتابعة معنى الا ترتب الاثم على فوتها ولا يعقل ما يأثم المكلف بفوتها اذا كان مختار الامتاع
التكليف بغير المعقول اذا عرفت ذلك فاحتج المؤلف بوجهين الاول انه ليس في النصوص ما يدل عليه والموالاة بالمعنى الاول يقتضي
زيادة تكليف والاصل عدمه وقد احتج المصنف على الاول بحجج ولو ثبت لزم فساد الوضوء بالاخلال بالمتابعة لعدم
تحقق الامتثال بل وقفها على تقديم الوجوب لان الامتثال انما يتحقق اذا اتى بالمأمور به مستجمعا لجميع الامور الواجبة فيه
واصحاب القول الاول لا يقولون به وهذا من امتن الدلائل على صحة القول الثاني وهنا مباحث (ا) حكى في الذكرى عن بعض
الاصحاب في تحقيق معنى جفاف السابق وعدمه ثلاثة اقوال فيعتبر ظاهر المرتضى وابن ادريس اعتبار العضو المتقدم بعينه فيبطل
وعن صريح ابن الجنيد اشتراط بقاء البلل في جميع ما تقدم الا لضرورة وعن ظاهر باقي الاصحاب الاكتفاء بشيء من البلل واطباقهم
على الاخذ من شعر الوجه للمسح وورود الاخبار بذلك يقتضي صحة الثالث اذ لولاه لزم فساد الوضوء للاخلال بالموالاة
(ب) هل بقاء البلل معتبر مطلقا ام في الهواء المعتدل حتى لو كان فرط الرطوبة فيجب لولا افراط الرطوبة لجف البلل
يبطل الوضوء فيه احتمال ووجه الصحة بقاء البلل حسا والتقدير على خلاف الاصل قال في الذكرى وتقييد الاصحاب بالهواء
المعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة (ج) لو تعذر بقاء الموالاة لافراط الحر والهواء يجب رعاية ما يمكن من الاسباغ والاسراع
فالمعتبر السقوط وعليه يحمل الحديث الدال على اغتفار جفاف البلل ولو امكن الاستيناف للمسح جاز كما صرح به في الذكرى
وغيرها ولو جمع بين الوضوء والتيمم احتياطا كان اقرب الى البراءة فان اخل وجف السابق ه المتابعة بجفاف الجميع
ولو نذر الوضوء مواليا اذا اخل بها فالاقرب الصحة والكفارة المراد بالوضوء ما يتصور تعلق النذر به ليشمل
المندوب والواجب المبيح وغيره فمن نذر الوضوء مواليا اي متابعا لا مصاحبا انعقد نذره اما على القول بانه مراعاة
الجفاف فظاهر واما على انها المتابعة فلان نذر الواجب ينعقد وقطعي ثم في وجوب الكفارة بالمخالفة فلو نقضا واخل المتابعة
في صحة الوضوء وجهان يلتفتان الى ان المعتبر في صحة الفعل حالة الذي اقتضاه النذر ام صفة لان شرط المنذور وكفى اي ولو
نقض افراد الوضوء الاصح الاول لاقتضاء النذر ذلك فلا يقع عن المنذور لعدم المطابقة ولا عن غيره لعدم النية اذ الفرض
ان المنوي هو المنذور ومثله لو نذر صلاة ركعتين من قيام فاتى بهما من جلوس جنبه النذر لم ينعقد مع ان القيام غير شرط في

الموالاة

بعد

اصلها

اذا اتفق ذلك فقد رتب المصنف على صحة الوضوء وجوب الكفارة وصرح به الشارحان وكانه يرى ان الماتى به يوله
والكفارة للاخلال بالصفة المشترطة وليس بجيد لان الماتى به انما يجزى عن المنذور اذا اشتمل على جميع وجوه الوجوب
لان هذا هو المحقق لبرائة الذمة [illegible] فلا كفارة لعدم المخالفة والا بقى المنذور في الذمة لعدم الاتيان والفرض عدم الطاقة مطلقا
من الماتى به والمنذور يتبع في عهدته فيجب تداركه ولا يجب الكفارة الا اذا قصرنا التدارك عند تضيق وقته حتى فات ونحو
وظهر ان الكفارة لا تتوجه القول بها على واحد من القولين بالصحة والبطلان الا على ما ذكرناه وفصل ولد المصنف ما حاصله
على القول بالبطلان مع بقاء الوقت يجب الاعادة ولا كفارة وعلى الصحة تجب ومع خروج الوقت يجب مطلقا وهذا لانه ان نوى
منذرا الوضوء من اول الامر [illegible] وهي بعينها فرد مسئلة [illegible] لانها اعم من ان يكون المنذور معينا او مطلقا والحاصل انه [illegible]
مدار وجوب الكفارة صحة الوضوء الماتى به غير مستقيم وسياتي في باب صلوة النذر انه لو نذر صلوة في زمان او مكان مخصوص
فاتى بها في غيره فانه يجب عليه فعلها فيه ولا كفارة [illegible] يخالف لما هنا والحق ان ما فرع هنا لا وجه له وتحقيق الحكم
ان الوضوء المنذور [illegible] ان تعين وقته واخل بالصفة المشترطة اختيارا حتى خرج الوقت وجبت الكفارة وان لم [illegible]
فيه ولا كفارة [illegible] الماتى به على خلاف الصفة [illegible] وجوب الكفارة فيه لا مع تضيق
وقته بغلبة ظن الوفاة مع الاخلال به على التقديرين ايضا **قوله الفصل الثاني** في مندوباته ويتاكد السواك
وان كان بالرطب للصائم اخر النهار [illegible] من مستحبات الوضوء المذكورة السواك حتى انه ورد عنه صلى الله عليه وآله
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند وضوء كل صلوة اي لاوجبته عليهم فان الاستحباب ثابت وعن الباقر والصادق
عليهما السلم صلوة ركعتين بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك ويستحب بقضبان الاشجار وافضلها الاراك وتجزي الخرقة
الخشنة والاصبع ويستحب ان يكون عرضا ولا فرق بين الرطب واليابس للصائم وغيره وقال ابن ابي عقيل [illegible]
يكره بالرطب للصائم ولا فرق في استحبابه للصائم بين اول النهار واخره خلافا للعامة القائلين بكراهته للصائم [illegible]
الزوال لانه يزيل اثر العبادة وليس بشيء قال في الذكرى ما حاصله [illegible] السواك والتسمية [illegible] الوضوء حتى يقع عندهما
نيته ظاهر الاصحاب والاخبار انهما من سننه لكن لم يذكر الاصحاب ايقاع النية عندهما ولعله لسلب اسم [illegible]
عنهما ووضع الاناء على اليمين والاغتراف بها هذا ان كان يغترف منه باليد [illegible] الاغتراف منه باليد [illegible]
الى الاصحاب روى ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحب التيامن في شانه كله ويستحب ان يكون الاغتراف باليد اليمنى [illegible]
الباقر عليه السلم لاخذ لغسل اليمنى باليسرى وروى عنه الاخذ ايضا والتسمية والدعاء بان يقول بسم الله وبالله [illegible]
الدعاء وغسل اليدين مرتين قبل ادخالهما الاناء [illegible] الوضوء من [illegible] على الاظهر [illegible]
الغسل به في خبر [illegible] سالت ابا الحسن عليه السلم عن الجنابة فقال الغسل [illegible] الى اصابعك [illegible]
البيان عدم الفرق ولو اجتمعت [illegible] الاسباب تداخل الغسل كما صرح به في المنتهى والمضمضة والاستنشاق [illegible]
ويستحب كونهما بثلاث اكف [illegible] وقول ابن ابي عقيل انهما ليسا بفرض ولا سنة ضعيف ويستحب المبالغة فيهما بجذب الماء الى [illegible]
الخياشيم لغير الصائم والدعاء عندهما بما [illegible] فيهما كما عبر به في المنتهى وبدأة الرجل بغسل ظاهر ذراعيه
قال في الذكرى ان اكثر الاصحاب لم يفرقوا بين الرجل والمراة والفرق ذكره في المبسوط وتبعه جماعة [illegible]
[illegible] سيأتي بيان [illegible] ان شاء الله تعالى في الفصل [illegible] الوضوء [illegible]
لما تضمنته رواية ابن كثير عن امير المؤمنين عليه السلم وتثنية الغسلات خلافا لابن بابويه حيث انكر الثانية
والاشهر التحريم في الثالثة وقال ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد بعدم التحريم وهو ضعيف والاصح التحريم

غسل في الدين باليمنة [illegible] ويبطل الوضوء ان استوعب بها [illegible] بغلبة المسح بالبلل ولا تكرار في المسح
[illegible] ولو اعتقد الشرعية حرم واثم به وعليه ينزل قول الشيخ وان [illegible] بالعزم ولا يبطل به الوضوء
ويكره الاستعانة لورود النص بالنهي [illegible] بغير الماء للوضوء [illegible] استعانة بل صب الماء ليغسل به
المتوضى [illegible] على العضو فان ذلك توليه والتمندل لما روى عن ابي عبد الله عليه السلم من توضأ فتمندل كا
له حسنة وان توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوءه كانت له ثلثون حسنة وقيل بعدم الكراهة والمراد بالتمندل مسح ماء الوضوء
[illegible] والظاهر ان مسح الوجه باليدين ووضع اليدين في الكمين لا يعد [illegible] لعدم صدق التمندل على ذلك لكن قوله عليه
السلم حتى يجف وضوءه [illegible] بخلاف ذلك **قوله الفصل الثالث** في احكامه يستباح بالوضوء الصلوة والطواف
اطلاقا [illegible] استباحة الطواف للمحدث [illegible] فان مندوبه مباح للمحدث بخلاف الصلوة وانما الوضوء مكمل له
فكان ينبغي ان نقيد الطواف بالواجب ومس كتابة القران اذ يحرم مسها على [illegible] لثبوت النهي عن مسها للمحدث
والنهي للتحريم وقوله تع لا يمسه الا المطهرون خبر بمعنى النهي والمراد بالكتاب الكتابة لان المراد به ما بين دفتي المصحف
والمراد بالمس الملاقاة بشيء من البدن والظاهر ان الاصابة بنحو الشعر الذي لا يعد مسا ويراد بالكتابة الرقوم الدالة على
مواد الكلمات كما يسبق الى الافهام فالاعراب لا يعد منها بخلاف نحو الهمزة والتشديد مع احتمال عدم التحريم والعدم لخلو الكتابة
السابقة عن الجميع ولا يحضرني الان في ذلك كلام لاحد وذو الجبيرة [illegible] ويكرر الماء حتى يصل الى البشرة
فان تعذر مسح عليها وان كان ما تحتها نجسا [illegible] في الجميع انها ان كانت في موضع الغسل وكان ما تحتها نجسا وتعذر
تطهيره مسح عليها المسح المعهود في الوضوء بشرط ان يكون ظاهرها طاهرا والا وضع عليها طاهرا ليمسح عليه على الاظهر كما صرح به
الشهيد وان كانت في محل المسح وامكن النزع [illegible] ايصال الماء [illegible] النزع ولا يجزي التكرار بحيث يصل البلل
[illegible] ما تحتها طاهرا لوجوب المسح ببطن اليد بلا حائل وان لم يمكن النزع او كان يتضرر بوصول الماء وكان ما تحتها نجسا [illegible]
مسح على الطاهر [illegible] الطاهر وهل يجب تكراره بحيث يصل الماء الى ما تحتها ان كان طاهرا ولا يتضرر بوصوله وجهان اظهرهما الوجوب
لان الميسور لا يسقط بالمعسور اذا عرفت هذا فخذ الى عبارة الكتاب وانظر قصورها عن بيان هذه الاحكام فان ظاهرها [illegible]
المسح والغسل في ذلك وقد عرفت التفاوت بينهما وكذا قوله في غير مواضع المكنة [illegible] ما اذا كان ما تحتها نجسا او طاهرا
ويتضرر باصابة الماء ومعلوم عدم تخييره بين الامرين في الصورتين فان النزع في الاولى متعين والمسح في الثانية كذا وان امكن
النزع والتكرير [illegible] ضبط صور المسئلة قلت الجبيرة اما ان يمكن نزعها اولا وعلى التقديرين اما ان يكون ما تحتها طاهرا
اولا وعلى التقادير اما ان يمكن [illegible] بالماء اولا وعلى [illegible] اما ان يكون [illegible] لعدم الامكان او [illegible] فهذه
ثمان عشر صورة فتعلمت احكامها وبادنى ملاحظة يعلم ما يدخل في العبارة منها وما يخرج وحكم الطلاء واللصوق على الجرح ونحوه
حكم الجبيرة على الاظهر وصاحب السلس والمبطون يتوضا لكل صلوة عند الشروع فيها وان تجدد حدثهما وكذا المستحاضة
[illegible] ان المستحاضة تتوضا لكل صلوة ولكن وضوءها عند الشروع فيها ولا يضر تخلل نحو الاذان والاقامة وانتظار الجماعة
[illegible] ونحو ذلك واما السلس فالمشهور انه كذلك نظرا الى انه بتجدد الحدث يصير محدثا فيجب عليه الطهارة [illegible] في المبسوط
[illegible] الان ذلك لما [illegible] الصلوة وجب عليه الوضوء لكل صلوة مراعاة لمعنى الحدث بحسب الممكن وفي
المبسوط انه يصلي بوضوء واحد عدة صلوات لان الحاقه بالمستحاضة قياس وجوابه ان مساواتهما له في الحكم بدليل ليس بقياس
واما المبطون والمراد به عليل البطن [illegible] ان يكون بريح او غائط [illegible] الرواية تنبيه عليه فالمشهور انه يتوضا لكل صلوة
فان تجدد حدثه فيها توضا وبنى بشرط عدم الكلام والاستدبار وانما يتم هذا اذا لم يكن حدثه متواليا فان توالى فحكمه كا

والاصح ان كان الامر السلس والمبطون ان امكن منه فعل الطهارة والصلوة سليمة عن الحدث ولو بتحرى الزمان الذى يرجى فيه ذلك
تعين والا وجب الوضوء لكل صلوة كما تقدم فى السلس واعلم ان كلا من السلسة يجب عليه التحفظ فى منع النجاسة بحسب الممكن
لورود النص وتصريح الاصحاب ولو تيقن الحدث وشك فى الطهارة تطهر اى لو سبق الحدث فى زمان ثم طرا الشك
فى الطهارة بعده فان الذهن اذا التفت الى اليقين السابق افاد ظن بقاء الحدث فيترجح على الطرف الآخر وهذا هو المراد من
قولهم الشك لا يعارض اليقين فيجب الطهارة وينعكس الحكم لو انعكس الفرض ولو تيقنهما متحدين متعاقبين وشك فى
المتاخر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحبه اراد بكونهما متحدين متعاقبين وشك فى المتاخر استوا بينهما
فى العدد كحدث وطهارة او حدثين وطهارتين وعلى هذا فانهما اذا استويا فى العدد اتحدا فيه والمراد بكونهما متعاقبين كون
الطهارة عقب الحدث لا عقيب طهارة وكون الحدث عقيب طهارة لا عقيب حدث وانما اعتبر الاتحاد والتعاقب لانه يرد عليهما
لا يطرد الاخذ بمثل ما كان قبلهما لو علم حاله قبل زمانهما واصل المسئلة موضوعة فى كلام الاصحاب خالية من هذا التقييد
بخبرها ان من تيقن حصول الحدث والطهارة منه ولم يعلم السابق منهما واللاحق اطلق المتقدمون من الاصحاب وجوب الطهارة
عليه لتكافؤ الاحتمالين من غير ترجيح والدخول فى الصلوة موقوف على الحكم بكونه متطهرا وفصل المتاخرون فى ذلك فيما
فقالوا انظر فان لم يعلم حاله قبلهما وجبت الطهارة كما ذكر وان علم حاله قبلهما بانه كان متطهرا او محدثا لم يجب الحكم
على كل حال ثم اختلفوا فقال المحقق بن سعيد ياخذ بضد ما كان قبلهما من حدث وطهارة لانه ان كان محدثا فقد تيقن رفع ذلك
الحدث بالطهارة المتيقنة مع الحدث الاخر لجهالة ان كانت بعد الحدثين او بينهما فقد رفع الاول بها وانتقاضها بالحدث الاخر
غير معلوم للشك فى تاخرها عنها فهو متيقن للطهارة شاك فى الحدث وان كان متطهرا فقد تيقن انه نقض تلك الطهارة
بالحدث المتيقن مع الطهارة لانه ان كان بعد الطهارتين او بينهما فقد نقض الاولى على كل تقدير ورفعه بالطهارة الاخرى غير
معلوم للشك فى تاخرها عنه فهو متيقن للحدث شاك فى الطهارة وقال المصنف انه ياخذ بمثل ما كان قبلهما
والحق فى الحج على انه الان متطهر اذا علم قبلهما انه كان متطهرا بانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ
عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وعلى انه الان محدث اذا علم
قبلهما انه كان محدثا بانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها وبرد عليه انه لم
يعلم التعاقب جاز توالى الطهارتين فى الاولى فيكون الحدث بعدهما والحدثين فى الثانى فيكون الطهارة بعدهما فلا يتم ما ذكره ولهذا
قيد المسئلة عن المخالف بالتعاقب ولما كان فرض المسئلة لا يابى كون كل من الطهارة والحدث متعدد اقيدهما بكونهما متحدين
فى العدد اذ لو زاد احدهما على عدد الآخر لم يطرد الاخذ بمثل ما كان قبلهما لانه لو زاد عدد الطهارة على الحدث وكان قبلهما
محدثا لم يكن الان محدثا وما قيد به حق الا انه خروج عن المسئلة اما الى غيرها او الى بعض افرادها واعراض عن الحكم فيها
واورد عليه شيخنا الشهيد ان ذلك ليس من الشك فى شئ الذى هو موضوع المسئلة غير خارج لولا انه خروج عن المسئلة اذ لا يكون
الشك فيه مبطلا له واورد عليه غيره ان ذلك لا يسمى استصحابا باصطلاح العلماء ونقل عنه انه اجاب بان المراد لازم الاستصحاب
وهو البناء على نظر السابق والاصح البناء على الضد ان لم يقطع بالتعاقب والا اخذ بالنظير ولو لم يعلم حاله قبلهما تطهر
ولو شك فى شئ من افعال الطهارة فكذلك ان كان على حاله اى اتى به وما بعده ان لم يحصل البطلان اذا كان المتطهر على حاله
اى فى فعل الطهارة من نقض وغيره ولا يعتبر انتقاله من موضعه الى موضع غيره وانما يعيد على المشكوك فيه وما بعده اذا لم
يكن شكه فان كثر عادة لم يجب الاعادة للحرج ولانه لا يامن دوام عروض الشك ويحاجه الكثير بثلث مرات ويتحول فيه
النص فتعين الرجوع الى العرف ومن والاه الحكم بنوال الكثير والمرتمس والمعتاد على اشكال اى معتاد الموالاه

افعال الغسل والمراد ان هذين اعنى الشك فى شئ من افعال الطهارة بعد الانتقال عن فعلها والفراغ منه لا يلتفت الى اشكال بالشك
فيه لان الاصل عدم الاتيان بالمشكوك فيه فلا يتحقق الخروج عن عهدة التكليف ومن ان الارتماس لا يصح الا برماسة واحدة عرفا تعم
جميع البدن والاصل الصحة وايضا فان الظاهر يقتضى لقا الماء جميع البدن مع عدم الحايل والعادة فتحصل بها العلم ولقول الصادق عليه السلام
لزرارة اذا خرجت من شئ ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشئ والاصح عدم الالتفات فيهما ومعنى قول المصنف والا فلا التفات فى
الوضوء والمرتمس والمعتاد بنوع الالتفات فى غيرها ويوجه فى غير التيمم بانه كالوضوء فى بعض فوايد شيخنا الشهيد ان الاشكال
فى المعتاد خاصة والعبارة محتملة وكل من المسلمين فابل للاشكال لان الموالاة غير شرط فى الغسل مطلقا وان كان الاتيان
انما يتحقق بارتماسة واحدة نعم الحكم فى الارتماسى قوى سيما فى المعتاد وفى بعض فوايده ان هذا الاشكال لا يتوجه لانه ان حصل
ظن الا يلتفت لو عليه والا فلا فرق بينه وبين غيره وليس بشئ لان العادة تثمر الظن الا ان العمل بمطلق الظن ليس بمطرد
بل المعتبر الظن الذى اقامه الشرع مقام العلم ويشترط طهارة محل الافعال عن الخبث لا غيره اى لا غير المحل وانما اشترط
طهارة محلها لان الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة والكثير لا يفيد المحل الطهارة مع بقاء العين وكما ان النجس لا يطهر فكذا محل النجاسة
مع بقاء عينها حقه الا الطهارة ويستفاد من اشتراط طهارة المحل ان المطهر للنجاسة لا يكون محسوبا للطهارة بل لا بد من افاضة الماء عليه
بعد تطهيره وهو الاصح لو نيقظ ليتيقن البراءة عليه ولو جدد ندبا وذكر احلال عضو من احديهما اعاد الطهارة والصلوة وان
تعدد على راى المجدد هو الوضوء الثانى الواقع بعد وضوء او غسل للصلوة ولو بتيقن فساد السابق ما لو وقع بعده بنية التجديد
بحدد طاهرا لا بحسب الواقع وقيد بانه يكون ندبا لا لبيان التجديد الثانى والثالث وغيرهما ان قلنا مشروعيته لصلوة واحدة اكثر
من مرة او كان تعدده بحسب الصلوات وهذا كما يصدق على المجدد ندبا يصدق على الواجب بنذر وشبهه وفى لم ندبا كانه مستند
الى انظم كثير فايده بل ربما كان مضرا لان التجديد وجوبا يتعلق به بعض هذه الاحكام والضمير فى احديهما يعود الى الطهارة
المجددة وقبلها الدلالة عليه النبى اما او معولـــ وان تعددت لا فرق فيما قلنا اذا العطف بان الوصلية للفرد الاخفى لانه كيد
الحكم وبيانا لشموله وليست اعادة الصلوة المتعددة اخفى من اعادة الواحدة نعم ان وقع بالطهارتين من الصلوات فقد قال الاعادة احق
ما وقع بواحدة لان بعض الاصحاب لما اكتفى بالطهارة الثانية على تقدير فساد الاولى لم يتحقق عنده وجوب اعادة ما وقع بالطهارتين
بخلاف ما وقع بالاولى لعدم القطع بكونها رافعة للحدث فيبقى فى عهدة التكليف فلو قال وان وقعت بالطهارتين كان اولى واعلم
انه فى المسئلة مبنية على الاقوال السابقة فى النية على القول باشتراط نية الرفع او الاستباحة يتعين اعادة الطهارة والصلوة الا ان
ان يكون الاخلال من الاولى والثانية لا تبيح لاشتمالها على نية الرفع فانها انما وقعت على قصد التجديد والحدث ندبا كان مشغولا به فيبقى حكم
استصحابا لما كان وهذا هو الذى اشار اليه المصنف بقوله على راى وعلى القول بالاكتفا بالقربة لا اشكال فى صحة الصلوة الواقعة
بالطهارتين اما على القول بالاكتفا بالوجوب او الندب مع القربة فيحتمل اعادتهما الا فى صور **الاولى** ان يكون الطهارتان معا مندوبتين
ويكونا معا واقعتين فى وقت لا يجب فيه الطهارة كالتوضؤ والتجديد من مشروط بالطهارة ثم جدد ندبا فى وقت لا يجب فيه الطهارة
لا بهما او احدهما الوضوء فى وقت الوجوب لم يمكن فيه الصلوة لفوات الشرط وهو نية الوجوب ولو كان التجديد ندبا بعد دخول
الوقت وقد توضأ ندبا قبله لم يكن المجدد كافيا على تقدير فساد الاول لعدم نية الوجوب مع كونه معتبرا فى صحة طهارته **الثانية**
ان تكونا معا واجبتين كان توضأ واجبا وجدد واجبا بنذر وشبهه **الثالثة** ان توضأ واجبا وجدده ندبا مع خلو ذمته من مشروط
بالطهارة لانه مخاطب بالندب على تقدير عدم فساد الاولى فيكون شرط النية حاصلا **الرابعة** عكسه بان يتوضأ ندبا مع خلو
ذمته ويجدد واجبا بنذر وشبهه بعد اشتغالها بمشروط الطهارة فانه فى هذه الصور الاربع لا يجب عليه اعادة الطهارة ولا
الصلوة الواقعة بالطهارتين معا لانه ايهما فسدت اجزات الاخرى ويمكن تنزيل هذا على القول باشتراط نية احد الامرين فيما لو نوى ما ينبغيه

ثم ذهل من طهارته فتوضأ منها اخرى بنية الرفع مع الاتفاق في الوجوب به وحملا على القول باجزاء الثانية لو تبين فساد الاولى
فانه على هذا القول لو ذكر الاخلال المجهول لا يعيد شيئا من الطهارة والصلوة الواحدة بالطهارتين معا ولو توضأ وصلى واحدث ثم
توضأ وصلى اخرى ثم ذكر الاخلال المجهول كما لو تعدد الوضوء المبيح بان وقع كل وضوء بعد حدث وتعددت الصلوة ووقعت كل صلوة بعد وضوء
ثم ذكر المكلف اخلالا لعضو فاما ان يكون الاخلال من طهارة واحدة او من طهارتين فان كان الاول فاما ان يكون الشك في طهارة في صلوتين
او ساير طهارات صلوات يوم وان كان الثاني فاما ان يكون الترك من الطهارتين مع الشك في صلوات يوم واحد او صلوات يومين فهذه صور
ذكرها المصنف على الترتيب الاولى ان يكون الاخلال من طهارة واحدة والشك في طهارة صلوتين فاما ان يتفق الصلوتان عددا او يختلفا فان
اختلفا وجب اعادتهما معا لتيقن فساد احديهما ولا يحصل يقين البراءة الا باعادتهما وان اتفقا اعاد ذلك العدد ناويا به ما في ذمته من احديهما
لان الواجب اعادة ذلك العدد ناويا به ما في ذمته بنية الغاية وقد حصل بالترديد ولاصالة البراءة من وجوب الزايد السالم عن معارضة
كونه مقدمة للواجب بخلاف المختلفين ولقول ابي عبد الله عليه السلم في الناسي واحدة من صلوات يوم لم يعلمها يصلي ركعتين
ثلثا واربعا والى هذا صار اكثر الاصحاب وقال ابو الصلاح وابن زهرة تعيد الصلوتين معا كالمختلفين وضعفه يظهر مما تقدم ولا فرق في ذلك بين
العصرين بين المسافر والحاضر واعلم ان اللام في قول المصنف الاخلال المجهول للعهد والمعهود ما تقدم من قوله ثم ذكر الاخلال لعضو من
الصلوة واما الطهارة فحكمها راجع الى تيقن الطهارة والحدث مع الشك في السابق وقد مضى من الاعادة ولو كان الشك في صلوات
يوم الى آخره هذه هي الصورة الثانية وتحقيقها ان يكون الاخلال من طهارة واحدة والشك في طهارات صلوات يوم فان كان من فرض
المقيم اعاد ثلث صلوات وهي التي اختلف عددها صبحا ومغربا معينين لعدم ما يوجب التخيير فيهما واربعا مطلقة اطلاقا ثلاثيا بين الظهر والعصر
والعشا وان كانت من فرض المسافر اي صلى من هو فرضه مغربا معينة وثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا بين الصبح والظهر والعصر والعشا لاتحاد عددها
ولان نسبة واحدة من الصورتين لاتحاد الغاية وعلى قول ابي الصلاح وابن زهرة يجب اعادة الخمس وتبعه المصنف بنفي ... على ان
تقدم حكم الحاضر وان لم يجر له ذكر واللام في قوله ولو كان الشك للعهد والمعهود ما دل عليه الاخلال السابق اي ولو كان الشك في
صلوة يوم للاخلال المعلوم من احدى طهاراته لان الفرض تعدد الطهارة بتعدد الصلوة كما تقدم ولو كان الاخلال من طهارتين
هذه هي الصورة الثالثة وتحقيقها ان يكون الاخلال من طهارتين والشك في طهارات صلوات يوم والفرض انه صلى الخمس بخمس
طهارات فان كان مقيما اعاد اربع صلوات صبحا ومغربا ورباعيتين احديهما قبل المغرب والاخرى بعدها رعاية للترتيب لتعدد الغايتين يطلق
في الاولى منهما ثنائيا بين الظهر والعصر وفي الثانية بين العصر والعشا وانما لم يكتف بالثلث لان الغايتين اثنتان تجاوز ...
وان كان مسافرا اعاد ثلثا مغربا وثنائيتين احديهما قبلها والاخرى بعدها يطلق في الاولى اطلاقا ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر
وفي الثانية بين الظهر والعصر والعشا ونبه بقوله الذمة على بطلان المعذورين لانطباقهما على كل واحد من الاحتمالات الممكنة ويتم احتمال كون
الفايتة الصبح مع واحدة من الاربع والظهر مع واحدة من الثلث والعصر مع احدى الثنائيين والمغرب مع العشا ... وهو ...
الصلوات هنا وافاد المصنف باعتبار الترتيب بالنسبة الى المسافر حيث قال والمغرب بينهما وباعتباره بالنسبة الى المقيم لاستلزامها له ...
المتعددة فان قيل اعتبار الترتيب هنا ينافي سقوط الترتيب المتقدم قلنا لا منافاة لان المكلف هنا طريقا الى تحصيله من غير زيادة تكليف
لان العدد الواجب لا يتغير بالترتيب والاقرب جواز اطلاق النية فيهما والتعيين الى قوله فيكتفي بالمرتين هذا من احكام الصورة
الثالثة وتحقيقه ان الاقرب عند المصنف جواز الجمع بين الاطلاق والتعيين معا في كل من رباعيتي المقيم وثنائيتي المسافر بان يعين
رباعية وثنائية معينة ويطلق في الاخرى فيجب عليه حينئذ ان يأتي برباعية ثالثة لعدم حصول يقين البراءة بدونها لامكان كون الفايتين
رباعيتين وثنائيتين غير ما عينه فلا يكون المأتي به على وجه الاجزاء ولا ينقص عليه في الفريضة الثالثة اطلاق ولا تعيين
وان كان المراد في العبارة الاولى حيث قال فيطلق بين الباقيتين اي الفريضتين الباقيتين بعد المعينة من الرباعيتين والثنائيتين

الثالثة

٢٥

بعينه الثالثة ويتخير بين تعيين الظهر او العصر او العشا ان كان مقيما وان تعين بها اثنا او الصبح ان كان مسافرا وجب رعاية الترتيب
فالمقيم اذا عين الظهر بعد الصبح ردد ثنائيا بين العصر والعشا مرتين احديهما قبل المغرب والاخرى بعدها ولا يجوز توالي بهما لاخلال
الترتيب بين المغرب والعشا وان عين العصر اطلق ثنائيا بين الظهر والعشا مرتين احديهما بعد الصبح وقبل العصر والاخرى بعد المغرب
ولا يجوز توالي بهما بعد العصر ولا بعد المغرب لفوات الترتيب بين الظهرين وبين العشايين وان عين العشا اطلق ثنائيا مرتين بين
الظهر والعصر بعد الصبح وقبل المغرب وان كان مسافرا وعين الصبح اطلق ثنائيا بين الظهر والعصر وبين العصر والعشا مرتين
احديهما قبل المغرب والاخرى بعدها ولا يجوز توالي بهما قبل المغرب لفوات ترتيب العشايين ولا بعدها لفوات الترتيب بينها وبين
احدى الظهرين وان عين الظهر ردد ثنائيا بين الصبح والعصر قبل الظهر ولا يجوز بعدها لفوات الترتيب بينه او بين الصبح ولا يجوز
ذلك بالترتيب بينها او بين العصر لانه يعتبر من حيث انها تصح العصر بالترديد الثاني تهمل المغرب وبين العصر والعشا بعد المغرب لا قبلها
لفوات الترتيب بينها وبين العشا وان عين العصر اطلق ثنائيا بين الصبح والظهر وبين الظهر والعصر قبل المغرب تحصيلا للترتيب
بينها وبين واحدة من الثلث قبلها ووجه القرب انه طريق صالح لبراءة الذمة فانه يجوز له كل من الاطلاق والتعيين منفردين اما الاطلاق
فقد تقدم توجيهه واما التعيين فلتضمنه الواجب وزيادة وتحتمل عدم الجزم بالنية على بعض التعيين فلذا يجب الاطلاق حيث يمكن تحصيلا
للجزم بحسب الامكان انما لا يمكن كالصبح والمغرب في فرض المقيم فالطريق الى البراءة منهما الا التعيين ضعيف لان الجزم انما يجب
مع العلم اما مع عدمه فلا ولان وجوبهما من باب المقدمة يدفع هذا الاحتمال لتحقق الوجوب قطعا وجواز الاطلاق لا ينافي ذلك لان كلا
منهما طريق للبراءة فيكون وجوبه اذا جاز منفردين فكذا مجتمعين لوجود المقتضي ومع احتمال عدمها منفردين وانتفاء المانع اذ ليس اجتماعهما
... صالح للمانعية ويحتمل ضعيفا عدم الجواز لعدم حصول فايدة به لانتفاء التخفيف بحذف بعض الفرايض لوجوب ثالث العدد
الجزم بحسب ما يمكن ... البينة ما في الذمة لتعيين واحدة وما انتفت فايدته ينبغي عدم جوازه والحق كما قال شيخنا في الذكرى انه
تكلف محض لا فايدة فيه بل لا ينبغي فعله واعلم انه يجب ان يقرأ التعيين في قول المصنف والاقرب جواز اطلاق النية فيهما
والتعيين بالنصب على انه مفعول معه وان الواو بمعنى مع لا عاطفة لعدم كون العبارة نصا في المراد الا على هذا التقدير اذ لا يراد فيها
جواز الاطلاق وجواز التعيين ليكون ردا على ابي الصلاح كما ذكره الشارحان الفاضلان اما اولا فلان خلاف ابي الصلاح جار في
مسايل الباب كلها فتخصيص رده بهذا الموضع لا وجه له فان المناسب اما تقديمه ليجري عليه باقي المسايل او التعرض لرده في جميع
واما ثانيا فلان الفا في قوله فيأتي بثالثة يقتضي كون الاتيان بفريضة ثالثة متفرعا على الاقرب وهي في حيز ولا يستقيم الا ان اريد
الجمع بين الامرين معا لان الاطلاق لا يقتضيه واما ثالثا فلان قوله ويتخير بين تعيين الظهر او العصر او العشا لا ينطبق الا على ما ذكرنا
لانه جمع فيه بين التعيين والاطلاق ولا يستقيم ذلك مع الاطلاق وحده ولا مع التعيين وحده ولان معنى قوله فيطلق بين الباقيتين
اطلاقه بين الفريضتين الباقيتين من المزيد عليهما الثالثة بعد تعيين واحدة منهما ولا ينتظم هذا الا على ذلك التقدير ولان التخيير
في تخير لا مرجع له بدون ما ذكرناه اذ لا يستقيم عوده الى المكلف باعتبار جواز الاطلاق له وهو ظاهر ولا باعتبار التعيين لان المتبادر
منه تعيين الجميع فلا يطابق ولو جعل اعم من تعيين الجميع والبعض لكان فيه مع ... خلاف مرجع الضمير فيه ما في قوله ذلك النظم المرضي
لان الصحيح والاقرب جواز الاطلاق فيهما له وجواز التعيين الصادق بتعيين الكل وتعيين البعض خاصة بناء على تقدير التعيين
بنصبه بثالثة ويتخير من اراد التعيين في البعض خاصة وهذا كلام متهافت منحط عن درجة الاعتبار واما رابعا فلان قوله
وله الاطلاق الثنائي فيكتفي بالمرتين يكون مستدركا على تقدير ان يراد جواز كل منهما مع ما فيه من اختلال النظم لان الاطلاق الثنائي
هو المراد بقوله والاقرب جواز اطلاق النية فيهما وما ذكره الفاضل عميد الدين من ان المراد بالاطلاق الاول الثلاثي بان يطلق
في كل من الفريضتين بين الثلث اعني الظهرين والعشا ويكون قوله بعد وله الاطلاق الثنائي بيانا لاقل ما يجزي مكلف لا حاصل له لان

قبلها بين الصبح والظهر وبين الظهر والعصر
في بعد المغرب وان عين العشا اطلق
ثنائيا م

تخير ولان الظاهر ان العدول عن
التعيين انما هو رخصة وتسهيل لا
لتحصيل فايدة ما في الذمة م

الاطلاق فى الفوائت هو عبارة عن الترديد بينهما رعاية الترتيب على ما وقع فيه الاشتباه اذا كان المردد فيه متعددا بان يطرح
فى الترديد الثانى ما بدا به فى الاول ويبتدأ على نحو آخر مثلا فى هذه المسئلة المردد فيه رباعيتان والترديد بين الرباعيتين الثلث
كون الفائتتين منهما بنوع الترديد بين الثلث على الرباعيتين فيكون ترديد كل رباعية بين اثنتين ولا يتم الاعداد كما ذكرناه ولو كان الفائت
الاولى والثانية صحيحا بالترديد الاول والثانى ولو ورد فى كل من الرباعيتين بين الثلث لكان الترديد على ما ذكرناه لغوا لا فائدة فيه
اصلا والمطلوب بيان ما به يتحقق البراءة فان قلت التكرار لازم على ما ذكرتها ايضا لانه قد سبق وجوب اربع صلوات على الحاضر ولكن
لا يمكن له فاعادتها تكرار قلت ليس كذلك لانه لما ذكر وجوب الاربع على الحاضر والثلث على المسافر اراد ان يبين كيفية ادائها
فذكر كيفيتين احدهما الجمع فى كل من الرباعيتين وكل من الثنائيتين بين الاطلاق والتعيين بان ينوى الظهر والثانية الاقتصار على الاول
وذلك ذكر التعيين فى الجمع لانه جواز الاطلاق والتعيين فيقتضى جوازه بطريق اولى ولما لا نعلم فى جوازه مخالفا فكان الاتم بان
ما هو مختلف فيه كما سبق فى الصورة التى قبلها فان قلت فى لم يجز بين نية الظهر والعصر وفى قوله الاطلاق الثانى لا ينافى
على المسافر لانه تخير بين تعيين احدى الثلث او الصبح واذا اقتصر على الاطلاق فالاطلاق الثانى لا ينافى قلت لما لم ينطبق على حكمها عا
واحد اقتصر على بيان حكم المقيم وترك حكم المسافر لانه يعلم بالمقايسة ما ذكرنا فان قلت فكيف تعدد العبارة لتزول عنها الاجمال
والخفاء ويندفع وهم التوهم فيهما قلت نعم هكذا ولو كان الاخلال السابق من طهارتين فى جملة طهارة يوم واحد فى ادائها
كما سبق صلى اربعا والمسافر ثلثا مراعيا الترتيب بتقديم الصبح وتوسيط المغرب بين الرباعيتين والثنائيتين ولا ريب فى كيفية اداء كل
من الرباعيتين والثنائيتين جواز الجمع بين اطلاق النية والتعيين بحيث يكون نوعا تعيين عليه ان يأتى برباعية وثنائية ثالثة لان
احدهما اذا عينت لم تكف الاخرى فى يقين البراءة ويجزى الحاضر عن صلوتى الظهر والعصر او العشاء فانهما متى وجب ان يطلق بين
الباقيتين مراعيا للترتيب الذى لا يتحقق البراءة الا به وله كيفية اخرى فى ادائها وهى الاطلاق فيهما ثنائيا بين الرباعيات الثلث
فيكتفى بالمرتين ولا حاجة الى الفريضة الثالثة ومنه يستفاد حكم المسافر والله اعلم ولو كان الترك من
طهارتين فى يومين هذه هى الصورة الرابعة وحقيقتها ان يكون الترك المذكور من طهارتين والمذكور من طهارات صلوات يومين
وهى تنقسم الى اقسام ثلثة لانه اما ان يعلم التفريق اى تفرق الطهارتين المختلفتين فى اليومين او يعلم جمعهما فى يوم او يجهل كل من
التفريق والجمع وربما اورد على العبارة عدم صدقها على غير الصورة الاولى لان معنى قوله ولو كان الترك من طهارتين فى يومين كونهما فى
اليومين فكيف يحتمل الجمع فى يوم والجهل بالجمع والتفريق وجوابه ان العبارة اذا نزلت على ما ذكرناه يكون شاملة للاقسام الثلثة
ولا بعد فى ذلك مع مساعدة المقام وقد سبق فى العبارة ما ينبه على ما قلنا ومعطوفه فى الصورة الثانية ولو كان الترك فى صلوتى
يومين القسم الاول ان يذكر التفريق فيجب ان يصلى بحسب حال اليومين باعتبار وجوب التمام فيهما او القصر او بالتفريق
او العكس وصوره ثلث عشر والمصنف ذكر حكم واحدة واحال الباقى على ما سبق آ ان يكون متما فيهما حتما فيجب ان يصلى كل يوم
ثلث صلوات صبحا ومغربا ورباعية يطلق فيها ثلاثيا بين الظهر والعصر والعشاء فيحصل له رباعيات واحدة ب ان يكون مقصرا
فيهما حتما فيجب ان يصلى عن كل يوم صلوتين مغربا وثنائية يطلق فيها رباعيا ليحصل له من كل صلوتين واحدة ج ان يكون
تماما احدهما حتما مقصرا فى الاخر حتما فيصلى ثلثا مرتبا بين اليومين ان علم السابق د ان يكون متما فى احدهما حتما مخيرا فى الاخر
ويختار التمام فكالاولى ه الصورة بحالها ويختار القصر فكالثالثة و ان يكون مقصرا فى احدهما حتما مخيرا فى الاخر ويختار القصر فكالثانية
ز الصورة بحالها ويختار التمام فكالثالثة ح ان يكون مخيرا فيهما ويختار التمام فكالاولى ط الصورة بحالها ويختار القصر
فيهما او التمام فى الاخر فكالثالثة وذلك كله بعد الاحاطة بما سبق ظاهر وان ذكر جمعهما فى يوم واشتبه الفائت
لا بعينه هذا هو القسم الثانى من اقسام الصورة الرابعة وتحقيقه ان يذكر اجتماع الطهارتين المختلفتين فى طهارات صلوات يوم

ثبوته ص

والله ص

فيها فكالثانية ي الصورة بحالها ويختار القصر ص

اليومين

اليومين المذكورين من اقسام الصورة الرابعة وتحقيقه ان يذكر اجتماع الطهارتين ويشتبه اليوم المتروك فيه باليوم الاخر وصوره الممكنة
التسع الاول ان يكون متما فيهما حتما فيجب ان يصلى اربعا صبحا ورباعيتين بينهما المغرب ب ان يكون مقصرا فيهما حتما فيصلى خمسا ثنائية
يطلق فيها ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر ثم رباعية يطلق فيها بينهما ثنائيا بين الظهر والعصر ثم مغربا ورباعية يطلق فيها بين العصر
والعشاء وثنائية يطلق فيها بينهما ومن الظهر مراعيا هذا الترتيب فيما عطف بثم لتوقف يقين البراءة عليه فلو قدمها بالثنائية لم يتحقق الترتيب
بين الصبح وما بعدها د ان يكون متما فى احدهما حتما مخيرا فى الاخر ويختار التمام فكالاولى ه الصورة بحالها فيصلى خمسا ثنائية يطلق
فيها ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر ثم رباعية يطلق فيها ثنائيا بين الظهر والعصر ثم مغربا ورباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء
وثنائية يطلق فيها بينهما وبين الظهر مراعيا هذا الترتيب فيما عطف بثم لتوقف يقين البراءة عليه فلو قدمها بالثنائية لم يتحقق الترتيب
بين الصبح وما بعدها ان يكون متما فى احدهما حتما مخيرا فى الاخر ويختار التمام فكالاولى ه الصورة بحالها ويختار القصر فكالثانية
ان يكون مقصرا فى احدهما حتما مخيرا فى الاخر ويختار القصر فكالثانية ز الصورة بحالها ويختار التمام فكالثالثة ح ان يكون مخيرا
فيهما ويختار التمام فيهما فكالاولى ط الصورة بحالها ويختار القصر فكالثانية ي الصورة بحالها ويختار التمام فى احدهما والقصر فى
الاخر فكالثالثة اذا تقرر ذلك فيتبين ان الصور انما تكون صورة المسئلة والتى قبلها عشر مع استواء الايام وتفاوتها فى التمام
والقصر والتخيير اذا كان الاستواء والتفاوت بالنسبة الى الصلوات فان الصور تزيد على ذلك وحكمها يعلم مما سبق ب قوله
قال المصنف صلى اربعا ونحوه بالتخيير فى قوله وان ذكر جمعهما فيجب ان يكون شاملا على جميع الصور المندرجة تحته
وهى العشر السابقة وظاهر انه لم يبين ذلك ويمكن ان يجاب بان المصنف اقتصر على بيان حكم التمام لانه الغالب وذكر فى الفوائد حكم
اجتماع القصر والتمام بان يضم الى الاربع ثنائية واحال حكم الباقى على الظهور والتامل فانه يظهر بادنى تامل اذ لم يبين حكم
القصر وهو ظاهر مما مضى ح اشار بقوله ونظائرها الى جواب سؤال مقدر تقريره اى فائدة لهذا الحكم واشتبه فانه لا فارق
من صلوات كل من اليومين غير هذه فلا فائدة لذكرها لتقدم بيان حكمها فى الصورة الثلثة اجاب رحمه الله بان فائدة الاشتباه
ظهرت لمن تعرض وما يتعلق به بالاشتباه وبيان فائدته يخرج عن التكرار الاول من المواضع ان يكون احد اليومين تماما حتما والاخر قصرا
حتما فقوله حتما منصوب على التمام والتقصير محذوف عامله او حال من احدهما والعامل فيه محذوف لان
الكلام فى وجوب التمام والقصر واما جعله حالا لانه قد ثبت حذفه وحذف عامله من الاخر لكن فى التخيير بالتمام والقصر وايهما
جعلته حالا لانه قد ثبت حذفه وحذف عامله من الاخر لكن فى التخيير بالتمام والقصر هنا منافية لطبيعة لان احدهما والاخر
متعدد تقدير العامل على وجه مختلف وحكمه وجوب زيادة ثنائية على الاربع المذكورة فى كلامه على ما بيناه فيما تقدم الموضع الثانى
ان يكون التمام او التقصير بالتخيير فالجار فى قوله او بالتخيير متعلق بمحذوف وجوبا على انه حال من التمام والقصر وهذه صورتان
ان يكون مخيرا فيهما د ان يكون احدهما تماما والاخر مخيرا فيه ه ان يكون احدهما قصرا والاخر مخيرا فيه كما فى قوله والتخيير
بينهما او فى احدهما وقد تقدم حكم ذلك كله الموضع الثالث وجوب تقديم فائتة اليوم على حاضرته على القول به وذلك فيما
اذا حصل الاشتباه المذكور فيه وقت العشاء الاخرة من اليوم الثانى فانه يجب عليه ان كان متما ان يصلى صبحا ورباعية مطلقة ثنائيا
من الظهر والعصر قضاء فيهما وهى مرددة بين الاداء والقضاء اذ على تقدير فواتها يحتمل ان يكون من يوم كما يحتمل
ورباعية مطلقة ثنائيا بين العصر قضاء والعشاء اداء وقضاء لما قلناه فى الترتيب وقول المصنف لا عبرة على غير
المتقدم من الاضافة بينهما والمضاف اليه عليه الكلام السابق والتقدير فائدة الاشتباه المذكور ايضا فى
وجوب تقديم فائتة اليوم على حاضرته على القول به كما يراه المصنف فانه قد يتفق ذلك فى بعض الصور وهو ما اذا
فى وقت العشاء الاخرة من اليوم الثانى كما نبهنا عليه وانما اهمله المصنف لانه لا يرى على هذا القول لو يحتمل ان يكون المقدر

تماسين والمزيد بينهما ح ان يكون تماما احدهما حتما مقصرا فى الاخر حتما

فيصلى ص

لنقص و

فيهما ص

ان يكون ص

نظر فانه الاشتباه في هذه المواضع الثلثة لانه يحتمل فيها ان لا يكون معطوفا على محذوف وهو الذي قدرناه بعونه على القول به وعلى الثاني يكون معطوفا على ما دل عليه الكلام والاول اظهر بالمقام واوفق للكلام فان احتمال الغاية في هذه الامور لا يترتب عليه غرض بخلاف بيان موضع الغاية الثالثة لانها انما يتم على القول الذي يراد لو قيل بالتوسعة المحضة في غاية اليوم [illegible] لم يكن في تعين كون الغاية من يوم او امسه يتطهر لامكان كون تخلل من طهارة الاخير ويصلي المغرب والعشاء آخرا لعدم تعين البراءة بينهما وان باباحة حتى اراد وعلى القول بالمضايقة المحضة يجب البدار على كل حال وان فرض كما لا يجد فوات اليومين

ولو جهل الجمع والتفريق صلى من كل يوم ثلث صلوات هذا هو القسم الثالث من الصور الرابعة وتحقيقه انه اذا جهل اجتماع الطهارتين المختلفتين في يوم واحد من اليومين وتفريقهما فيهما لجوز كلا من الامرين فان كان تفريقهما صلى من كل يوم ثلث صلوات لاحتمال كانا مجتمعين في يوم لزمه اربع وان كانا سفريتين لزمه ست فمع الجهل يتوقف على يقين البراءة على الاتيان بالاكثر وان كان معضرا لزمه عن كل يوم اثنان وان كان متمما في احدهما معضرا في الآخر لزمه الاتيان بست اربع عن احدهما واثنين عن الآخر لامكان اجتماعهما في يوم التمام وكون المحل طارئا في الرباعيتين وادا في صلوات احد اليومين عن الآخر مراعيا تقدم ما يجب تقديمه مع تقدم الصبح فيه وتوسط احد المغربين بين الرباعيتين او الثلاثيتين اللتين في اليومين ان كان تمامهما معا او معضرا وبين الرباعيتين والثنائيتين معا ان كان متمما في احدهما معضرا في الآخر فقد حصل الترتيب على كل من تقديري الجمع والتفريق ومن هنا يظهر حكم التخيير باقسامه وكل ذلك بعد معرفة ما سبق معلوم وكذا البحث لو توضأ خمسا الى قوله ولا اكتفي بالثلث

هنا مسئلتان آ لو توضأ لكل صلاة وضوءا مستقلا اي عن حدث ثم ذكر انه قد تخلل حدث بين بعض تلك الطهارات وصلواتها ولم يعلم بعينها فان جميع ما تقدم من الصور والاحكام في وجوب اعادة الطهارة آت هنا لعدم الفرق بين الاخلال بالطهارة بعضو مع جفاف ما تقدم ومن تخلل الحدث بينها وبين الصلاة الثابتة فلو صلى الخمس بثلث طهارات فان جمع بين رباعيتين بطهارة كان صلى الصبح بطهارة والظهرين بثانية والعشائين بثالثة او الصبح بطهارة والظهر بثانية والباقية بثالثة ونحو هذا لم يتيقن البراءة بدون ان يصلي اربعا لجواز فساد طهارة الرباعيتين فيجب تقدم الرباعيتين معا على المغرب ونا جيهما عن الصبح لو صلى الصبح والظهرين والمغرب بطهارة والعشاء بطهارة بجملة فساد الطهارة الثانية اما لو لم يجمع بينهما بطهارة فانه يجزيه الثلث لانه ما يكن فساد طهارة احدى الرباعيات مع من بعده اخرى ثنائية او ثلاثية فيخرج عن العهدة بالثلث ولو لم يعلم واحدا منها فلا بد من الاربع لعدم يقين البراءة بدونه وعبارة الكتاب مختلفة بالنسبة الى هذا القسم لاندراجه في قوله ولا اكتفي بالثلث نظرا الى ان قوله فان جمع بين الرباعيتين منزل على العلم بذلك فان علم انه جمع فلا اشكال في وجوب صلاة اربع تحصيل الاخلال ولو نزلت على وقوع ذلك وان لم يعلم لزم الاختلال ايضا لان قوله ولا اكتفي بالثلث معناه ان لم يجمع بينهما بحسب الواقع اكتفي بالثلث سواء علم ذلك ام لا وهنا صورة جهل الحال لا بد من الاربع بدون هذا العلم فيكون قوله ولا اكتفي بالثلث شاملا للقسم الثالث ظاهرا ونه يعني الامر واللام في قوله فان جمع بين الرباعيتين للجنس هنا اذا كان تماما ولو كان معضرا او محكم معلوم مما سبق فرع وجوب الجمع في الخفاف في مواضع التعيين بالنسبة الى الجميع ما تقدم عالم الماء في مواضع الاطلاق يتخير بينهما لعدم امكان الجمع ولا ترجيح ويجب الطهارة بماء مملوك او مباح ان اريد بالمباح ما كان دون استعماله فهو معناه الاعم اغنى عن ذكر مملوك او يسلح الاصل حيث منه بعض الاقسام وهو ما اذن فيه مالكه معينا او مطلقا انه يكون في الاباحة كونها بحسب الظاهر اذ هو مناط التكليف وقد سبق ذكر اشتراط اباحة مكان الطهارة في احكام الاواني فلم يحتج الى اعادته هاهنا وجاهل الحكم لا يعذر المراد به الحكم التكليفي المتعلق بالغصب كتحريم التصرف في المغصوب او الحكم الوضعي كبطلان الطهارة لانه مخاطب بالتعلم على العموم فتقصيره لا يعد معه عذرا ولو سبق العلم كان [illegible]

في هذه العبارة تسامح لانه سبق منه العلم بالماء وان طرأ عليه النسيان لا كالعالم وكان يراد ما العالم عن الناسي وهذا القول من المصنف مبني على ان الناسي حال الغصب حال الطهارة كالعالم به مبني على ان الناسي مكلف يتوجه اليه النهي لان النسيان انما عرض من تفريطه بعد التكليف الموجب الذي كان هو ضعيف لامتناع تكليف الغافل وسيأتي تمام الكلام على تكليف الناسي في باب الصلاة والاصح عدم وجوب الاعادة وان كان احوط فرع لو علم الجاهل بالغصب في اثناء الطهارة فانه يتم ان لم يقبل اسبغ الغسل بذلك الماء وطعا وانا يسوغ الغسل به لو لم يجر المسح بذلك الماء بل نعم لانه في حكم التالف وهو قوي فان التلف عادة موجب للبدل ولا يثبت العوض والمعوض لواجد ولانه لو لم يجز ذلك حمده عن الاجتناب عنه حسب الممكن نظرا الى العادة ولا يمنع صحة الصلاة وجود ذلك البلل وان كان الاجتناب اولى من الماء المصنف ما استنبط من ارض مغصوبة كما صرح به في الذكرى لا لو قنع العام الذي عن وضع واستولى عليه شخص من المستحقين عدوانا وانا ثم قوله المقصد الخامس في غسل الجنابة وفيه فصلان كان حقه ان يجعل المقصد في الغسل كما جعله في الوضوء لان غسل الجنابة قسم من الغسل الذي هو نظير الوضوء وكانه لما تعددت اقسام الغسل وانتشرت احكام الاقسام افرد كلا منها بمقصد تحقيقه الاول في موجبه وكيفيته الجنابة تحصل للرجل والمرأة بامرين انزال المني مطلقا قد يقال الفصل في سبب الغسل والذي ذكره هو سبب الجنابة ويجاب بان المراد انما هو سبب الجنابة لان كون الجنابة سبب الغسل قد علم فيما سبق فلم يحتج الى اعادته ولم يذكر المصنف ما به تحصل الجنابة للخنثى وكان عليه ان يذكرها وانما تحصل الجنابة للخنثى بانزال الماء من الفرجين لا من احدهما خاصة مع الاعتياد وبالايلاج الواضح في دبرها دون الخنثى ولو اولج في قبلها فعند المصنف يجب الغسل صرح به في الذكرى لصدق التقاء الختانين وبه منع جماعة بالنافي ولو تواج الخنثيان فلا شيء ولو اولج واضح في قبلها واولجت هي في قبل امرأة فالخنثى جنب لامتناع الخلو عن الذكورة والانوثة والرجل والمرأة كواجدي المني في الثوب المشترك وصفاته الخاصة رائحة الطلع اي طلع النخل وقريب منه رائحة العجين ذلك ما دام رطبا فاذا جف اشبه رائحة بياض البيض فان اشتبه اعتبر الدفق والشهوة هذه الصفات انما تعتبر حال اعتدال الطبع ومن ثم لا يعتبر ولو تجرد عن بعضها فانما يكون لعارض مع وجود البعض وان كان مع الرائحة وحدها كافيا وقد ينبه عليه في المريض فان تجرده عن الدفق لعارض وهو ضعف القوة وهو قادح في تعلق الحكم به اما ذكر في الصفات المذكورة وهنا الشهوة للاشعار بانه حكم صفة واجبة وذلك التلازمهما فاذا ذكرت احديهما كانما ذكرت الاخرى فان تجرد عنهما الضمير يعود الى كل من خاصتي المريض والصحيح فانهما اثنتان في النوع وان كانت احدهما مختلفة والاخرى متعددة وهي من جمع معنوي كانه من نوع وهما اثنتان مبين بعد قوله سبحانه وان كان اصحاب الايكة لظالمين فانتقمنا منهم فان الضمير يرجع الى القصتين المدلول عليهما بما سبق ولا يبعد حمل العبارة على غير ذلك لانه يقتضي عدم وجوب الغسل مع وجود الرائحة فقط وهو باطل لما قدمناه من تلازم الصفات لعارض فوجود بعضها كاف لم يجب الغسل الا ان يعلم انه مني وذلك لان الحكم تابع خروج المني لا لوجود الصفات فلو احس بانتقال المني فامسك نفسه ثم خرج بعد بغير شهوة ولا دفق تعلق به الوجوب قبلا ودبرا ذكرا وانثى كان حقه ان يقول لذكر او انثى لا ان الفرج لا يكون ذكرا ولا انثى ولو حمل على تقدير الادمي لكن لا يناسب والخلاف في الدبر للانثى والذكر والاصح وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة فيهما وهو اختيار المصنف والمرتضى وابن ادريس والشيخ في المبسوط وجمع من الاصحاب الا في دبر المرأة لقول الصادق عليه السلام هو احد المأتيين فيه الغسل وحكى قول علي عليه السلام في الانكار على الانصار اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء ونقل المرتضى الاجماع واما دبر الذكر فالمحكي الاجماع السابق ولدعوى المرتضى الاجماع المركب باعتبار ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة في دبر المرأة اوجبه في دبر الذكر وكل من نفى نفى فلم يجد دليلا على الايجاب بدون الدليل السابق ويجب ايجابه هنا ولا يعتمد في المحقق بانه لم يثبت لان الاجماع المنقول بخبر الواحد وتقابله الرواية والاستصحاب بعدم الوجوب ومن اخبار سماع الصحيحة الحلبي سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة

بما دون الفرج اعليها غسل ان لم ينزل وان لم ينزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل والواجب العمل بالموجب ولا ر
على محل النزاع فان الدبر فرج بدليل قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون ويعترض له   حي او ميت هذا التعقيب لحي او ميت والا لم
يستقم فان غيب الحي في الميت او استدخل آلته وجب الغسل على الاقرب استصحابا للحكم الثابت في حال الحياة ولصدق التقاء الختانين وكذا لا فرق بين الطائع
والمكره والنائم والمستيقظ للعموم   فاعلا ومفعولا   لا غير ان الميت مستثنى من هذا الحكم لانتفاء التكليف في حقه ولا يجب ايضا
في هذه الحالة بعد التكليف ولو قال بالغا او لا لكان حسنا لان الصبي والصبية يتعلق بهما حكم الحدث بالتغييب المذكور بالنسبة
الى البالغ وغيره وان لم يتعلق بهما الوجوب والحرمة فيمنعهما الولي من نحو الصلوة والمساجد ويامرهما بالغسل تمرينا فيتجه ان ما يستبيحه البالغ
كالحدث الاصغر ويجب الاعادة بعد البلوغ لانتفاء الشرعية عن السابق   ولا يجب في فرج البهيمة على الاصح الا مع الانزال للاصحاب
للاتيان في فرج البهيمة وقول بعض الاصحاب بالوجوب لانه ضعيف لعدم المستند وحمله على المرأة قياس وصدق الختان ممنوع وحديث
الانصار لا دلالة له هنا فان مقتضاه ثبوت الغسل في كل موضع يثبت فيه الجلد والرجم مطلقا لكن الوجوب احوط
وواجد المني على جسده او ثوبه المختص يجب   المراد بكونه مختصا به ان لا يشاركه فيه غيره على صورة الاجماع فيه وان تعاقبا عليه لا اختصاص
الحكم بصاحب النوبة ويحقق ههنا انه لو وجد على بطانة منه او ثوبه المذكور للمني المعهود ولم يمنع كونه منه وجب عليه الغسل
وان لم يذكر احتلاما لموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يرى في ثوبه المني بعدما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه احتلم قال فليغتسل
وليغسل ثوبه ويعيد صلوته واعتبر في ايجاب الغسل عدم امتناع كون المني منه اذ لو امتنع ذلك عادة كان وجد على ثوب صبي لا يمكن احتلامه
بخلاف من يمكن احتلامه كمن بلغ خمس عشرة سنة كما ذكره المصنف في المنتهى فانه يحكم بكونه منه ويلحقه احكام الجنابة ويحكم ببلوغه مع
ان اطلاق العبارة لابد من تقييده   بخلاف المشترك   اي فانه لا يجب الغسل على واحد من المشتركين لو وجدا المني ويتحقق الاشتراك
بكونهما معا ينامان فيه كالكساء الذي يفترشانه ويتحققه ولكن لو تعاقبا عليه وجب على صاحب النوبة ولا فرق في ذلك بين ان يكون
وجدان المني بعد القيام او قبله مع حصول الانتباه مطلقا للشيخ فان اعتبار الانتباه عنده مشروط بوجدانه بعد القيام وانما لم يجب
لما عرفت ان الجنابة على احدهما لا يقتضي ايجاب الغسل عليه فيجب للقطع بانه احدهما ولا يكون تكليف مكلف مقدمة لتكليف آخر ولان كل واحد
منهما متيقن للطهارة شاك في الحدث والجنابة على واحد معلوم البطلان ايضا فلم يبق الا السقوط لكن يستحب لكل منهما الغسل الرافع للحدث بان
احدهما جنب وينويان الوجوب في كل احتياط ولو علم الجنب منهما بعد ذلك فالوجه وجوب الاعادة   ولكل منهما الايتمام
بالآخر على اشكال   ينشأ من سقوط اعتبار هذه الجنابة في نظر الشارع ولهذا يجوز لكل منهما اللبث في المساجد وقراءة العزائم وكل شيء
بالطهارة ولان كلا منهما متيقن للطهارة شاك في الحدث ولان صلوة المأموم متوقفة على صحة صلوة الامام ظاهرا او ...
في المنتهى في جميع الدلائل نظر الحكم الصغرى في الاول والكبرى في الاخيرين ومن ان سقوط بعض احكام الجنابة انما كان لمعنة الحكم
بالجنب المستلزم للمحذور وهو منتف في موضع النزاع لتردد حال المأموم بين كونه جنبا او ... وايا ما كان يلزم البطلان وهذا اختيار
شيخنا الشهيد وولد المصنف وقطع به صاحب المعتبر وهو الاقوى وضابطه ذلك ان كل فعل لا ينفك صحته من احدهما على صحته من الآخر
ولو لم تتوقف صحته صحيحة منهما او كان متوقفا لا ... عليه كصلوة المأموم او يكونه لا يصح الا به كما في الجمعة اذا تم العدد بهما
لا يصح المتوقف في الاول والصلوة المأموم الذي وقع له الاشتباه باطلة خاصة والمتابعة فلا تصح الجمعة اصلا اذا علم الحال عند الصلوة
والا فصلوة من علم خاصة وكذا العدد الواجب فاعادة لكل منهما دخولهما الى المسجد دفعة وقبلهما العزائم كذلك ويحرم لا جرم فيه فقط
وان لم يعد بعض الناصرين   ويعيد كل صلوة لا يحتمل سبقها   اي يعيد واجد المني على ثوبه او بدنه كل صلوة لا يحتمل سبقها
على الاحتلام وهذا من احكام واجد المني وما بينهما معترض وينبغي في ذلك ما علم سبقه وما شك فيه ... آخر نومة لاصالة
البراءة مما عداه واصالة عدم تقدمه لعدم تقدم المفسد وقال في المبسوط يعيد جميع الصلوات من آخر غسل رافع للحدث وكان ...

الى احتمال المحرم فيوجب رعاية الاحتياط وليس ببعيد لما تقدم الا ان يحمل على بعض الوجوه الاخر للغسل من غير فصل او على ان الصبي ... ومام فيه
ثم ان فيه وصلي فيه غيره اياما ثم وجد المني فيه على وجه لا يحكم بكونه من غيره فان في هذين الموضعين يتخرج الحكم على القولين معا هذا بالنسبة
الى الحدث اما بالنسبة الى الخبث فلم يتعرض له المصنف وحكمه وجوب اعادة ما في وقته من الصلوات المحكوم بتاخرها عن هذا الحدث
لا ما خرج بناء على اعادة الجاهل بالنجاسة في الوقت وتصح به ... عن الحدث في هذا الفرض وفيه   ولو خرج مني الرجل من
المرأة بعد الغسل لم يجب الغسل الا ان تعلم خروج منيها معه   لا كلام اذا علمت احد الامرين من خروج منيها معه وعدمه انما الكلام فيما
اذا شكت وظاهر العبارة عدم الوجوب لاصالة البراءة واصالة عدم الخروج وهو ... اذ لا اصل في الخارج من المكلف يتعلق حكمه به الى
ان يتحقق المسقط له ولا باس به لما فيه من الاحتياط وتحقق البراءة معه   ويجب الغسل بما يجب به الوضوء   اي بماء طاهر مملوك
او في حكمه   وللجنابة النية عند ابتداء الاغتسال   اي مقارنة لاوله اما استحبابا كغسل اليدين كما سبق في الوضوء
او وجوبا وهو عند ابتداء غسل جزء من العضو الاول اعني الرأس والرقبة وربما اطلق على المجموع الرأس تغليبا لانهما بمنزلة
عضو واحد ولا ترتيب في نفس الاعضاء فلا جرم اذا نوى عند اي جزء من العضو الاول ويستفاد من قول المصنف ... منه
ثم غسل البدن ... بما سبق في الوضوء   حيث يصل الماء الى منابت الشعر وان كثف   لان الحكم هنا منوط
بالبشرة واما الشعر فلا يجب غسله الا ان يتوقف غسل البشرة عليه كما يأتي   وتخليل كل ما لا يصل اليه الماء الا به   لو قال وتخليل
كل ما لا يصل الماء الى البشرة الا بتخليله كان اولى   ونقدم الرأس ثم الجانب الايمن ثم الايسر   المراد بالرأس
ههنا الرأس المعروف مع الرقبة تغليبا ولا ريب ان الحد المشترك يجب غسله مع كل عضو من باب المقدمة واما نحو الاعضاء التي تطابق
الجانبين وهما العورتان والسرة فلا ترجيح لغسلها مع احد الجانبين على الآخر بل يتخير المكلف في غسلها مع اي جانب شاء وغسلها مع الجانبين اولى
وليس من ذلك عظام الصدر كما قد يتوهم اذ ليست هي عضوا واحدا عرفا   ولا ترتيب مع الارتماس وشبهه   شبه الارتماس الاغتسال
تحت المطر الغزير والميزاب ولا يبعد ذلك ارتماسا لان المراد به التغطي بالماء اخذا من الرمس الذي هو التغطية والكتابة في سقوط
الترتيب بهما معا خلاف بين الاصحاب لظهور السقوط بالاول خاصة لصحيحة زرارة والحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا ارتمس الجنب
في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله ووجه الاستدلال ان الارتماسة الواحدة عرفا لا تصدق مع المطر والميزاب وكذا يجري
الماء الصب بخلاف نحو الواسع والحوض فانه يسقط الترتيب فيه بالارتماس كما ذكرناه وقيل يترتب حكما فقيل بوجوب اعتقاد الغسل
الترتيب وربما فسر بان الغسل مترتب وان لم يحققه ونظر فائدته التفريع فيمن وجد لمعة لم تغسل فيعيد على الاول ويغسلها
على الثاني ونية ان اراد الغسل مرتبا فيعتبر بالارتماس على التخادون الاول كما قال في الذكرى وربما توهم بعض
الطلبة ان الارتماس عبارة عن شمول الماء البدن كله في زمان واحد بحيث يحيط بالاسافل والاعالي جملة كما توهمه عبارة الالفية وليس
بشيء لان المعتبر في الارتماس دال عليه العرف وصحة ... ارتماسة واحدة عرفا اذ لا يراد بالوحدة والدفعة في مثل ذلك الا المعنى العرفي
ولان الارتماس شرع تخفيفا كما يظهر في الاخبار وهذا المعنى ينافي التخفيف مع تعذره في بعض المكلفين وعبارة الاصحاب مشحونة
بما بيناه وبالجملة فهو احق من ان يتصدى لرده فانا لا نعلم قولا لاحد من معتبري الاصحاب ولا يتوهم دلالة شيء من اصول المذهب عليه
وانما يكفي المكلف ان يقارن بالنية ... من البدن ثم يتبعه بالباقي متعقبا في الماء مع تخليل ما لا بد من تخليله   وفي وجوب الغسل
لنفسه او لغيره خلاف   طال التشاجر بين متاخري الاصحاب في ان غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه عند حصول الجنابة كان في
وجوبه ام وجوبه كغيره من الطهارات متوقف على وجوب الغاية التي تطلب لاجلها فقال المصنف وجماعة بالوجوب وقال المحقق وجماعة
بالثاني والذي تقتضيه الظاهر ان الطهارة لم يطلب عند الشارع الا للعبادة المشروطة بها كما يرشد اليه الآية في صدرها بقوله عز وجل
اسمه اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ويشهد له اتفاق الاصحاب على ذلك في باقي الطهارات وقطع النظر عن جميع الظواهر بمجرد الحجج المجملة

كان فرضه   شيخنا الشهيد
الكثير ان الاولى اول الاغتسال في العبارة
اول الشروع في غسل البدن وذكر انه
وشيخنا الشهيد ... آكد عمل

بعيد عن انظار الفقهاء ثم قال المحقق في المسائل المصرية اخراج غسل الجنابة من دون ذلك كله بحكم بارد ومما يؤيد
ان تضييق وجوب الغسل وتوسعته دائر مع تضيق وقت تلك الغايات وتوسعته فانه يشعر بان وجوبها ليس ناشيا من وجوبه والماء
من الجانبين فمن حججها من جانب اصحاب القول الاول انه تعليق الامر بالغسل على حصول الجنابة في مثل قوله عليه السلام انما الماء من الماء
وقوله عليه السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وقوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا وربما احتج بان الفاء تقتضي التعقيب بلا تراخ
للمشايخ وللمصنف وهو مردود لان المقتضي لذلك هو الفاء العاطفة لا الواقعة في جواب الشرط ومن جانب اصحاب القول الثاني
الى استفادة تعليق الوجوب بوجوب الغاية من العاطف الواقع في الاية فان الشرط المتقدم على الجمل بعينها خصوصا مع القطع
بارادته في السابق واللاحق ومفهوم الشرط حجة عند الاكثر ومن مفهوم قوله عليه السلام اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة
ومما يومي اليه قول ابي عبد الله عليه السلام وقد سئل عن المرأة الجنب يأتيها الحيض اتغتسل قد جاء ما يفسد الصلوة فلا
تغتسل والحق ان الدلائل من الجانبين متعارضة وترجيح الثانية بما ذكرناه من الوجوه منضما الى اصل البراءة المقتضي لعدم الوجوب قبل
الوقت على ان الاطلاقات الواقعة في الاحاديث الاولى معارضة بالاطلاقات في غير الجنابة مثل قوله عليه السلام من نام فليتوضأ قال في
الذكرى الاصل في ذلك انه لما كثر علم الاشتراط اطلق الوجوب وغلب في الاستعمال نعم هذا المعنى به هو القول الثاني ويظهر
فايدة القولين فيما اذا اغتسل برئ الذمة من مشروط بالغسل فانه ينوي الوجوب على الاول والندب على الثاني وامرار اليد
على الجسد اي دلكه وقيل بوجوبه وهو ضعيف والاستبراء للرجل المنزل بالبول احترز بالرجل عن المرأة فلا
استبراء عليها على الاصح لعدم مخرج البول والمني بالنسبة اليها وبالمنزل عن غيره فلا يتعلق به ذلك الحكم لان البول لاخراج بقايا المني
التي في المخرج اذ الفرض ذلك فقال بعض من الاصحاب بالوجوب وهو احوط لان فيه محافظة على الغسل من طريان المبطل عليه وموافقة
لقول معظم الاصحاب فان تعذر اخ يستفيد هذا الاجتهاد الدالة على الاجتزاء بالاجتهاد في عدم اعادة الغسل فقد نزلها
جمع من الاصحاب على اذا لم يتأت البول للمغتسل جمعا بينها وبين غيرها قوله الفصل الثالث في الاحكام يحرم
على المحدث قبل الغسل الجلوس في المساجد بل قوله قبل الغسل يستدرك واجب بامور منها انه يحسب بعد الغسل حقيقة عندنا
والتحريم انما هو قبله والثاني انه يعلم به الاستباحة بالغسل فيحتمل ان يوهم الثالث بقاء التحريم ما لم يحصل تمام غسل [illegible] ان المتبادر من
قوله قبل الغسل ما قبل الاتيان بشيء منه وان لم يرد ذلك فيهما متضادان فيجمعهما لا ان يراد به وقوله الجلوس في المساجد كان ينبغي
ان يقول اللبث في المساجد مطلقا لان التحريم ليس مقصورا على الجلوس فيها والظاهر انه يلحق باللبث التردد في المسجد لان الجواز
مقصور على الاجتياز في غير المسجدين والتردد لا يعد اجتيازا ووضع شيء فيها اي في المساجد وهو احد القولين لورود
النص بالمنع منه وقيل انه مكروه وقيل انما يحرم اذا استلزم اللبث وهو في الحقيقة راجع الى عدم تحريم الوضع ويجب ان
يقصد اقرب الابواب اليه المراد به بعد التيمم فلو كان التراب في موضع آخر بعيد عن الباب فالظاهر انه يتيمم به وترجيح لاطلاق
النص بالتيمم ويحرم عليه قراءة العزائم وابعاضها حتى البسملة اذا نواها منها البعض المقروء اما ان يكون بعضا لا يوجد
الا في العزيمة لانتفاء اشتراكها غيرها في ذلك البعض ولا يكون كذلك وعلى التقديرين فاما ان ينوي به كونه منها او لا ينوي شيئا
فيحصل صور ست فمع النية للعزيمة يحرم مطلقا ومع نية غيرها وعدم النية بالكلية لا يحرم المشترك اما غيره فيحرم في الثاني وفي الصلوة
وفي الاول تردد منشؤه النظر فيه الى ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالنية وسيأتي مثله انشاء الله تعالى في باب التكلم بالقرآن في الصلوة لاجل
العيد فرع لو تكلم ببعض كلمة من العزيمة ناويا بذلك فان عرض في خلال النطق بها سكوت وقد اراد النطق بها فلا شبهة في التحريم
اما لو قصد النطق بالبعض ففيه تردد من ان البعض للقرآن يحرم ومن ان المنع في كونه بعضا لان بعضيته للقرآن انما هو حال
كونه بعض الكلمة وذلك غير متحقق في الفرض ومس كتابة القرآن المراد بكتابة القرآن صورة الحروف ومنه [illegible] الشدة

(في الهامش: وترجيح — الخامس ص — فيلهم منه زوال لبالشروع فيه ولو سلم دلالة على عدم قبل الاتمام ص — من العزيمة وينوي عدم كونه — على تقدير [illegible])

والملة

المدة وهل الاعراب كذلك فيه وجهان وهل المراد بصور الحروف مطلقها فيعم الرقوم المعرب في رسم المصحف ومن علم الخط
شيء لو كان شيء يكتب بالالف فكتب بغيره او بالعكس او كان حرف لا يكتب اصلا فكتب لا يحرم مسه وجهان ايضا ويحرم كون المكتوب
اسم الله او نبي او امام بكونه لا يحتمل الا ذلك كآية الكرسي ونحوه ذلك وباطنه وان كان المكتوب يحتمل القطع اللفظ عن النية محتملة
وان انتفى الامران واحتمل فلا تحريم ثم المراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة اما الشعر والسن فالعدم صدق المس عليهما ومن الظفر
تردد وما عليه اسمه تع على ظاهر الجنان مؤاخذة لان الحرام مس اسمه تع لا مس ما عليه الاسم وان كان ظاهر الرواية
كذلك اذ لو حرم لحرم مس ما عليه القرآن بطريق اولى واصحابنا لا يقولون به ويلحق به اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام عند الاكثر ونقل
في المنتهى بعد ان حكى عن الشيخين التحريم قال انه لم يجد به حديثا مرويا قال في الذكرى والتحريم اظهر لان الاسم حفظا
من المس والمناسبة التعظيم ولموافقة كبراء الاصحاب والاكل والشرب الا بعد المضمضة والاستنشاق لورود النهي
عنهما قبل ذلك قال ابن بابويه انه يخاف عليه البرص وقال في الذكرى ان الاكل على الجنابة يورث الفقر وفي بعض الاخبار النهي عنهما
ما لم يتوضأ وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام غسل اليدين والمضمضة وغسل الوجه بالاكل والشرب وفي حديث عن ابي عبد الله
عليه السلام الامر بغسل يده وان الوضوء افضل والظاهر انه لهذا الاختلاف قال المحقق في الشرائع وتخف الكراهة بالمضمضة
والاستنشاق وظاهر كلام الاكثر انها تزول ولا باس به وما زاد في الاخبار يحمل على الافضل وينبغي ان يراعى في الاعتداد بهما عدم
تراخي الاكل والشرب عنهما كثيرا في العادة بحيث لا يبقى بينهما ارتباط عادة وتعدد الاكل والشرب واختلاف المأكول والمشروب لا يقتضي
التعدد الا مع تراخي الزمان لصدق الاكل والشرب على المتعدد باعتبار كونهما مصدرين والخضاب ما يتلون به من حناء
وغيره وقد اختلف الاخبار في الخضاب للجنب ففي بعضها النهي عنه وفي بعض نفي الباس عنه فالجمع بينهما بالكراهة متعين ليلائم
شيء منها وكما يكره له الخضاب يكره للمختضب ان يجنب ما لم ياخذ الخضاب مأخذه فانه مأخذ للاباس وقد وقع التصريح بالحكمين في بعض
الاخبار وقراءة ما زاد على سبع آيات حكي في الذكرى عن ابن البراج انه منع من قراءة ما زاد على سبع آيات قال وعن سلار
في الابواب تحريم القراءة مطلقا واحتاط في المبسوط بمنع ما زاد على سبع او سبعين لرواية زرعة وسماعة وهما ضعيفتان بالقطع
وبان زرعة وسماعة واقفيان والمعتمد جواز ما عدا العزائم ويكره ما زاد على سبع والظاهر ان تكرير السبع غير مكروه ولا فرق
بين الآي الطويلة والقصيرة ويكره الاستعانة المراد بها طلب المعونة على ايجاد حقيقة نحو صب الماء لا نحو احضاره
ويجوز اخذ ما له في المسجد يدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب والحائض
يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا والكافر يجب عليه الغسل ولا تصح منه الا
ولا يسقط باسلامه ولا عن المرتد وجوب الغسل على الكافر الاصلي كغيره وكذا سائر التكليفات فاذا اسلم سقط عنه احكام التكليف
مثل الصلوة والصوم والزكاة والكفارات اما نحو النجاسة والحدث الاكبر والاصغر فان ما لعينها باقية لوجود المانع والاسلام
انما يسقط نحو ما ذكرناه فيخاطب بالغسل والوضوء وازالة النجاسة لما يجدد من الصلوة فلو اسلم في غير وقت صلوة لم يكن عليه شيء من
ذلك لان الغسل والوضوء وازالة لا يجب شيء منها في نفسه وعلى رأي المصنف من ان غسل الجنابة واجب لنفسه يتجه ولا يسقط
باسلامه لوجود المقتضي له وهو الحدث في كل زمان الى ان يحصل الرافع له ولو اتفق اسلامه في وقت الصلوة فوجوب الغسل عليه
ثابت في حقه على القولين اما المرتد فان تكليفه في حال ردته وبعد عوده الى الاسلام بحاله لانه مأخوذ باحكام الاسلام على كل حال
سواء كانت ردته عن فطرة ام عن ملة يحرم مس المنسوخ حكمه خاصة دون المنسوخ تلاوته خاصة التقييد بخاصة في
المنسوخ يقتضي ان يكون الحصر ثلاثيا واعتبار النسخ ينحصر في ثلاثة اقسام كما روي عن عائشة انه كان في القرآن عشر رضعات محرمات
فنسخت فلا يحرم مسه وكذا المنسوخ تلاوته دون حكمه كآية الشيخ والشيخة وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله

(في الهامش: ثم — الخضاب ص — ح — اخذ ص — الغسل ص — سلام — الوضوء — المنسوخ حكمه وتلاوته المنسوخ حكمه دون تلاوته ما لم ينسخ حكمه ولا تلاوته فاما المنسوخ حكمه وتلاوته ص)

واسد عن ابن حكيم فان حكمها باق وهو وجوب الرجم كما كانا محصنين ويوشك ان يكون نقضا بما روي من قراءة ابن مسعود من هذا النوع
وانما لم يحرم مس هذين لان تحريم المس تابع للاسم وقد خرجا بنسخ التلاوة عنه فيبقى على الاصل واما المنسوخ حكمه دون تلاوته فكثير مثل
آية الصدقة وآية وجوب ثبات عشرين لمائتين ونحو ذلك وتحريم المس هنا لصدق اسم القرآن المصحف عليه ولعل ان خاصة في الجملة
منصوب على الحال من حكمه وتلاوته وان كان ظاهر اللفظ قد يوهم كون صاحبه من المنسوخ فيهما وهو لفظ لتأكيد معنى الجملة
ولفساد المعنى ولو وصل هنا بتحريم مس القرآن المذكور اولا لفهم ويحرم مس كتابة القرآن وان نسخ حكمه لا ان نسخت تلاوته لكان
واحسن وابعد عن الوهم لو وجد بللا مشتبها بعد الغسل لم يلتفت ان كان قد بال او استبرأ والا اعاد الغسل دون الصلوة
قبل الوجدان قد بال عن خروج المني ثم وجد فيجاب بعدم وجوب مرجح صحيح صريح لكن السابق يقتضي عوده الى المغتسل او الجد
لانه المحدث ولا يستقيم لان هذا الحكم انما هو للمنزل دون غيره فانه مع اشتباه الخارج لا غسل عليه قطعا وعلى ان يجاب بان ذكر
تعين كون المراد المنزل لما اسلفه من اختصاص الاستبراء به فالمغتسل وتقديره لو وجد بللا مشتبها بعد الغسل لم يلتفت ان كان قد
بال واستبرأ فلا يجب عليه اعادة الغسل ولا فعل الوضوء اتفاقا لانتفاء المقتضي ولما روي عن ابي عبد الله عليه السلام بعدة طرق من عدم
اعادة الغسل لمن بال قبله ولما روي ان البلل المشتبه بعد الاستبراء لا يكون بولا ينقض الوضوء ولو نفي الامران اعاد الغسل لان الظاهر
ان الخارج مني اذ الغالب تخلف اجزاء منه في المخرج وظاهر ان خروجه موجب للغسل ويدل عليه عدة اخبار وفي بعض الاخبار الاكتفاء
ويظهر من كلام الصدوق احيانا ونقل ان الظاهر ان الخارج مني وجميع الاصحاب على ان من لم يخرج منه البول فاجتهد وفي بعضها عدم
اعادة الناسي وحمله الشيخ وهو مشكل فانا لاسباب لا تفرق فيها الناسي والعامد ولو بال ولم يجتهد فعليه الوضوء لان البول يدفع اجزاء
المني المتخلفة فيبقى احتماله مخالف … بالبول وقد رواه معاوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
ولو اجتهد ولم يبل فان كان متمكنا من البول اعاد الغسل قطعا والا فوجهان احدهما الاعادة لعدم ما يقتضي الاجتهاد في اخراج اجزاء المني المتخلفة
وعموم الاخبار باعادة من لم يبل وعدم امكان البول لا يزيل حكم الخارج والثاني عدم اعادة واحد من الوضوء والغسل لعدم العلم بكون الخارج
منيا واصالة البراءة وايجاب الاعادة فيما تقدم للدليل لا يقتضي وجوبه هنا وفتوى الاصحاب وظاهرها ورد من اعادة من لم يبل
من تعذر منه البول وهو الاظهر وبه افتى شيخنا ويلوح من عبارة المصنف هنا حيث قال ولا استبرأ بالبول فانه تعذر مع الجهد
وتوقف في التي اذا تعذر فيتقيد المصنف البلل لكونه مشتبها يخرج به عن المعلوم كونه منيا فيجب الغسل ويوجب الوضوء وغيرها
فلا يلتفت في جميع الاحوال وقوله لم يلتفت ان حمل على عدم اعادة الغسل ان كان قد بال صحت العبارة ولكن دالة على اعادة الوضوء
الا انه قد علم مما سبق في باب الاستنجاء وكذا في ان لو استبرأ اذا حمل على تعذر البول كالتشبيه بما تقدم من كلامه في الاستبراء
لم يبق على العبارة مؤاخذة اذ التقدير حينئذ لو وجد بللا مشتبها بعد الغسل ان كان قد بال او استبرأ مع تعذر البول واعادة الوضوء
الاول دون الثاني معلوم مما سبق ولو بال واستبرأ فلا شيء بطريق اولى وقوله والا اعاد الغسل معناه ولو لم يبل ولم يستبرئ عند تعذر
البول واستبرأ مع امكانه اعاد الغسل وقوله دون الصلوة الواقعة قبل الوجدان اشارة الى ان الخارج حدث جديد لان انتقال المني
عن محله اصلي غير موجب للغسل عندنا وان صاحبه الاحتمال لان الحدث خروجه كسائر الاحداث سواء الرجل والمرأة ونقل بعض علمائنا
القول بوجوب اعادة الصلوة ايضا وهو مذكور في حديث محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يرى بعد الغسل من الحليلة شيئا قال يغتسل
ويعيد الصلوة وهو منزل على وقوع الصلوة بعد … لا تولانه هنا اي بغيتها السالفين في الوضوء
ومراعاة الجنابة وهو مذهب جميع الاصحاب ورواه في الكافي والتهذيب عن علي عليه السلام وهذا بالنظر الى نفس الغسل اما
لو جعلها غاية كما اذا نذرها فان نذرها … لا استحبابها وكذا لو ضاق الوقت او قلنا … الا اذا كان الغسل
الذمة مشروطة عندنا ومطلقا عند آخرين وهل يجب اذا خاف فجأة الحدث كما في السلس والمبطون يبني على وجوب الاعادة على

وبيان

وبيانه في بعضها اما اذا خاف فجأة الاكبر فيجب محافظة على تلاوة العمل من الابطال مع احتمال العدم اذ الابطال غير مستند اليه ثم يجب
تخفيفا ولو كان الحدث الاكبر سيما اشترط لصحة الغسل الاتباع لعدم العفو عما سوى القدر الضروري وكذا القول في الوضوء
ثم يشترط عدم تخلل حدث اكبر او اصغر فان تخلل احدهما في الاثناء اعاد فيهما على الاقوى الخلاف انما هو في تخلل الاصغر
كلام في ان تخلل الاكبر موجب للغسل لا انه اذ اختلف في بعض المجموع فقد اختلف في المجموع من حيث المجموع ويعلم ان قوله
الاصل لانه هنا لما استغرق بحثه تخلل الحدث في اثناء الغسل فيهما استثنى من ذلك تخلل الحدث بقوله ثم يشترط فانه في قوة هذا
بعيد عن الاستدراك والاستثناء بحسب الاستعمال وللاصحاب في وقوع الحدث الاصغر خلال الغسل ثلاثة اقوال احدها الاعادة
اختاره المصنف … من الاصحاب محتجين بان الاصغر لو وقع بعد الغسل لكان له ابطاله فابعاضه اولى بالبطلان فيعيد ويتعلق ببطلان
الاولى فان الغسل لا يبطل بالحدث وانما يزول الاباحة فيحمله الطهارة الصغرى ولو بطل لوجبت اعادته والمنع متوجه الى الثانية
اذ من جملتها محل النزاع ولو سلمت فاللازم هو فعل الوضوء لا الاعادة واحتج الشارح بانه قد بطل تأثيره ذلك البعض في الاباحة وكلما
بطل تأثيره في رفع الحدث والبعض لان الاباحة التي ادعى ابطالها ان اراد بها الاباحة المترتبة على رفع الاكبر فممنوع وكيف يبطل
الاصغر المؤثر في الاكبر وان اراد بها المترتبة على رفع الاصغر فالغسل ليس رافعا للاصغر لان رافع الاصغر انما هو الطهارة الصغرى
باتفاق جميع الاصحاب ومع الجنابة يمتنع دخولها وسقوط حكم الحدث للوجوب لها وصرح في الذكرى بان الحدث لا يخرج عن كونه ناقضا بعد
والوضوء ممنوع في غسل الجنابة وضعفه ظاهر فان اثر الحدث الاصغر لا يظهر ما دام الاكبر موجودا وما لم يتم الغسل فالحدث بحاله ولو سلم
فلم لا يكون اثره هنا كاثره قبل الشروع في الغسل … وقد قيل انه مروي عن الصادق عليه السلام في كتاب عرض المجالس للصدوق
ويشكل هذه الرواية لا اعتبار بها في الاستدلال الثاني … الاكمال والوضوء ذهب اليه المرتضى والمحقق لان تأثير الاصغر وهو النقض
بعد الكمال يقتضي ذلك قبله بطريق اولى وفي الاولوية نظر فان الحدث الحاصل بعد الكمال انما اثر لحصوله بعد ارتفاع الحدث وحصول
الاباحة لا لكان تأثيره … بخلاف ما قبله لبقاء الجنابة فان قيل بطل تأثيره لمعنى … الاصغر فيما … في رفع الاصغر لا محالة
مع حدث الجنابة وصلاحية تأثيره في الاكبر حالة الضام … عموم الاخبار بنفي الوضوء مع غسل الجنابة بما في ذلك الثالث الاكتفاء بالاتمام
ذهب اليه ابن البراج وابن ادريس وهو الاظهر الاقوال واستشهد عليه الشهيد وضم الوضوء احوط وكمال الاحتياط الجمع بين الاعادة
والوضوء هذا اذا اغتسل مرتبا ولو اغتسل مرتمسا وحدث فان كان بعد النية وقبل … البدن بالماء فالوضوء او قبلهما فلا شيء او بعد النية
وقبل تمام الاصابة اطرد الخلاف السابق وكلام الذكرى لا يخلو من شيء لا يجب الغسل بغيبوبة بعض الحشفة ويجب على مقطوعها
لو غيب بقدرها اما الحكم الاول فمستنده مفهوم قوله عليه السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل لكن … على العبارة
ما لو قطع بعض الحشفة بغيب الباقي وحصل الالتقاء المذكور فان ظاهر العبارة نفي الوجوب والحديث يثبته والوجوب اظهر الا ان يبقى
ما لا يتحقق معه ادخال شيء يعتد به عرفا واعلم ان في رواية محمد بن اسمعيل الصحيحة تفسير التقاء الختانين بغيبوبة الحشفة فغيب
الباقي وحصل الالتقاء المذكور فان ظاهر العبارة نفي الوجوب والحديث يثبته والوجوب اظهر الا ان يبقى ما لا يتحقق معه ادخال
شيء يعتد به عرفا واعلم ان في رواية محمد بن اسماعيل الصحيحة تفسير التقاء الختانين بغيبوبة الحشفة وقد يبادر من الحكم الثاني
فمستنده قوله اذا ادخله فقد وجب الغسل والمراد ادخال الجميع قطعا الا ان اكتفاء بالحشفة فيبقى ان يراد به البعض الذي الحشفة
وما ساواها وفيه تكلف ولا ريب ان الوجوب احوط وفي الملفوف نظر اقربه صدق الالتقاء اذ المراد به التحاذي
لا التماس لامتناعه فان ختان المرأة في اعلى الفرج وبينه وبين مدخل الذكر ثقبة البول ومن ثم الالتقاء يحمل على التحاذي دون
غيره ولانتفاء الاستمتاع وبالاول افتى المصنف في المنتهى وشيخنا الشهيد … ان كانت اللفافة رقيقة … صفيقة
لعدم حصول اللذة … دون الاول والوجوب مطلقا اظهر لو خرج المني من ثقبة في الصلب فالاقرب اعتبار الاعتياد وعدمه

الحيض لمسلة يخرج من الصلب لانه مجراه الطبيعي وهو موضع التردد وكذا لو خرج من ثقبة في الاحليل او في خصيته اما لو خرج من غيره
فالاعتبار الاعتياد حقيق بان يكون موطئا غالبه ووجه القرب ان الاطلاق اللفظ ينصرف الى المتعارف في الاستعمال والمقام عن
الاطلاق وهذا لندرة غير متعارف فلا يحمل اطلاق اللفظ عليه الا ان يصير متعارفا ويحتمل المعنى عادة كان
من غير السبيلين ويحتمل ضعيفا الوجوب مطلقا ولا يعتبر الاعتياد تمسكا بالاصالة بظاهر في انه يخرج من بين الصلب والترائب
ان مجراه الطبيعي الصلب فاذا خرج منه ينبغي تعلق الاحكام به لعدم تيقن ولانه ولقوله عليه السلم انما الماء من الماء ولان الخارج
الاستدلال بما في المعنى وهذا افتى المصنف في المنتهى وفي الاستدلال بنى والقوى على الاول ولذا كان الاحتياط هاهنا احسن
فرع لو خرج المني بصورة الدم من الغسل اشكال **قوله** لا يجب نقض الضفاير لح ان بلغ الماء وجب غسل المسترسل في الوضوء ولا يجب
في الغسل الا اذا توقف غسل البشرة على ايصاله الى باطنها ولانه تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة الوجوب فلنا الماء وجب
غسل شعر الوجه في الوضوء لانه عوض عن غسل البشرة على ما يليها لظاهر قوله لو في المواجهة التي ابتطرتها الحكم به ولهذا وجب غسل الماء
من البشرة المحيطة ولم يجب غسل المسترسل والاسترسال من يوجب تبعا وتغليبا لاسم البد على جميع ما نبت عليها وللاجماع واما في الغسل
فقيل ينفي الامران والحديث معارض بما رواه الحلبي مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلم لا تنقض المراة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وارسال منجبر
بعمل الاصحاب له وبما رواه الجمهور عن ام سلمة انها قالت للنبي صلى الله عليه واله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه للجنابة قال لا وبل
يستفصل الفصل بالماء ابد ونه ام لا فيكون العموم والضفر بالضاد المعجمة المفتوحة الشعر ينسج بعضه على بعض وفي معنا معا صحيح زرارة عن
ابي جعفر عليه السلم اذا مس الماء جلدك فحسبك **لا يجزى غسل الجنب من البدن عن غسله من النجاسة بل يجب ازالة النجاسة اولا**
ثم الاغتسال ثانيا **انما وجب ذلك لانهما سببان يوجب تعدد حكمهما فان التداخل خلاف الدليل وماء الطهارة يشترط ان يكون**
طاهرا اجماعا وذهب الشيخ في المبسوط الى ان من غسل وعلى بدنه نجاسة ارتفع حكم جنابته وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل
بالغسل وان زالت فقد اجزاه من غسلها وفي هذا الكلام ان احدهما ان مطلق الغسل كاف وان لم يغفر عن النجاسة وهو بعيد جدا والثاني
ان غسله يجزى عن غسلين وقد خرج المصنف في بعض الكتب الاكتفاء بغسله للامرين معا اذا كان مما لا ينفعل كالكثير والتحقيق
ما اذا كانت النجاسة في اخر العضو فان الغسلة تطهره وترفع الحدث والتحقيق ان محل الطهارة انما يشترط طهارته قبل الغسل في
وجود عين النجاسة وبقائها في جميع الصور لا حاجة الى الغسل بما ذكره خصوصا على القول بان الغسيل الوارد لا ينجس
الاغتسال وان اشترط طهارة المحل قبل غسله واحد لغسله شرط والشايع على السنة الفقهاء هو الاشتراط فالمصير اليه هو الوجه
واعلم ان قول المصنف بل يجب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال ثانيا يوهم وجوب غسل النجاسة عن
جميع المحل قبل الاغتسال لان ازالة النجاسة عن بعض المحل ازالة لبعض النجاسة لا له فلا يجزى غسلها بل يجب والاغتسال يجب كل
طهر شاء غسله وليس كذلك قطعا **لو وجد المرتمس لمعة لم يصبها الماء فاقوى الاحتمالات الاجتزاء بغسلها** ما حيلها اقوى الاحتمالات
لا يتخير على اطلاقه لانه ان علل بين غسلها وبين غسل زمان كثير لم يتجه لما عرفت من ان الارتماس انما يتحقق بارتماسة واحدة واحتمله
تعين في الغرض وهو غسلها وغسل ما بعدها لا وجه له اصلا الا على القول بان الارتماس يترتب حكما وفيه الا ان الحدث لا يباينه لانه
ظاهر من علم الترتيب واحتمله اضعف الاحتمالات لان وجوب الاعادة هو الاصح مع طول الزمان في المقتى به هو التفصيل بطول الزمان وبعدمه
الاصح هو الثالث وبعده فالاصح الاول والثاني لا وجه له **قوله المقصد الثاني في الحيض وفيه فصول الاول** لم يقل في احكام
الحيض كما قال في غسل الجنابة وكما صنع في الاستحاضة والنفاس لعله انما فعل هكذا لان الغسل من علم ما سبق فلم يبق من الاحكام الا
الثلثة فلذلك عنون الابواب الثلثة بها **قوله** الاول في ماهية الحيض دم يقذفه الرحم والتقييد بقوله غالبا ليخرج من التعريف
بعض افراد الحيض وهو ما كان على خلاف الغالب والاجماع على انه لا يكون قبل البلوغ وهو النفاس لكنه يخرج بالقيد الاخير **قوله**

الاصل ولان الغسل لا يبدان يقع على محل طاهر والا لاجزا الغسل مع بقا عين النجس ولانه فعل النبي صلى الله عليه واله ولا تعقل الا اقل التفاصيل صح

اذا بلغت المراة من الستين اعتادت ان تراه معلوما ان غالبا الحيض لغة السيل يقال حاض الوادي اذا سال وشرعا دم يقذفه الرحم صح

حيا

حكم بن سن الولد قد يقال عن تعلق الجار فيجاب بانه محذوف يدل عليه سوق الكلام اي خلق لحكمة تربية الولد **وقوله** فاذا حملت صرف
سبحانه الله والغاية عاطفة **قوله** فاذا خلت الخ مر ثم قلما تحيض الحامل والمرضع كما دلت عليه الاخبار والعادات **قوله**
وقد افل او اكثر مما المراد به اقل من السنة لم يستقم لانه خلاف الغالب بل يكون مدلولا عليه بمفهوم الغالب والجار يجب تعلق بقوله تخرج
ومن نفع البين المعتاد اي تخرج مقدار قرب المزاج ~~تم تخرج في كل شهر ستة ايام او سبعة ايام الغالب~~ **قوله** تخرج
وحار قد يقال من الحفظ بمعنى العرض يحاف بين اللفظين فيجاب بان الحرقة من حدة الدم من الدفع بمرارة الدم وقد كان الانسب
ان يجزها عن الحرقة كما في لفظ الحديث عن ابي عبد الله عليه السلم دم الحيض حار تجد له حرقة وفي حديث اخر عنه دم الحيض حار عبيط
اسود له دفع وحرارة وقد كان الحار ورديئ ولعله اراد باحدهما معنى الحرقة فان الدفع ليس بها وزاد الدفع والعبيط وهي الطري
الطري وروا عن النبي صلى الله عليه واله دم الحيض عبيط اسود محتدم والمحتدم الحار كانه محترق يقال حتدم النهار اذا
اشتد حره **قوله** وللقرح ان خرج من الايمن هذا هو المشهور ذهب اليه ابن بابويه والشيخ في النهاية واكثر الاصحاب والمصنف
في كتبه واختلف قول شيخنا الشهيد في بعض كتبه قال بالاول وفي بعضها قال بالثاني وفي المنتهى والمختلف اسند الثاني في
الى رواية الشيخ في التهذيب والذي وجدته في التهذيب الاول فانه روى عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها وترفع
رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الايمن فهو من القرحة لكن الذي
رواه الكليني عن محمد بن يحيى بعكس هذه الرواية حكاه المصنف في المنتهى والذكرى وشيخنا في الذكرى وزاد فيها ان في كثير
من نسخ التهذيب الجديدة الرواية بلفظها يعني كما رواه بن يعقوب ثم حكى ان ابن طاووس قال ان الحكم يكون الخارج من الايسر
حيضا موجود في بعض نسخ التهذيب الجديدة وقطع بانه تدليس لان الرواية مرسلة وفي الدروس قال والرواية مضطربة
اقول ما قطع به ابن طاووس من التدليس ليس بظاهر فان التدليس انما يكون في الاسناد دون المتن وهو ان يروي عمن لقيه ولم
يسمع منه موهما انه لقيه وسمع منه اما الاضطراب فقد يكون في المتن وقد يكون في الاسناد من طريق على وجه ومرة اخرى على
وجه يخالفه لكن انما يصدق الاضطراب اذا تساويا اما اذا ترجح احدهما بمرجح فلا اضطراب والحق هاهنا موافقة الشيخ بان
الحيض من الايسر بل على ان الصحيح من نسخ التهذيب ما تضمن الرواية به ولا يعارضها رواية محمد بن يعقوب بخلاف ذلك
لان الشيخ اعرف بوجوه الحديث واضبط خصوصا مع فتوى الاصحاب حتى يكاد يكون مع ترجيحه لها جابر لو كان ارسالها ويشهد لذلك
ما روي ان الحائض اذا ارادت ان تستبري نفسها الصقت بطنها الى حائط ورفعت رجلها اليسرى فانه يدل على ان الحيض من الايسر
فعلى هذا المعتمد ما عليه اكثر الاصحاب **فرع** اذا اشتبه القرحة وخرج الدم من الايمن باوصاف الحيض وشرايطه فالظاهر
انه حيض نظرا الى الامكان في نظر الشارع ووجوب تعلق الحكم مع اجتماع الشرايط والحديث لا ينافي ذلك لانه انما ورد
على ذات القرحة والظاهر ان اطلاق الاصحاب يراد به ذلك **تنبيه** لو خرج الدم من غير الرحم في دور الحيض وبلداد
الرحم قبل البلوغ فلا ريب انه حيض مع اعتياده كما حكي في زماننا عن امراة يخرج الدم من فيها وما قرب منه **قوله**
وكل ما تراه قبل بلوغ تسع سنين قد يقال ان هذا يغني عنه ما سبق اذا بلغت المراة ثم لم تر دما جاءها انه لم يستعلم تعيين
الزمان الذي يحصل به البلوغ فلا تكرار وقد يقال ايضا ان الحيض دليل على حصول البلوغ فاذا اشترط في كونه حيضا
البلوغ انتفت دلالته وجوابه انه يفيد العلم بالبلوغ فمن جهل سنها واعتادت له عادة ثم وجد الدم بشرائط الحيض
فانه يكون دليلا على بلوغها **قوله** وهو ستون للقرشية والنبطية وخمسون لغيرهما المراد بالقرشية من انتسب
الى قريش بابيها ام وهو المختار من ظاهر حمل الاكتفاء بالام هاهنا لان الحيض في الحيض تقارب الامزجة ومن ثم اعتبرت الام

الاصحاب لكن لا نص لي اعلمها قال في الذكرى واما النبطيه فذكرها ص

والخالات وبنا تهن في المبتداه اذا اختلف عليها الدم والمعتمد الاول اعتمادا على المتفق واتباعا لمدلول قول الصادق عليه السلم في صحيح
عن ابي عمير اذا بلغت المراة خمسين لم تر حمرة الا ان تكون امراة من قريش اما النبطيه فذكرها المفيد رحمه الله وتبعه رواية ولم اجد بها خبر
مسندا وعلى هذا فلم يذكر احد من اصحابنا تعيين النبطيه والذي كثر في كلام اهل اللغة ان النبطي كانوا ينزلون البطائح بين الكوفة
والبصره قال في الصحاح النبط والنبيط قوم ينزلون بالبطائح بين العراقين والجمع انباط الى ان قال وفي كلام ايوب بن القرية
اهل عمان عرب استنبطوا واهل البحرين نبيط استعربوا وفي النهايه لابن الاثير بعد ان ذكر نحو ما ذكرناه اولا وقيل انهم كانوا قدما
بالعراق وفي القاموس نحو ما ذكره حسبما فالحكم حال مشتبه فيه سوى المشهور ومناطه غير مضبوط ويمكن ان يقال ان الحكم
بان الاصل عدم الياس فيستمر فيه على موضع الوفاق وفي بعض الاخبار الصحيحه عن الصادق عليه السلم حد التي يئست من المحيض
خمسون سنه وفي بعضها استثنا القرشيه والاخذ بالاحتياط في بقا الحكم بالعدة وتوابع الزوجيه استصحابا لما كان لعدم القطع بالمزيل
اولى الا في العبادة اسهلا فالوقوف مع المشهور اوجه وبالغ المصنف في المنتهى فحكم بامكان الحيض الى الستين مطلقا وهو المشهور للاخبار
والذي في الاخبار خلافه **قوله** او زايدا عن عشرة الحيض والنفاس فليس حيضا اما الزايد عن اقصى مدة الحيض فظاهر واما
الزايد عن اقصى مدة النفاس فلانه لا بد من تخلل عشرة هي اقل الطهر بين النفاس والحيض ليكون ما بعده وما قبله حيضا ولا يخفى ان
الاولى عن الشارح اذ لا يلزم من نفي كون الزايد عن اقصى مدة الحيض حيضا نفي كون الزايد عن اقصى مدة النفاس حيضا ومع التصريح
بالبيان فلا يتوجه على العبارة مواخذة **قوله** ويجامع الحمل على الاقوى اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال فالمشهور انها
قد تحيض كالحائل وللشيخ قول في الخلاف بانها تحيض ما لم يستبين الحمل وفي النهايه اعتبر عدم تاخر العاده عشرين يوما فان تاخر
كذلك فليس بحيض نظرا الى رواية الصحاف وهي معارضة بما هو اقوى منها واكثر مع قبولها التاويل بالغالب وقال ابن الجنيد لا تجتمع حمل
وحيض وهو اختيار ابن ادريس استنادا الى خبر ضعيف سندا في قوله عليه السلم ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل وفي ما يمنع السند
ومنها ان الحامل يصح طلاقها مع الدم ولا شي من الحائض يصح طلاقها والكبرى ممنوعه ومخصوصه بالغائب ومنها ان الحيض
علامة على عدم الحمل فلا يجامعه وفي ثبات العلامه يكفي فيها الغالب والاقوى الاول **قوله** واقله ثلثة ايام متواليه المعنى ان الاصحاب
كلهم على ان اقل الحيض ثلثة ايام كما اتفقوا على ان اكثره عشرة فلو نقص عن ذلك فليس بحيض قطعا والاخبار في ذلك كثيرة جدا
ولا ريب ان الليالي معتبرة في الايام اما لكونها داخله في مسماها او تغليبا وقد صرح بدخولها في بعض الاخبار من طرق العامه
وفي عبارة بعض الاصحاب وادعى المصنف الاجماع على ذلك في المنتهى لكن اختلفوا في ان الثلثة هل يشترط ان تكون متواليه
ام يكفي كونها في جملة عشرة وان كانت متفرقة فالاكثر على الاول والشيخ في النهايه على الثاني وبه مرسله يونس عن بعض
عن ابي عبد الله عليه السلم وضعفها بالشذوذ والارسال يمنع من العمل بها والوقوف مع الاصل السالم في الحيض
شغل الذمه بالعباده وفي موافقة اكثر الاصحاب امضى فيتجه الاول ولعل هذا المراد بالتوالي لا نعرف الان في كلام احد
تعيينا له والمتبادر من الايهام من كون الدم ثلثة ايام حصوله فيها على الاتصال بحيث متى وضعت الكرسف تلوث به وربما
يوجد في بعض الحواشي الاكتفا بحصوله فيها في الجمله وهو رجوع الى ما ليس له مرجع **قوله** وكل دم يمكن ان يكون حيضا فهو
هذا الحكم ذكره الاصحاب كذلك ويكثر في كلامهم ويظهر انه مما اجمعوا عليه ولولاه لكان الحكم به مشكلا من حيث ان
ثبوته في الذمه تعويلا على مجرد الامكان وقد يستانس له بظاهر الاخبار الداله على تعلق الاحكام الحيض بمجرد رؤية الدم مع
ان لا يكون حيضا ومنه اعتبار التميز وليس المراد بالامكان عدم الامتناع عند الشارع فلو رات دما بشرايط الحيض كلها الى انتهاء
دم كذلك ولم يتخلل بينهما اقل الطهر امتنع ان يكون حيضا وكذا ما بين العاده والعشرة مع التجاوز ولا يمتنع عدم حيضه
قبل بلوغ العشرة لان الحكم بكونه حيضا وعدمه عند الشارع واقع ولكنا انه عندنا موقوف على التجاوز وعدمه وينبغي

الدم عشره

فان كان كون الدم حيضا ان يكون بصفة دم الحيض كما صرح به المصنف في المنتهى وغيره وكذا غيره ولا يشكل بان لدم الاستحاضه صفات
تختص بها فلا يجامع دم الحيض والا لم تكن مختصه لان المراد الاختصاص غالبا ولان الصفات غير موثوق بها لان الصفرة والكدرة في ايام
الحيض حيض كما ان السواد والحمرة في ايام الطهر استحاضه فلا يعارض ما هو اقوى فان اجتماع الشرايط يوجب القطع بالحيض **قوله**
ولم ينقطع عليه فالحيض الاول خاصه هذا اذا لم تكن ذات عادة مستقرة او كانت ولم تصادف الدم الذي قبل العاشر جزءا من
عادتها فان صادف فالجز الاخير من العاده والدم الاول وما بينهما حيض اما زمان الدمين اعني الجز والدم الاول فظاهر لانهما في العاده
واما بينهما من النقا فهو حيض عندنا لانه محفوف بدمي الحيض ويمتنع كون الطهر اقل من عشرة **قوله** ولو تجاوز الدم العشرة فان كانت
ذات عادة مستقرة الخ لما ذكر ان الدم اذا انقطع على العشرة حكم بان الجميع حيض اشار الى حكم ما اذا تجاوز واعلم انه اذا تجاوز
الدم العشرة فقد امتزج الحيض فلا يخلو اما ان تكون ذات عادة مستقرة او مبتداه او مضطربه ناسية لعادتها عددا او وقتا او عددا خاصه
او وقتا خاصه وعلى التقديرات فاما ان يكون لها تميز او لا فيتحصل صور عشر آ ذات عادة مستقرة مميزة ب الصورة بحالها
ولا تميز ج مبتداه مميزة د ناسيه العاده عددا او وقتا مميزة و الصورة بحالها ولا تميز ز ناسية العدد دون الوقت مميزة
ح الصورة بحالها ولا تميز ط عكس ذلك مع التميز ي الصورة بحالها ولا تميز فهذه اقسام المستحاضات وسياتي ان شاء الله تعالى
مفصلا **قوله** وهي التي تساوى دمها اخذا وانقطاعا شهرين متواليين العاده انما تثبت بمرتين متساويتين عددا او وقتا
اجماعا لان العاده ماخوذة من العود ولا يصدق بالمرة الواحدة ولقول النبي صلى الله عليه واله دعي الصلوة ايام اقرائك والجمع لا يصدق
على الواحد نطقا وفي مقطوع سماعه فاذا اتفق شهران عدة ايام سوا فتلك ايامها وعن الباقر عليه السلم وقد سئل عن المستحاضه كيف
تعرف ايامها وجهها قال تنتظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضها مستقيم فلا تعرفها في مثل تلك الايام وصدق الاستقامة
بتساوي مرتين ولا يشترط الثلث اتفاقا فاما قول الصادق عليه السلم فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول حتى توالت عليها حيضتان
او ثلث فقد علم انه لك صار لها وقتا وخلقا معروفا ولا يشترط في استقرار العاده استقرار عادة الطهر لعموم النص وصدق الحكم
بدونه فلو رات في اول الشهرين خامسا ثم في اخر الثاني وعبر العشرة رجعت الى الخمسة وتستظهر صفرة رؤية الدم الثالث الى ثلثة
كما سياتي في المبتداه والمصنف به لو تقدمه في عبور العاده ثم لم يشترطا استقراء بينهما وان اختلف العدد كما في الفرض السابق وعلى
من عبارة المنتهى عدم اعتبار استوا الوقتين فانه قال لا يشترط في استقرار العاده استقرار عادة الطهر ثم قال بعده لا يشترط التساوي
في الوقت فان العاده تتقدم وتتاخر بالوجدان وهذا وان كان باطلا فقد يوذن بعدم اعتبار استوا الوقت الا انه محتمل لان يريد
بعدم اعتبار الاستوا بالنسبه الى الاستقرار العددي لا مطلقا وقد صرح بذلك في الذكرى حيث قال لا يشترط في العاده
استقرار عادة الطهر الى ان قال وكذا لا يشترط الوقت فلو رات خمسه في اول الشهر ثم في اوسط الثاني ثم في اخره استقرت عادتها
عددا فان اتفق الوقت مع العدد استقرت عادة وفي الذكرى ايضا ان اعتبار استقرار الطهر حكي عن المصنف عدمه ثم قال ويظهر الفايده
لو تغاير الوقت في الثالث فان لم يعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثلثه او حضور الوقت في الثالث
هذا ان تقدم الوقت ولو تاخر امكن ذلك استظهارا ويمكن القطع بالحيض هنا ثم قال والاقرب ان اتحاد الوقت الغالبي ثابت
في الحلبي برؤية الدم وقد ما ينفي دايما وافق لما حكاه عن المصنف صحيح بها ما ادعاه من الغاية منطوق فيه اذ ليس في كلام
المصنف ولا غيره من الاصحاب تصريح بان من استقرت عادتها عددا لا وقتا تعمل على رؤية الدم مع العلم بوجوب الاستظهار بالثلثه
على المبتداه والمضطربه وما نقله في اخر كلامه لا معنى له اذ لا فرق بين المبتداه وذات العاده اذا رات الدم في غير عادتها الا اذا تاخر
فيمكن الفرق هنا وسياتي في كلام المصنف اعتبار الاحتياط في المبتداه بالصبر ثلثه ومراتب في مستدامة ومن استقرت
عادتها وقتا ولم يوجد في كلام ما ينافيه بل يظهر من قوله فيما بعد وتترك ذات العاده العبادة برؤية الدم فيها ولو استوفت

بالطهر

مبتداة غير مميزة

استقرار

لث

العادة

الحيضتان

عددا واختلفا وقتا كما لو رات خمسة اول الشهر واخرى اخره استقرت عددا لا وقتا اتفق عدد الطهر او اختلف يدل على ذلك عبارات الاصحاب
وحكاية الذكرى عن المبسوط والخلاف وتنبه ما لو شاديا في الزيادة على ثلاثة تستظهر برؤية الدم الثالث الى ثلثة وان عبر العشرة جعل
الخمسة فان استمر الدم فلا تصريح في حكم الدم الرابع والظاهر الحاقها بذاكرة العدد الناسية للوقت ولو استوى الوقت في الحيضتين واختلف
العدد كما لو رات خمسة في اول الشهر وستة في اول الثاني فوجهان احدهما استقرار اقل العددين وهو مختار المصنف في النهاية والشهيد
في الذكرى والثاني العدم وهو الاقرب لعدم صدق الاستواء لا لاستقامة لكن هذه تترك الصلاة والصوم برؤية الدم فاذا عبرها
العشرة فالظاهر الحاقها بذاكرة الوقت الناسية العدد مع احتمال رجوعها والتي قبلها الى عادة النساء من الاقارب والاقران لان التسوية
عادة سبقته ولو اختلفا عددا في الحيضتين ووقتا فاستقرار الوقت منتف قطعا وفي استقرار اقل العددين ما تقدم اذا عرفت هذا
ففيها مباحث الاول في تحقيق ما ذكره ان العادة على ثلثة اقسام مستقرة عددا ووقتا ومستقرة عددا لا وقتا مستقرة وقتا لا عددا
وظاهر عبارة الكتاب تعريف الاولى لانها المتبادرة الى الفهم من اطلاق لفظ المعتادة كما يظهر من قول المصنف ويترك
ذات العادة العبادة برؤية الدم فيها ولعدم انطباق التعريف على غيرها لان تساوي الدمين اخذا وانقطاعا انما يصدق مع تماثل
الزمان وهو غير صادق في غير الاولى ولو قصد عدم اعتبار التماثل واكتفى بمطلق التساوي في وقت الاخذ والانقطاع امتنع صدقه في الثالثة
وحينئذ جعل التعريف نوع خلل لانه ان اريد تعريف مطلق المعتادة وجب دخولها فيه وحينئذ حمل في عكس التعريف او المعتادة
الحيضية فتدخل الثانية حلل في طرد التعريف فينبغي اعتبار التماثل الثاني الشهر لغة هو الحد بين هلالين وربما اطلق على ثلثين يوما
كما سياتي ان شاء الله تعالى في البيع والظهار والايلاء وغيرها ويطلق هنا على المدة التي يقع فيها حيض وطهر صحيحان واقل ذلك
عندنا ثلثة عشر يوما كما صرح به المصنف في النهاية وهذا الاطلاق شايع في كلامهم ولم يثبت انه بطريق الحقيقة او المجاز مع
كثرة استعمال الشهر بالمعنى اللغوي في مثل قولهم ان كل شهر ستة ايام او سبعة وقولهم تحتاج الى اصلاح اكثر الطهر بثلثة اشهر
ضعيف وامثال ذلك مما لا يحصى مع انه قد ثبت ان غالب عادات النساء في كل شهر هلالي مرة وكذا لهذا انما نحكم بالحيض للمتحيرة
في كل هلال مرة وكذا المبتداة مع امكان الزيادة على ذلك ونحكم بانقضاء عدتها لو طلقت بثلثة اشهر واكثر اطلاقات الشهر في
الاخبار منزلة على الهلالي فعلى هذا يكون اطلاق الشهر على المدة التي يقع فيها حيض وطهر صحيحان بطريق المجاز لانه خير من الاشتراك
والنقل اذا عرفت هذا فقد ظهر مما قررناه اولا ان الشهر في عبارة الكتاب في تعريف المعتادة انما يراد به الهلالي لا العدة بالمعنى
الثاني كما يوجد في بعض حواشي ولا للمصنف ونبه شيخنا الشهيد لان تماثل الزمان بالنسبة الى الدمين لا يتصور في غيره وكلام الفقهاء
مشعر بذلك ولانه لو اريد ذلك لم يتحقق استقرار العادة لصدقه مطردا بما لو رات خمسة في اول الشهر وخمسة في اخره ثم استمر
الدم في الشهر الذي بعده فانا وان حكمنا بحيضها في الدم الثالث الى العدد السابق الا انا بعد مضي زمان استمرار الدم لا نتيقن لها
حيضا بتعين لانتفاء المعين لذلك ولم يتجه قوله فيما بعد وتترك ذات العادة العبادة برؤية الدم فيها ولان التي استقرت
عادتها وقتا لا عددا تخرج من التعريف ويمكن ان يقال اراد بالشهر في التعريف المعنى الثاني ولا يضر خروج المعتادة وقتا
خاصة اذ المراد بالعادة هنا ما يرجع اليه عند عبور الدم العشرة وهو ثابت في ذات العادة عددا ووقتا وعددا خاصة دون
غيرهما الا ان هذا انما يعتد في طرو الدم بعد تخلل عشرة فلو دام او طرأ قبل تخلل عشرة بينه وبين الدم الاول لم يكن حكمه معلوما
حينئذ رجوع ذات العادة عددا ووقتا الى عادتها مع استمرار الدم دائما باستفادة من العبارة لان مجيئها انما يكون اذا
رجعت اليها كون ذلك في المرة الاولى لما عرفته فلا يكون ضابطا مع احتياج قوله وتترك ذات العادة الى التاويل
اولى ما ذكرناه الثالث ان المذكور هنا هو ذات العادة التي لا تمييز لها فان التي لها تمييز سياتي بيان حكمها
ثبت الشهرة في العبادات تم عن شاملة لجميع اقسام المعتادة فلا تعرف احكام الباقي منها من العبارة

اول ص

حكم ص

الرابع

٣٢

الرابع في تحقيق ما ذكره ان استقرار العادة وقتا انما يكون بتماثل زمان الدمين بالنسبة الى الشهر الهلالي لما عرفت من ان الشهر
في كلام النبي والائمة عليهم السلام انما يحمل على الهلالي نظرا الى انه الاغلب في عادة النساء فالاستقرار لو حمل المعنى الاخر كمن رات دما
لم يطرو فلو رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم راته وعبر العشرة فلا وقت لها لعدم تماثل الوقت باعتبار الشهر الخامس
ولو كان لذات العادة المستقرة عددا خاصة ووقتا خاصة تمييز يطابق ما استقر لها من العادة عملت عليه وان خالفت فالترجيح للعادة
رجعت اليها عادة يرجح حكم دمها المتجاوز الى عادتها المستقرة فحكمت بان ما صادف العادة حيض وما زاد استحاضة فيقضي
ما تركته فيه من صوم وصلاة لانها تحيضت كما ظاهرت فيه وان ما حملته من كون الدم حيضا فاسد والظن انما افاد فساده لا عدم
به تكيف الاجمال **قوله** وان كانت مضطربة او مبتداة رجعت الى التمييز وشروطه اختلاف لون الدم ومجاوزته العشرة وكون
ما هو بصفة دم الحيض لا ينقص عن ثلثة ولا يزيد على العشرة الخ ظاهر العبارة ان المبتداة من لم يسبق لها عادة في الحيض لانها مقابل
المعتادة وان المضطربة من سبق لها عادة ونسيتها لانه قسمها الى ناسية العدد وناسية الوقت وناسيتهما وفي المعتبر المبتداة
هي التي تبتدي الدم والمضطربة هي التي لم تستقر لها عادة وهذا التفسير صحيح الا ان الاول هو الذي يجري عليه احكام الباب
فان من لم تستقر لها عادة اصلا ترجع الى النساء بعد التمييز كالتي ابتدات الدم والمضطربة لا ترجع الى النساء بل الى عادة لها وايضا
فان المنقسم الى الاقسام الثلثة هي هذه دون تلك ويجوز في قراءة المبتداة بكسر الدال وفتحها اسم فاعل او اسم مفعول اي التي ابتدات الحيض
او التي ابتدا بها الحيض اي لم تستقر لها عادة اذا تقرر ذلك فالمبتداة والمضطربة اما ان يكون لهما تمييز او لا والتمييز تفعيل من ماز
الشيء يميزه اذا عزله وفرقه ولا خلاف بين الاصحاب في اعتبار الامور التي ذكرها المصنف فيه وهل يعتبر فيه بلوغ الدم الضعيف
اقل الطهر وجهان احدهما نعم وهو الذي يلوح من ظاهر المعتبر وبه صرح المصنف في النهاية لانا اذا جعلنا القوي حيضا كان
الضعيف طهرا لانه مقابله والثاني لا لعموم قول النبي صلى الله عليه واله دم الحيض اسود يعرف ولو رات خمسة اسود ثم
ثلثة اصفر ثم عاد الاسود عشرة فعلى الاول لا تمييز لها وعلى الثاني حيضها خمسة وفي المبسوط حيضها العشرة والثلثة السابقة تقضي صلاتها
وصومها قال المصنف في التذكرة والاقرب انه لا تمييز لها وهو يعطي اعتبار اقل الطهر في الضعيف واعتبار تولي عشرة لكن
في خبر يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام في امراة ترى الدم ثلثة او اربعة ثم الطهر ثلثة او اربعة ثم الدم كذلك فاجاب
عليه السلام بترك الصلوة وفعلها مع الطهر ما بينها وبين شهر ثم هي مستحاضة اخرجه الشيخ في التهذيب من طريق اخر وحمله الشيخ على مضطربة
اختلط حيضها واستحاضتها ثم استمر بها الدم واشتبهت عادتها ففرضها ان تعمل ما يشبه دم الحيض حيضا والاخر طهرا صفرة كان او نقاء
ليستبين حالها وهو صريح في عدم اشتراط بلوغ الضعيف اقل الطهر ونحوه الخبر في المبسوط ووجه صاحب المعتبر بحصول الاشتباه
وعدم تعين الحيض او الطهر فيعمل فيه بالاحتياط ولا يكون هناك حيض بيقين ولا طهر بيقين لان اقل الطهر عشرة وحمل في الخ كلام الشيخ
على من رات اربعة اسود اول الشهر ثم خمسة طهرا نقاء وبقية الشهر اولها الى تمام العشرة بصفة دم الاستحاضة فانها تحيض بما هو بصفة
دم الحيض قال ولا عمل ذلك على ظاهره وهذا الحمل يدل على اعتبار بلوغ الضعيف اقل الطهر وعليه الفتوى ونقل
صاحب المعتبر اقرب الى ظاهر اللفظ ومن علامات التمييز الراجحة فالمبني قوي بالنسبة الى غيره ومنها الثخانة ومنها اللون فالاسود
قوي من الاحمر ثم الاشقر ثم الاصفر ومن اجتمع فيه ذو حصلة وفي اخر اثنان فهو اقوى وفي التذكرة قال بعد ان قرران
ما شابه دم الحيض هو الحيض سواء كان الاولا او الاوسط او الاخر قال ولو كان في دم خصلة وفي اخر اثنتين فالمقدم هو
القوي لكن ذكر هذا في سياق كلام الشافعي فلعله حكاية عنه وفي النهاية تردد لعدم الاولوية **فرع** ولو رات ذات التمييز
العبادة عشرين يوما مثلا بان ترى احمر عشرة فيحلها الامكان الحيض بناء على عدم وجوب الاستظهار ثم ترى السواد عشرة
فالحكم للثاني لانه الاقوى والاول بين انه استحاضة ولو اتفق وقوع الدم الثاني بالنسبة اليهما انتقلت اليه ومثله ما في

ثم الطهر كذلك ثم الدم كذلك ثم
ابن ابي عمير ومعناه عن يونس بن يعقوب الطهر كذلك

التي

ناسية العادة اذا ذكرت بعد حكم بينهما في غيرها واختاره في المختلف تحفظاً في الشهر الثابت بالعبادة كان له تعين الدم العشرة فصاعداً الصوم
والاصح انتفاء العادة لفوات شرط التمييز بالنسبة الى الدم الثاني وتبتدئ واعلم ان قوله الخ وان كانت مضطربة او مبتدئة رجعت
الى التمييز على الظاهر سواء كان المضطربة التي اختلف عليها الدم ونسيت عادتها عدداً او وقتاً او عدداً ووقتاً بدليل قوله بل لو ذكرت
المضطربة العدد دون الوقت الخ فالحكم رجوعهما الى التمييز مطلقاً لا يستمر لان ذاكرة العدد الناسية للوقت لو عارض تمييزها عدد ايام
العادة لم ترجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة على التمييز وكذا القول في ذاكرة الوقت ناسية العدد ويمكن الاعتذار بان المراد برجوعها الى
التمييز ما اذا طابق تمييزها العادة بدليل ما ذكره من ترجيح العادة على التمييز ويمكن تمييزها لاطلاق كلامه على ذلك ولو فقدتا
التمييز رجعت المبتدئة الى عادة نسائها اي دون المضطربة وانما اختص هذا الحكم بالمبتدئة لان المضطربة سبق لها عادة فلم يناسب الرجوع
الى عادة غيرها والمراد بالنساء الاقارب من الابوين او احدهما ولا يختص ذلك بالعصبة لان المعتبر الطبيعة وهو جاذب من الطرفين
فان فقدن او اختلفن فالى عادة اقرانها هذا الحكم ذكره في المبسوط وتبعه جماعة من الاصحاب وحكى المصنف في المنتهى عن [illegible] وابن
بابويه الرجوع الى الروايات من دون توسط الاقران ومال اليه وانكر في المعتبر الرجوع الى الاقران مطالباً بدليل وفارقاً بالمشاكلة في
الطباع والجنسية في النساء دون الاقران واعترضه في الذكرى بصدق لفظ نسائها الوارد في الرواية عليهن لان الاضافة يصدق
بادنى ملابسة قال ولما لابستها في السن والبلد صدق عليهن النساء واما المشاكلة فمع السن واتحاد البلد يحصل غالباً فان كان مراده
الاصحاب بعض منه وان لم يكن نبه احد صرح به نعم الظاهر اعتبار اتحاد البلد في الجميع لان للبلدان اثراً ظاهراً في تخالف الامزجة كلامه
ومراده بالجميع النساء والاقران والنظر فيما قاله مجال ولا بد من انتفاء الاغلب في عادات النساء لم ترجع الى الاقران فلو اختلفن وغلب
على بعض عدد تحيضت به ومثله تعتبر في اختلاف الاقران ثم ترجع الى الروايات تحيضت هي والمضطربة في كل شهر سبعة ايام او ثلثة
من شهر وعشرة من اخر وهذا التحيض بالستة لورود ذلك في خبر واحد ولعله انما تركها المصنف اكتفاء بالسبعة في الدلالة عليها
ويجزي في هذه الاعداد لا تزيد على طهارتها فتصير اليه ونبه المصنف الاقوى الرجوع الى الاجتهاد بما يليق بالتحري في السابع بين
وجوب الصلوة وعدمها ويشكل بامتناع الاجتهاد حيث ينتفي المرجح اذ القول بالتخيير ايضاً يصح معه وما ذكره من امتناع التحير يتوجه من [illegible]
الاستظهار بعد العادة وغير ذلك والظاهر انه لا يتعين عليها جعل الحيض اول الشهر وان اقتضته الجبلة غالباً لعدم الترجيح في جعلها
وقد احتمله المصنف في التذكرة ولا شك انه اولى واذا قلنا بالتخيير فلا تمنع الزوج والمراد بتخيرها في الاعداد والتخصيص [illegible]
اول شهر لا مطلقاً بحيث يجوز لها في كل شهر وان كانت عبارات الاصحاب مطلقة لبعد اختلاف مراتب الحيض زماناً وعدداً ولو
ذلك قائم مقام العادة للمعتادة **فرع** اذا تحيضت المبتدئة والمضطربة بعدد من الروايات اتفقا ايضاً [illegible] في الدور
الثاني اذا لم يتجاوز [illegible] او تجاوز **ب** اذا لم ينقطع الدم على العدد الذي تحيضا به هل يستظهران
كذات العادة بيوم او يومين الظاهر نعم وصرح به في الدروس وحكى ان في المبتدئة رواية بانها تستظهر بعد عادة اهلها بيوم
ولو اجتمع التمييز والعادة فالاقوى العادة اذا اختلفا زماناً ما تقدم من حكم ذات العادة المستقرة المراد به ما اذا لم يكن لها
تمييز فانه ذكر ذات التمييز هنا وهذا لا يفيد حكم ذات العادة المستقرة المراد به ما اذا لم يكن لها العادة تمييز فانه ذكر ذات التمييز
هنا وهذا لا يفيد حكم ذات العادة المستقرة عدداً او وقتاً فيفيد حكم المستقرة في احدهما خاصة وكذا يفيد حكم الناسية العادة عدداً
خاصة او وقتاً خاصة ومتى اتفق التمييز والعادة فلا بحث اما اذا اختلفا زماناً مع الاختلاف عدداً او لا فمعه [illegible]
والعادة قال اكثر الاصحاب ومستند القول الاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار العادة مطلقاً من غير تقييد بانتفاء التمييز
وقد سبق بعضها وحديث حفص بن البختري في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع فاذا كان
حار له دفع فلتدع الصلوة وهو دال على اعتبار التمييز من غير تقييد ويمكن الجواب بان ذلك مبني على الغالب فان الغالب كون

العادة بهذا الوصف فلا تعارض وينزل على المبتدأة والمضطربة جمعاً بين الاخبار على ان دون العبادة المتكرر ظاهر فان العادة ان تحقق ما لا [illegible]
الجبلية والحق ترجيح العادة المستفادة من الاخذ والانقطاع وهي المراد في كلام المصنف هنا لا المستفادة من التمييز فلا لان الفرع لا يزيد على
على اصله مع احتمال الترجيح لصدق الاقراء عليها وقيده به لانه خلاف المتعارف واعلم ان قول المصنف ان اختلفا زماناً من تمام تصوير مسألة
وليس شرطاً للاقوى والا لفسد المعنى ولو قال ولو اجتمع التمييز والعادة واختلفا زماناً فالاقوى العادة كان احسن **قوله**
لو رأت ذات العادة الى قوله لتقدم العادة ومادة باخرها اخرى هل يجب على من تقدم دمها العادة الاحتياط في العبادة الى ان تنقضي
الثلثة او يمضي الوقت بني على ايجاب الاحتياط على المبتدأة والمضطربة وعدمه مع احتمال عدم الوجوب هنا لموثقة سماعة المرأة ترى الدم
قبل وقت حيضها في الذارات فليدع فيها الصلوة فانه انما يجلوه في خبر اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام في المرأة ترى
الصفرة ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض [illegible] البيان تنزيل هذه على المضطربة اذا طابق الدم حيضاً وباقيه قوله ان كان قبل
الحيض بيومين فهو من الحيض ويمكن الفرق بين ذات العادة وغيرها اذا تقدم دمها العادة بيوم او يومين عملاً بهذه الرواية بخلاف
ما لو زاد لعدم الدليل وموثقة سماعة مطلقة فلا تصلح للدلالة على الزائد لحملها على المقيد لا انه لا يحصل في الان فابل ذلك
والاحتياط طريق الى اليقين فهو اولى ويمكن [illegible] على ما اذا رأت قبل وقتها وعلمت حيضاً او [illegible] بامر دخل الثانية
على الاجتناب على الغالب اي ان كان قبل الحيض بيومين في الغالب بيوم من الحيض فلا دلالة لها على ترك العبادة في اليومين ولا
[illegible] وكيف قلنا فلا [illegible] الجزم بتعلق [illegible] الحائض بهذه ما خلا [illegible] الواجب هذا اذا تقدم الدم العادة ولو تأخر امكن ذلك
لما تقدم والقطع بكونه حيضاً فان التأخر يثير ظن حصوله لانه من تبع انبعاثاً [illegible] الى العادة وفيه قوة **قوله** ولو رأت العادة
والطرفين الخ المراد بالطرفين ما قبل العادة وما بعدها وفي المعتمد ما سبق من احتمال وجوب الاحتياط وعدمه ان قيل اذا تجاوز
الدم العشرة فلم حكم بكون الطرفين استحاضة وهلا حكم بالثاني خاصة حيث يمكن ضميمة الاول الى العادة في كونهما حيضاً فلا الحكم
بكون الثاني استحاضة مع استواء نسبتهما الى العادة ترجيح من غير مرجح فان قيل استواء النسبة غير معلوم بل المعلوم خلافه وانا فهم
على ان كل دم يمكن ان يكون حيضاً فهو حيض يقتضي ضميمة قلنا لما كانت العادة ملحقة بالامور الجبلية امتنع مخالفتها على اذا كان
مجموع الدم لا يزيد على العشرة فاذا زاد وجب العمل بالعادة واطلاق الاخبار والاصحاب الرجوع على العادة مع التجاوز
تشمل ذلك وان منع الزوج التعيين هذا لا اختصاص له بذاكرة العدد بل هو آت في كل من تخيرت في تخصيص عدد اما
عدد العادة واحدى الروايات لان ثبوت الحيض لها باصل الشرع لا باختيارها والمعتبر من تخيرت اصالة بل لانه جعلها بالحال اقتضى
استواء جميع ايام الشهر بالنسبة اليها فامتنع تكليفها بتعين مخصوص فكان لم يكن ذلك منوطاً باختيارها اصالة لم يكن للزوج في ذلك اعتراض
ويحتمل ان يكون كالواجبات الموسعة نظراً للقول بان له منعها من الاشتغال في اول الوقت لو خالفت يسقط نفقتها ان بعض الوطي
والمراد بتخيرها في التخصيص بما هي في اول الامر كما سبق فاذا اختارت اول الشهر صار كالعادة فيتعلق باقية عمل المستحاضة والمراد
بالشهر هنا الهلالي رجوعاً الى الجبلة فان الغالب حصول الحيض في كل شهر مرة ولو علمت حصول العدد في الشهر مرتين ونحو ذلك
ولم يعلم الوقت فلا تصريح للاصحاب والظاهر وجوب جعله مرتين في الشهر والتخيير بحاله وحيث قلنا بالتخيير فانما هي عند عدم
امارة يظن معها وقت مخصوص ولا شك في اولوية اول الشهر لو اعتبر الغالب وقيل تعمل في الجميع عمل المستحاضة هذا القول
للشيخ رحمه الله الحاقاً لها بالمتحيرة تمسكاً بالاحتياط ومحله ما لا يحصل لها اختلاط الحيض في زمان يقصر نصفه عنه ولم يعلم بالمزج
تقطع بحيض ما وطهر ما فلا تعمل في الجميع عمل المستحاضة [illegible] بالتخيير والقول بالجمع بين التكليفات ضعيف وهنا فائدتان
موضع القولين ما اذا لم يعلم وقت طرو الدم عليها بان عرض لها جنون ونحوه فان علمته رجعت بتجاوز العشرة الى عدد العادة واتت
الى الشهر الثاني فهو محل الخلاف [illegible] بين المراد من قوله وقيل تعمل في الجميع عمل المستحاضة الانقضاء عليه وعلى الغسل للانقطاع

مع ذلك ما تركه الحائض هذا الحال مع الاحتياط والمراد من قوله وتغتسل لانقطاع الحيض في كل وقت يحتمل الاغتسال عند كل صلاة وكذا
غيرها من الغايات المشروطة بالطهارة لانه محل علم وجوب الطهارة وان كان في كل وقت يحتمل الانقطاع يجب للصلوات الخمس خمسة اغسال
سوى ما يجب للاستحاضة اذ لا تداخل لما قيل من ان استمرار الحدث يمنع التداخل وتتخير في تقديم اي الاغسال شاءت من الغسل والوضوء
وغيرهما مما يجب ويجب عليها المسارعة بين الفرضين بالغسل للفرض الثاني مع كثرة الدم كما يجب المسارعة بالوضوء لو كانت مستحاضة
بل بينها الاغسال   لو علمت زمن الانقطاع بعينه اقتصرت على الاغتسال للانقطاع فيه   ولو انعكس الفرض بحيث
نسيته الخ المراد بانعكاس الفرض ان تذكر الوقت وتنسى العدد وهنا صور اربع لانها ان ذكرت اول الحيض الجملة اقله وهي ثلثة ايام
تيقنته الخ وان ذكرت آخره جعلته نهايته وان ذكرت وسطه جعلت قبله يوما وبعده يوما وان ذكرت يوما في الجملة او دونه كان قالت
كنت في اول يوم من الشهر ومن زواله الى الليل حائضا فقط ولا اعلم اهو اول او لا ام الوسط فهي الحيض خاصة وبا في الزمان
مشكوك فيه وبهذا يظهر ان اطلاق المصنف تحيضها بثلثة ليس بجيد نعم الاول يجب عليها ان تعمل في باقي العشرة وهي سبعة بعد الثلثة
اعمال المستحاضة ومنقطعة الحيض فتغتسل لاحتمال الانقطاع على نحو ما تقدم سابقا وتترك ما تتركه الحائض ثم تقضي صوم العشرة وذلك
كله مشروط بان لا تعلم قصور زمان عادتها عن العشرة ولو عرفته اجمالا قضت المشكوك فيه خاصة كما تقتصر في الاعمال والتروك عليه
وفي الثانية تجمع في السبعة السابقة على الثلثة بين عمل المستحاضة وتروك الحائض دون منقطعة الحيض والقضاء بحاله الا ان تعلم قصر
الزمان كما تقدم وفي الثالثة تجمع في السبعة السابقة بين اعمال المستحاضة وتروك الحائض لعدم احتمال الانقطاع فيها وفي السبعة اللاحقة
تجمع بين اعمال المستحاضة ومنقطعة الحيض وتروك الحائض ان لم تعلم قصور الزمان كما تقدم وفي الرابعة تعمل فيما قبل المعلوم من يوم وان
دونه الى تمام العشرة اعمال المستحاضة وتروك الحائض وفيما بعده كذلك مع اعمال منقطعة الحيض مع قصور الزمان وكذا القضاء
وهذا الحكم مبني على القول بوجوب الاحتياط وظاهر عبارة المصنف في ذاكرة العدد والظاهر عدم الفرق فلا وجه لمخالفته والاظهر
اما انحصارها في الصور الثلث الاول على الثلثة ان لم يعلم الزيادة عليها ويرجحها في الستة او السبعة او الثلثة مع العشرة فيجعل
الثلثة ابتداء العدد المأخوذ في الاولى وانتهاءه في الثانية وتتخير في الثالثة والرابعة ان لم تعلم النقصان عنها او عن احدها
وان علمت شيئا عملت به فلو علمت النقصان عن الستة والزيادة على الثلثة والخمسة مع احتمال الاربعة وتغتسل للانقطاع ثم هي مستحاضة
وفي الصورة الثالثة ان علمت ان اليوم الذي ذكرته اوسط الحيض تخيرت على نحو ما تقدم لكن لا تأخذ من الاعداد المتقدمة الا دون
كالثلثة والسبعة وان لم تعلم ذلك امكن ان تأخذ الافراد من الثلثة لاصالة عدم الزائد والاستصحاب على المتيقن وتأخذ واحدا
من اعداد الروايات ومتى اخذت عددا اشترط ان لا تعلم الزيادة عليه او النقصان عنه وهي في باقي الزمان مستحاضة مع استمرار
الدم وبما حققناه يظهر لك ما في تقييد عبارة المصنف عن احكام القول بالاحتياط وعدم جريانه فيها على ما اختاره في ذاكرة العدد
خاصة   ذاكرة العدد الناسية للوقت قد تحصل لها حيض بيقين الخ   ذاكرة العدد الناسية للوقت قد يكون كالمتحيرة في
عدم تيقنها الحيض في شيء من الزمان وقد لا يكون كان تحصل لها العلم بان عادتها في زمان تحصر بحيث تنقص عن عدد ايام العادة او تزيد
الاحد من احد النصفين مع الآخر حينئذ بخلاف ما لو ساوى النصف عدد العادة او نقص عنه وضابط الحيض المتيقن على ذلك
التقدير ما زاد على نصف الزمان وضعفه اي مثله كالستة في العشرة فالخامس والسادس حيض بيقين وما قبل الخامس مشكوك فيه
بين الحيض والاستحاضة وما بعد السادس مشكوك فيه بينهما وبين انقطاع الحيض فيبنى على الاحتياط على القول به وتتخير في التخصيص
بين ما قبل الخامس وبعد السادس على القول الآخر ولو اضلت سبعة في عشرة فالرابع والسابع وما بينهما حيض ولو اضلت خمسة من تسعة
فالاولى من العشرة فان الخامس حيض بيقين لان الزائد على النصف بنصف يوم وما قيد المصنف التسعة بكونها الاولى وهي التي بدايتها
من اول الشهر اذ لو كانت التسعة الثانية وهي التي بدايتها من ثاني العشرة كان الحيض السادس لا الخامس وقد تعلم من هذا احكام

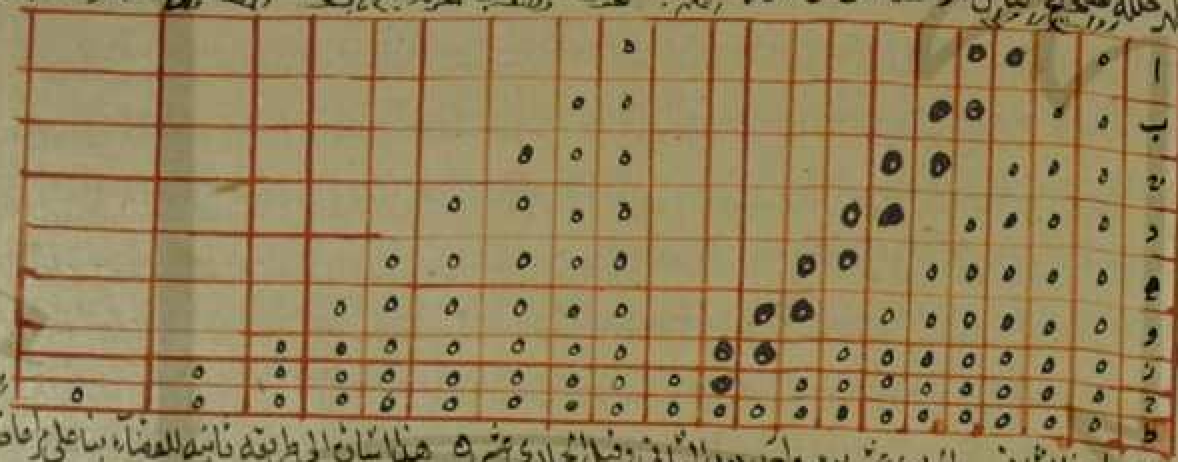
مسائل

مسائل المزج فمنها ما لو قالت الحيض ستة وكنت امزج احد نصفي الشهر بالآخر يوما او يومين فهذه اضلت ستة في العشر الاوسط ولها يومان
في الاول واربعة في الثاني حيض بيقين ولو قالت وكنت امزج احد الشهرين بالآخر بلحظة فاضلالها الستة في اثني عشر يوما من آخر الشهر
الاول واول الثاني واللحظتان حيض بيقين فان الستة ان كانت من الاول تمت باللحظة من الثاني وان كانت من الثاني فمبتداها اللحظة من
الاول وعلى هذا القياس واعلم ان فرض المصنف بان يكون الحيض ستة في العشر الاول والاخير بعد المثال فان السبعة والاربعة
وغيرهما كذلك وكذا العشر الاوسط والاخير وان كان ظاهر قوله بان يكون الحيض الخ قد يقتضي خلاف ذلك   ولو ذكرت الناسية العادة
بعد جلوسها في غيرها الخ   قد يقال من نصوص الفرض يبقى القول بالاحتياط فان نص من على القول برجوعها الى الروايات ظاهر وصورته
في ذات العادة مستقيمة وغير مستقيمة مع اختلاف زمانها ثلثة وجه اذا ثبت نوبة الشهر وغلب على ظنها انها السبعة فجلستها ثم ذكرت
انها الثلثة الخ يبطل ما ذكره ويكفي فرضها في ذات العادة متخذة اذا كانت ثلثة في زمان وظنتها سبعة في زمان آخر والحكم ما تقدم
وتقضي ما صامت من الفرض في الثلثة   الظاهر ان التقييد بالفرض لا حاجة اليه كما لم يقيد به في قوله قضت ما تركته من الصلاة
والصيام في السبعة اذ المراد بيان فساد ما صامته باعتبار كون الزمان حيضا في الثلثة كما ان المراد بقضاء الزمان في السبعة الصلاة
والصوم لانه طهر فكما يجب قضاء الواجب منه يجب قضاء المندوب   العادة قد تحصل من حيض وطهر صحيحين   هذه العبارة
قد توهم الاجزاء الخ محضه واجبة في ثبوت العادة كما هو مذهب الشافعي وبه عبر اصحابه وليس مذهبنا فينبغي ان يراد بالحيض الحيض
ليصلح للمورد وقد تقدم اعتبار المرتين اما الطهر فيكون مع واحد اذ العادة ايام الاقراء والطهر ليس منها والمراد بالصحيحين الخاليين
عن استحاضة كما صرح به من عبر بهذا اللفظ لامتناع استقرار العادة مع اتصال احدهما بالاستحاضة   واذا استقر التمييز في الثالث
او الرابع فقد يسأل عن فائدة تعبير المصنف باستقرار التمييز او السواد في الشهر الثالث وهل له مدخل في ثبوت الحكم المذكور او المراد به حصول
تمام في بعض الصور ونحوها اذا حصل التمييز المشروط بما رفض العادة المستفادة من التمييز فان الظاهر هنا ان تحيض بالتمييز فانه اصل للعادة
المذكورة والفرع لا يعارض اصله فلعل المصنف عبر بالاستقرار لتتم المبالغة عن هذا الفرض ما لو اختلف لون الدم لا مع شرائط التمييز
وعبر العشرة فان المرجع هو العادة المستفادة من التمييز   الاحوط رد الناسية للعدد والوقت الى اسوء الاحتمالات الخ   ناسية
العدد والوقت هي المشهورة بين الفقهاء بالمتحيرة لتحيرها في شأنها وقد تسمى محيرة ايضا لانها تحير الفقيه في امرها وبعضهم يضع اسم
المتحيرة موضع الناسية فيسمي ناسية العدد وناسية الوقت ايضا متحيرة والاول احسن ونحو المتحيرة المطلق قد يراد من لفظها ان علمته
ويتحير صحيح وتسمى عادة في الحيض ثم نسيت ولا يعلم ما سبق شيئا وقوله   المصنف الاحوط رد الناسية الخ الظاهر
انه يريد به الوجوب لان الخلاف هنا في لزوم احكام الاحتياط حصول الشك في زمان الحيض المتيقن لعدم تيقن البراءة بدون الجمع بين
التكليفين والمعتمد عدم الوجوب بل ترجع هذه الى الروايات السابقة مع عدم التمييز قال في الذكرى ان العمل بالروايات ظاهر
الاصحاب وادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع وفي البيان الاحتياط هنا بالرد الى اسوء الاحتمالات ليس مذهبا لنا ويدل عليه اصالة
براءة الذمة من التكليف الزائد وما يلزم من الحرج العظيم والمشقة على المرأة والزوج والروايات الدالة على رجوعها الى الستة
والسبعة وغيرهما واعلم ان هذا القسم هو تتمة لاقسام العشرة السابقة لان المصنف المتعرض عند ذكر الابتداء وهي شاملة
للاقسام الثلثة ثم ذكر قسمين منها اول الفروع ومعها ناسية الوقت وناسية العدد عن تمييز بين وهذا هو القسم الثالث ويدل على عدم التمييز
هنا ان هذه الاحكام لا تجامع التمييز لوجوب الرجوع اليه   منع الزوج من الوطي وكذا السيد اذ ما من زمان يفرض الا
وهو يحتمل الحيض فلو فعل عصى وعليها الغسل للجنابة ولا كفارة هنا وان قلنا بوجوبها على الحائض لعدم تعين الحيض   وامرها
بالصلوات قد يفهم منه ومن قوله وتقضي احد عشر على راي وصوم يومين الخ عدم وجوب قضاء الصلوات وبه صرح في المنتهى لانها
ان كانت طاهرا صح الاداء والا فلا تكليف ولان فيه حرجا عظيما واحتمل فيها ايضا الوجوب لامكان انقطاع الحيض في خلالها آخر الوقت

وقد يبقى قدر الطهارة وركعة فيهما انقطع قبل الغروب وقد بقي قدر الطهارة وخمس ركعات فيجب الظهر والعصر ومثله المغرب والعشاء
واختار المصنف في النهاية وجوب ... فاما ان يصلي اول الوقت دائما او اخره دائما او لا هذا ولا ذاك ففي الاول يقضي بعد كل احد عشر يوما
صلوتين مشتبهتين لامكان ان ينقطع الحيض في اثناء العصر او العشاء فتفسد الصلوتان ويجب قضاؤهما ويمكن انقطاعه في اثناء الصبح
فيجب قضاؤها خاصة ... نعم البراءة يتوقف على قضاء صلوتين مشتبهتين وكيفية قضاء الصوم سوا وان كانت تصلي اخر الوقت دائما قضت
بعد كل احد عشر يوما صلوات لامكان ان يطرأ الحيض في اولى الظهرين والعشائين فتفسد الصلوتان وينقطع في اثناء غسل الاولى منهما او الثانية
فيجب قضاء العشاء ... قدر زمان يصلونها اخر الوقت فلا بد من ادراك الطهارة وخمس ركعات فاذا قدر صحة الفرض الثاني
... ثم يبين اثنتين ثم صبحا ... بينهما
لمصادفة غسله الظهر فالاول فاسد والاداء الثاني فيقتضي صحيح صلوة ... فيجب قضاء صلوتين مشتبهتين لاحتمال الانقطا
المغرب لان الغالب من يومين اثنان من كل يوم وواحد من اخر ولو كانت تصلي اول الوقت دائما وجب ... ولو كانت تصلي اول الوقت
بعد فعلهما دون ما زاد اذ لو فرض ابتداء الحيض في اثناء الصلوة لما وجبت لانها لم تدرك من الوقت ما يسعها ... ويجب التدارك لامكانه وكذا
ثالث واخرى اخره واوسطه دائما وجب قضاء اربع صلوات مشتبهات لامكان الابتداء في اوليهما فيفسدان ويجب التدارك ... ثمان صلوات وفي بعض حواشي الكتاب ما صورته
يمكن الانقطاع في الثانية فيفسدان ايضا والتدارك ممكن فيجب ... فلا بد من ثمان ... ينقطع الحيض في اثناء غسل الثانية فيفسد
فيجب ان تصلي كل صلوة مرتين اول الوقت واخره لانه ان كان احدهما حيضا صح الاخر قلت جاز ان ينقطع الحيض في اثناء غسل الثانية هذا تم في
ويجب قضاؤها لادراك قدر الطهارة وركعة ولا يقال يبطله دفع الثانية حيث يضيق الصبق فلا يجب الاولى لانا نقول ... مرتين
الصبح والعشاء في الظهرين والعشائين فلا فان نهاية الضيق ان يغسل لكل من الصلوتين مع كونه الدم ... قدر الطهارة من
وخمس ركعات فيمكن الانقطاع في اثناء الغسل فيفسد ويجب قضاء الفريضة المؤداة به ... زمنت دائما اول
الوقت او اخره قضت بعد كل احد عشر صلوة مشتبهة وان كانت تصلي اولها تارة واخرها اخرى قضت بعد احد عشر صلوتين مشتبهتين قلت
قد بينا وجوب صلوتين في الفرض الاول لامكان الانقطاع في اثناء الفريضة الثانية فيفسد الصلوتان ويجب تداركهما ... في
الثاني وجوب ثلث لامكان طريانه في الفريضة الاولى وانقطاعه في الغسل للثانية ... ذكره ... الفرض الثالث وجوب
اربع لامكان طريانه في الفريضة الاولى فيفسد الفرضان ويجب قضاؤهما لادراك قدر الطهارة ... الوقت ولذلك كان
انقطاعه في اثناء الثانية فيجب فعلها لادراك قدر الطهارة وخمس ركعات وهذا الذي ذكره يناسب مذهب العامة القائلين با
الاساس بذلك الى خلاف الشيخ رحمه ... وقضاء احد عشر على راي
منها من كل صلوة يوم لا اشارتها الاخرى
حيث اوجب قضاء عشرة لانها اكثر الحيض ... لاصالة عدمه وحيث علم ان وجوب ذلك كله رعاية للاحتياط فيجب
التشطير وصوم يومين اول
الممكن فيه وجوب احد عشر يجب قضاء احد عشر يوما لامكان كون الحيض اول الشهر واخره مع التشطير
وحادي عشر قضاء عن يوم وعلى اخر ... الثاني وثاني عشره اذا اردت هذه قضاء يوم بعد الشهر ... يومين اول
وحادي عشره لامكان اجتماعهما في الحيض وهذا بناء على اعتبار التشطير فاما على اعتباره ... وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله وعلى
ما اخترناه ... ان يضيف اليهما يوما بين الثاني وثاني عشر الاول ... يمتنع اجتماع الجميع في الحيض ولو لم نعتبر التشطير
لان الحيض ان ابتدأ بالاول انتهى الحادي عشر فيصح ... وبالثاني صح الاول وان انتهى في الاول ابتدأ في الحادي عشر صح الثاني
او انتهى في الثاني وابتدأ في الثاني عشر صح الحادي عشر وبهذا الطريق يمكن قضاء تسعة ايام والعبادة عنه ان يقال اذا اردت
قضاء صوم من يوم الى تسعة صامت المقضي مرتين وكذا ... في الاولى وصوم يومين بين المرتين ... الحيض ومهما ... من ايام
متصلين بالمرتين او باحديهما او منفصلين عنهما وعلى ذلك ... لعدم امكان اجتماع المرتين في الحيض ... ولا انقطاع الحيض في ...
احديهما يجب بدله من ايام الاخرى او من اليومين المتوسطين ولا يكفي المرتان من دون المتوسطين لامكان انقطاع الحيض في ...

٣٦

اليوم الاخير من المرة الاولى وبعده في نظيره كان يكون عدد المقضي مثلا خمسة فينقطع في الخامس ويعود في الخامس عشر فيفسد جميع ايام
المرتين الا ثلثة فيحصل بالمتوسطين واذا اشكل عليك ذلك فعليك بمراجعة هذا الجدول ... على هذا المحل ... من كل
نظيره خلاله ... البائن له او ... وهذه صورته



ونحن بها من الثاني والحادي عشر يوم واحد بعد الثاني وقبل الحادي عشر ... هذا شأن الى طريقة ثانية للقضاء بناء على
التشطير وهي اقل تكليفا من الاولى بيوم لانها انما يجري في قضاء اربعة ايام فما دون ... يجري في قضاء تسعة فما دونها ... في قضاء
يومين بصوم الاول وثاني عشر ويصوم بين الثاني والحادي عشر في الطريقة الاولى يوما واحدا يجعله بعد الثاني وقبل الحادي عشر
حذرا من اجتماع الجميع في الحيض والعبادة عن هذه ان يقول اذا اردت قضاء يوم فما زاد الى اربع قضيته مرتين ... على ... ولم
يفرق بينهما الا تفرقتان في ... ايام بحيث لا يقع ... بين يومين ولا يجعل المجموع ... ثم تصوم الثانية ... في ...
ثم دار من ثاني عشر اليوم الاول ... ثانية وكذا يجعل كل يوم من ايام المرة الثانية ثاني عشر نظيره من المرة الاولى او عاشر ما يلي
النظير الى يد ... في المرتين او في ... لئلا يقطع الحيض في اخر يوم ويعود في حادي عشر نظيره فيفسد الجميع في مثال
الكتاب بيان ان ... الحيض في الثاني ويبتدي في الثاني عشر فيفسد الايام الثلثة وانما يقع من غير ذلك ... يوم لامكان انقطاع الحيض
على اخر العدد وعوده في نظيره فلا يحصل البراءة وانما وجب كون النظير ثاني عشر نظيره او عاشر ما يليه دون ما زاد على ذلك لانهما ان
اجتمعا في الحيض اجزا ما بعد الاول وما قبل الثاني بخلاف ما لو جعل النظير بعد عاشر ما يليه لامكان انقطاع الحيض في اليوم الذي يلي النظير
الاول وعوده في حادي عشر فيجمع الثلثة في الحيض ... بهذه الطريقة ... قضاء اربعة لان الطهر المقطوع به تسعة ايام
فاذا وزع عليها القضاء على الوجه السابق ... اربعة ... ذلك وان اردت ان يظهر لك ذلك بالعيان فعليك بمراجعة هذا الجدول لتبين
ليظهر لك خلل الجدول الموضوع على هذا المحل في جميع صوره ما عدا الاولى وهي في صورة تلك



واعلم انها لو ارادت قضاء غير الصوم من العبادات كالصلوة او ... الطواف لعدمها ما قدمناه من الضابط في ذلك ... ولو ارادت زوجها
طلاقها او ... او ... اي وقت شاء ثم في حادي عشره لعدم امكان اجتماعهما في الحيض واذا طلقت انقضت عدتها بثلثة اشهر لان الغالب
الحيض في كل شهر ولا يكلف الصبر الى سن اليأس من حيث ان ... بعد الحيض للرواية الدالة على اعتبار السابق من الامرين الاقراء والاشهر
ويحتمل استحباب حكم المستحاضة فيها لامكانه ... لو عادت بقادير مختلفة ... العادة في العدد الواحد من العدد
كذلك يجب في المقادير المختلفة كثلثة وخمسة وسبعة مثلا واذا كانت متسقة اي منتظمة لا يختلف ترتيبها في الدورين بان يرى العدد
الاول في الدور الاول ولما الدور الثاني وكذا العدد الثاني والثالث ولا من ترتيبها بكون تلك المقادير جارية على ترتيب العدد كما ...

او لا يكون كما اذا كانت ترى في شهر خمسة ثم ثلثة ثم سبعة ثم تعود الى الخمسة ثم الثلثة ثم السبعة ولا فرق بين ان يكون بين المقادير
كل واحد من المقادير شهر كما ذكر او شهرين كما اذا كانت ترى في شهرين ثلثة ثلثة ثم في شهرين خمسة خمسة وفي شهرين سبعة سبعة
ثم في الدور الثاني كذلك ووجه ثبوت العادة بذلك ان تعاقب الادوار المختلفة لما اعتبر صار كالعدد والوقت المتعادين والمدرج
في شهر الاقراء ويحتمل العدم لان كل واحد من المقادير ينسخ ما قبله ويخرجه عن الاعتبار وعلى الثاني يحمل على التمييز
ومع فقده فالروايات او يحتاط وعلى الاول تجلس في كل شهر رويته الدم فان انقطع على العادة او الهم فذاك وان عبرها فالعادة على نوبة
الشهر هذا ان ذكرتها فان نسيتها رجعت الى اقل المحتملات عندها ثم الاقل الى ان ينتهي الى طرف الاعداد او لها فلو كانت تعادين ها ثلثة ثم
خمسة ثم سبعة ثم تسعة فقالت لا ادري نوبة الشهر خمسة ام سبعة فانها تاخذ الخمسة لانها الاقل وفي الثاني هي مترددة بين السبعة
والتسعة لان نوبة الاول ان كانت السبعة فتابعه تسعة وان كانت خمسة فالتابع سبعة فتاخذها لانها الاقل وفي الثالث هي مترددة
بين التسعة والثلثة فتاخذ الثلثة وعلى هذا ثم تاخذ في باقي الزمان الى اخر العدد المحتمل وجهان احدهما تحتاط بالجمع بين التكاليف الثلثة الى اخر
المحتمل يصير الى اليقين بحسب الامكان والثاني لا بل هي مستحاضة لاصالة البراءة مما عدا ذلك ولانه يلزم بين العادة المحتملة ثم محتمل
القطع بوجوب الاحتياط هنا للجزم باخلالها ببعض العادات في الجملة وكيف قلنا فلا بد من قضاء مقادير الدور كلها هذا اذا كانت المقادير
في الدور متسقة فان دخلت مختلفة فلا عادة على الظاهر لعدم تكرر عددها على الوجه المعتبر وقد تقدم الكلام على العادة ميل
المصنف وشيخنا الشهيد الى اعتبار الاقل من المقادير المختلفة فيجب استحبابه هنا وقد صرح في الذكرى في الثلثة وفي التذكرة قال
تجلس الاقل من كل شهر والظاهر انه يريد به الثلثة ايضا وقد يقطع في ذلك اذا كانت الثلثة اول المقادير لعدم اعتبار المتكرر
اذ لو اعتبر لنسخ ما قبله لكن ثبات هنا فعلى المختار تعمل على التمييز ومع فقده فالروايات وقد تقدم تحقيق ذلك كله

ومس كتابة القرآن ه لا خلاف في تحريم مس كتابة القرآن على الحائض كالجنب وكذا يحرم مس اسم الله تعالى واسماء الانبياء عليهم السلام والائمة
وفاطمة عليها السلم كذلك وقد تقدم تحقيق ذلك ويحرم اللبث في المسجد تخصيص التحريم باللبث يؤذن بان
غيره ليس بمحرم فيندرج فيه العبور والجواز لها وللجنب وروى في حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم لفظ مجتاز في فيفهم منه
ومن الآية عدم جواز التردد في المسجد لهما اذ معنى الاجتياز وعابري السبيل من يدخل من احد البابين ويخرج من الاخر فيرد على عبارات
الكتاب وهنا كلام في المسجدين اما هما فيحرم الدخول اليهما مطلقا لما في حسنة محمد بن مسلم ولا تقربان المسجدين الحرمين وحال [illegible]
سلا بحث عنه في النزول المستحبة ولم يفرق بين المسجدين وغيرهما ويكره الجواز فيه قال المصنف في المنتهى قال
الشيخ في الخلاف يكره لها الاجتياز في غير المسجدين ولم نقف فيه على حجة واباحه في غيرهما وهو اختيار المفيد والسيد المرتضى واحتج على نفي
الكراهة بعدم النص ثم احتمل كون سبب الكراهة اما جعل المسجد طريقا واما الدخول بالنجاسة اليه وقال ان نفي في كلامه وجهين
احدهما ان جعل المسجد طريقا اذا اقتضى كراهة الاجتياز وجب ان لا يختص بالحائض بل يعم كل مجتاز فلا وجه لتخصيصه بالحائض الثاني
ان ادخال النجاسة الى المسجد عنده حرام وان لم يتعد فكيف يكون سببها لكراهة الاجتياز لـــ هذا مما يتقوى لورود النص
عليه وبكراهة الاجتياز قال ـــ في الذكرى وداني به وان لم يكن له دليل قوي اما الجنب فلا يكره له لانه لم يذكره المصنف
لو اضطر الى الكون في المسجد لا تيمم للخروج خوف من ضيق او لص بحيث لا يجد بدا منه وتعذر الغسل تيمم وجلس الى ان تزول الضرورة
صرح به في المنتهى والظاهر انه لو غلبه النوم على وجه تعذر دفعه فلا حرج اما الحائض فلم يتعرض اليها وفيها اشكال لبثا الى ان [illegible]
الطهارتين منها فان قلنا به وهو الظاهر فهل يتيمم [illegible] ينتقض منه
على مورد النص ولا فرق بين المسجدين وغيرهما وكذا يحرم على المستحاضة وذي السلس والمجروح معه [illegible] التلويث
ويفهم منه عدم تحريم ادخال النجاسة الى المسجد مع خوف التلويث وهو خلاف مذهب المصنف ولا سبيل الى ان يقال هنا الخروج

عدم

بالنفص

بالفؤاد لا نص على عين الحائض ولو تلت السجدة او استمعت سجدت خالف في ذلك الشيخ فحرم عليها السجود بناء على اشتراط الطهارة في
سجود التلاوة والمشهور خلافه وفي رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلم اذا قرئ شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا
وان كانت المرأة لا تصلي وهي صريحة في المدعى وقوله عليه السلم في خبر عبد الرحمن في الحائض تقرا ولا تسجد محمول على السجدات المستحبة بدليل قوله
تقرا واعلم ان تقييد المصنف السجود بالاستماع الذي يكون معه الاصغاء يفهم منه عدم الوجوب بالسماع وقد صرح به في غير هذا الموضع وصرح
شيخنا الشهيد بالوجوب وهو الاقرب وقد مر بحث في حال غير الحائض وسياتي تحقيقه في باب سجود التلاوة انشاء الله تعالى ولا يخفى ان مراد
المصنف بقوله ولو تلت السجدة او استمعت سجدت الوجوب بقرينة قوله تعالى اجمع علماء الاسلام على تحريم وطي الحائض قبلا
ويتحقق في الذكر بغيبوبة الحشفة ولو استحله حرم قطعا لانكاره ما علم من الدين ضرورة ما لم يدع الشبهة المحتملة الممكنة وحينئذ يقتل بمباينة الحاكم
ويحكى عن ابي علي بن الشيخ ابي جعفر رحمه الله تعالى انه يقتل بانه [illegible] ولا يعرف الماخذ وانما التعزير ثبت على عدم
التعزير بما ذا يناسبه [illegible] الحاكم لما اختص البعض وهذا اذا كان عالما بالحيض متعمدا فلو جهل الحيض فلا شيء عليه ومثله الناسي
لعموم قوله عليه السلم الناس في سعة مما لا يعلمون وقوله عليه السلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولو وطي طاهرا فحاضت وجب النزع
حال العلم فان استدام تعلق به الاحكام ويجب القبول من المرأة لو اخبرت بالحيض ان لم تتهم بتضييع حقه لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق
الله في ارحامهن فلولا وجوب القبول لما حرم الكتمان وان اشتبه الحال فان كان لتحيرها فقد تقدم في احكام التحير وان كان لعلة فهي كذلك بالتهمة
في الذكرى يجب احتياطها وفيه نظر وصرح المصنف في التذكرة بعدمه وفي المنتهى وجب الامتناع حالة الاستمرار مع الاشتباه محتجا
بوجوب تغليب الحرام للاحتياط في الفروج فان كان يريد الاشتباه بالتحير فقد تقدم حكمه وان كان يريد [illegible] على العادة فهو وجوب
الامتناع فيه نظر استنادا الى العادة ولو وطي الصبي تعلق به الاحكام ويجب على المرأة الامتناع بحسب الامكان وقوفا مع قوله تعالى ولا تعاونوا
على الاثم والعدوان [illegible] المطاوعة [illegible] في الصوم ولو اكرهها [illegible] حال يوما حيضنا الحكم
[illegible] الكفارة عليهما ولو قلنا بوجوبها لا تختص بحكمه لو اكرهها او وطئها نائما [illegible] وجوب شيء اخر والنفساء في ذلك كالحائض
في وجوب الكفارة قولان اجودهما الاستحباب القول للشيخ واكثر الاصحاب قائلين بالوجوب لكن المستند ضعيف فان روايات الوجوب
[illegible] مع ان فيه جمعا حسنا بين الاخبار [illegible] وهي دينار في اوله ونصفه في وسطه وربعه في اخره
[illegible] عن ابي عبد الله عليه السلم [illegible] ابن بابويه في المقنع وجوب التصدق بسبعة
[illegible] الحرة وامة دواما او متعة ولو وطئ لاجنبية في الحيض زنا او لشبهة فهل يثبت عليه الكفارة وجوبا او استحبابا
ام لا [illegible] عدم النص [illegible] التغليظ بطريق الاولى وبه صرح في الذكرى [illegible]
الى ابي عبد الله عليه السلم [illegible] على الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] صلى الله عليه واله [illegible] الكفارات
[illegible] على الصحيح فالاول لمن كانت الثلثة
اليوم الاول [illegible] الثلثة [illegible]
والاخر [illegible] الوسط [illegible]
والاخر [illegible] له عليه السلم [illegible]

فى الذكرى لو صادف ـــ قالـــــ كالحايض نه ذلك آ النفسا مع تعرض لو ايضا العول ورا بن
وحمله على مطلق الحيض خلاف الظاهر مع ندرة ... فى النفاس من قصر زمانه فالظاهر العدد ثم زاد فقال
الوطى زمانين وثلثة يعنى بالنسبة الى الاول والوسط والاخر نظرا الى ما يتفق فى النفاس الى الاخير خاصة ولا وجه للعود فى اصل المسئلة
اما الوطى زمانه مما يحتمل الوطى ثلاث وبنه نظر لان يحتمل عود النظر الى المسلتين وعوده الى الاخير خاصة ولا وجه للعود فى اصالة البراة وعدم ظهور معارض وما ابعد
اشكال لعدم صدق الاول والوسط والاخر فى مثل ذلك عرفا والحكم فى ذلك بين العرف مع اصالة البراة يريد بالاختلاف اختلاف الزمان
ما بين قوله وقوله سلاب والعطب فان كرر ونكر ربع الاختلاف وسبق التكفير والافلا
فى الموجب كالاول والوسط والاخر والاول والاخر والمراد بسبق التكفير تقدمه على الوطى الثانى وقوله والا فلا معناه وان انتفى
الامران فلا تكرر فالاصح مركبة من ان الشرطية ولا النافيه وجملة الشرطية محذوفة وهذا هو مختار المصنف فى كتبه ووجهه فى
المتفق ان الحكم معلق بالوطى وصدقه فى الواحد والمتعدد سوا فلا يتعدد الكفارة كل ما صدق وانجاب الثانى عنها وجه الاول اختلاف
الظاهر فيتوقف على الدليل عليه انه لو تم لزم مثله مع اختلاف الزمان ويخص الوجوب فى الاكثر ووجه المكرر مع الاختلاف اجماعا فلا
تخلهما فى الحكم فلا يتداخلان كغيرها من العقوبات المختلفة وضعفه ظاهر مع انه قياس وذهب ابن ادريس الى عدم التكرر مطلقا وفى تخالف
الى التكرر مطلقا لاصالة عدم التداخل وهو قريب ولو عجز عن الكفارة فظاهر النص السقوط فان فى خبره اورد الامر بالاستغفار فى جملة
كفاره من لا يجد السبيل الى شى من الكفارات وهو الظاهر مع احتمال انتظار اليسار الحاقا بالكفارات وفيه ضعف والظاهر ان المراد بالعجز
القادر للفعل لانه مع تعلق التكليف لا الطارى لبقا الاستقرار مع احتمال العموم لاطلاق الامر بالاستغفار
ولو كان امته تصدق بثلثه امداد من طعام وجوب الصدقة هنا واستحبابها مبنى على القولين فى الكفارة والقايل بالوجوب هنا
هو الصدوق والشيخ فى النهاية ولا حجه لهما رواه عبد الملك بن عمرو عن ابى عبد الله عليه السلم ولا يصلح للاحتجاج من وجهين احدهما
ان الامر فيها بالصدقة على عشرة مساكين ولا قايل به والثانى ان ظاهرها استحباب الصدقة لانه عليه السلم اجابه اولا بالامر بالاستغفار
فالحق عدم اسنانها على الاقدام ولا فرق فى الامة بين القنة والمدبرة وام الولد والمزوجه والمبعضة وفى المكاتبة المشروطة والمطلقة
تردد ينشا من انقطاع السلطنة بالكتابة بخلاف المعتق بعضها تلحق بالاجنبية ويحتمل التقسيط اعطا لكل من السببين حكمه
ويجوز الاستمتاع منها بما عدا القبل هذا هو المشهور وذهب السيد المرتضى الى انه لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر ومنه
الوطى فى الدبر وحجته ظاهر رواية الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم بين ركبتيها الى الركبتين ويخرج سرتها ثم له ما فوق الازار
وفى معناها رواية ابى بصير عنه عليه السلم ايضا ولا دلالة فيهما الا بمفهوم الخطاب وهو ضعيف وفى مرسلة عبد الله بن بكير عن
بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلم اذا حاضت المراة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ونحو منها روايات عديدة
بن عمرو هشام بن سالم عنه عليه السلم وهو صريح فى المطلوب ولا يصح طلاقها مع الدخول وحضور الزوج او حكمه وانتفا الحمل
لا يجوز طلاق الحايض اجماعا ولا يقع باينا فتا بشروط ثلثه ان يكون مدخولا بها فغير المدخول بها يصح طلاقها وان كانت حايضا
وان يكون زوجها حاضرا معها او فى حكم الحاضر والمراد به من كان قريبا منها بحيث يمكنه استعلام حالها او طال مدة غيبته حد
يعلم انتقالها من الطهر الذى وطيها فيه الى اخر بحسب عادتها الغالبة فلو كان غايبا عنها فوق المدة المذكورة او كان فى حكم الغايب
وهو الذى لا يمكنه استعلام حالها مع قربه صح طلاقها وان صادف الحيض وان يكون حايلا فلو حملت صح طلاق الحامل وان كانت حايضا
بنا على اجتماعهما وستاتى هذه الاحكام بدلايلها فى الطلاق ان شا الله واعلـــم ان كلام الاصحاب خال عن تقدير البعد الذى
به تحقق الغيبة وقد عين بعض من عاصرناه محله بحيث يحصل به وكانه نظر الى الغيبة شرعا انما تحقق بالسفر المبيح للقصر ادنى
لم يبلغ مسافة هذا القدر بعد حقيقا وحاضرا الا ان الحاق من لم يكن يجب تعلم حال زوجته لبعض تنتها عنه او كونه محبوسا بمنزلة
الوقوف على احوالها الغايب يشعر بان المراد بالغايب من ليس من شانه الاطلاع على احوالها لبعد المنزل عادة وان لم يبلغ المسافة اللذ

اوان التمسك بالاحتياط او لو حصل شك فيما يصيبه شرعا فقد يصار اليه وحكم الفرع مبنى على كل الاحتياط ويجب عليها الغسل عند الانقطاع
كالجنابة ويجب الوضوء سابقا او لاحقا بان وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية فانه اختلف فى ان غسل الجنابة لا يجب لنفسه فاطلاق
المصنف الوجوب اعتمادا على ظهور المراد وفى تعليقه الوجوب حال الانقطاع تنبيه على ما ذكرى من وجوب الغسل عليها ولرؤية الدم وبالروية يشرط
الانقطاع من الحاملة لان الغسل انما يجب بالحدث بشرط الغاية ولو حاضت وهى جنب تكفيها ما يسبق وجوب الغاية واجبة انما يجوز كالجنابة
الى اعتبار ما تقدم فى غسل الجنابة وسقوطه بالانتهاء واحكامهما ولو تخلل الحدث الاصغر فى اثنايه فقولان مبنيان على الخلاف فى غسل الجنابة
ويمكن الجزم بعدم الاعادة هنا كما قطع به المصنف فى التذكرة وجزم به فى النهاية اما لان الحدث الاكبر يرتفع بالغسل والاصغر بالوضوء فلا
منافاة بين الغسل والحدث الاصغر ولان الطهارتين يرفعان الحدثين بالاشتراك فللوضوء دخل فى كمال الرفع والاستباحة كما علل به فى
الذكرى فى باب الغسل واستبعد كون كل من الطهارتين مستقلا برفع الحدثين ولا ريب فى ضعف القول بالتشريك والالكان وجوب الطهارة
الصغرى من جهة الكبرى وهو باطل اجماعا ولم يحل الصوم واللبث فى المسجد والوطى للحايض قبل الغسل على القول بتحريم الوطى قبله وكذا
ضعف ما ذكره بناء على ما ذكره من عدم الاستيناف عليه لان الوضوء ان كان له دخل على ذلك التقدير الا ان الغسل هو السبب فى رفع الحدث
فاذا بطل تاثيره لم يفد الوضوء وفى تخيير المصنف ايها شاء بتقديم الوضوء وتاخيره رد على قول الشيخ بوجوب التقديم وان
كان فى تعين لاحاديث ذكر التقديم لاطلاق البعض فتحمل بالتقديم على الاستحباب وقد نبههم من عبارة المصنف عدم
جواز تخلل الوضوء الغسل وليس بمراد اذ لا مانع فان المولاة ليست واجبة يجب كل من الرفع والاستباحة فى هذا الوضوء ولو قدمه
على الغسل الا فالابن ادريس حيث منع ان ينوى فيه الرفع فى الحالين وبنى هذا على الاستباحة نظرا الى ان الرفع انما يحصل برفع الحدث
الاكبر فان تقدم الوضوء فهو باق وان تاخر فقد زال وهو ضعيف ما عرفته ثم الغسل على الزوج على الاقرب لانه من جملة النفقة
فيجب نقله اليها ولو احتاجت الى الحمام او الى اسخان الماء فالاقرب على القول بوجوب العوض فيما الظهر مع احتمال العدم نظرا الى ان ذلك
من شوون التمكين الواجب عليها وهو ظاهر فى غسل الجنابة خصوصا اذا كان السبب من الزوج والمملوكة كالزوجة بل اولى لانه مونة محضة
مع احتمال الانتقال الى التيمم هنا كالانتقال الى الصوم فى دم المتعة وغيره من الكفارات تمسكا باصالة البراة وليس الطهارة كالدفع
لان الامر بالطهارة للمملوكة وبالدفع للسيد وحيث قلنا بالوجوب فحصل العجز عن الماء فهل يجب الاعانة وجهان صرح فى الذكرى
بالوجوب وللنظر فيه مجال ويجب عليها قضاء الصوم دون الصلوة الا ركعتي الطواف عدم وجوب قضاء الصلوة المؤقتة موضع
وفاق بين العلماء وبه تواترت الاخبار احترز بالمؤقتة عن ركعتى الطواف اذا طرا الدم قبلهما والمنذور مع نذرا مطلقا تداركها العدم تعين الوقت
المقتضى للسقوط ولو نذرت الصلوة فى وقت معين فاتفق الحيض فيه ففى وجوب القضاء قولان قلنا به استحسنت ولعله اقرب ولا دليل فى
فى المؤقتة بين اليومية وغيرها فى عدم وجوب القضاء كالايات وقد صرح به فى البيان والظاهر ان الزلزلة لا يجب تداركها كغيرها
لانها موقتة ويستحب لها الوضوء عند كل صلوة والجلوس فى مصلاها ذاكرة بقدرها هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب
على بن بابويه الى وجوب ذلك تعويلا على رواية زرارة فى الحسن عن ابى جعفر عليه السلم بلفظ عليها وعورضت برواية زيد الشحام عن
عن ابى عبد الله عليه السلم الواردة بلفظ ينبغى فجمع بينهما بالحمل على الاستحباب مع ندور القول بالوجوب وقال المفيد تجلس
ناحية من مصلاها والحديثان خاليان من ذكر المصلى قال فى الحبل عن المعتمد عليه بالتمرين بالعبادة بحسب المكنة فيصير عادة قال فى
الذكرى هذا من متفردات الامامية رحمهم الله ولو فقدت الماء فهل يشرع التيمم الظاهر العدم ومنزلة ذات العادة العبادة برونة
الدم فيها والمبتداة بعد ثلثة ايام على الاحوط الحكم الاول لا خلاف فيه بين العلماء وقد تواترت الاخبار عن النبى صلى الله عليه واله
والائمة عليهم السلم بوجوب الخلوص برؤية الدم ايام الامن وتوبيخ ان العادة المسنن تحققه بالامر الجبلية لغم قد استفاد من ظاهر
قوله فيها ان فى العادة انها لو رأت الدم فى غيرها استظهرت قبله ان قلنا بوجوب الاستظهار عنهما الى ثلثة ودعوى المطلق
فى غيرها وهو ظاهر م م م

ذكره

وقد تقدم الكلام عليه مستوفا اما المبتداه والمضطربه فلم يذكرهما المصنف ولا فرق بينهما عند … قال من الجنيد والمرتضى وابن ادريس …
الاستظهار عليهما الى العشره ورجحه في المعتبر وبه افتى شيخنا الشهيد في بعض كتبه وقال الشيخ ان كان العاده تجيء رؤية الدم وبه افتى المصنف
في اكثر كتبه وقواه في الذكرى محتاطا بالاولويه من اخبار المصنف هنا الشيخ حسنة حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام حيث قال فاذا كان
للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وفيه الدلالة ضعف لان الامر المطلق … لا يفيد العموم فلعل المراد به ذات العاده وايضا فان القايل
بجواز الترك برؤية الدم لا يعتبر على هذه الاوصاف فان قلت اذا ثبت الحكم هنا بالروايه ثبت في غيره بالاجماع المستفاد من عدم القايل بالفرق
قلنا بانه معارض بمفهوم الشرط في قوله فاذا كان الخ فانه حجة عند كثير يحمل على ذات العاده وقد احتج له باخبار ليس لها دلالة قويه للاولين
وجوب التمسك بلزوم العبادة ما لم يتحقق المسقط وعورض بالمعتاده والفرق ظاهر وبان الاحتمال قائم بعد الثلثة لجواز وجود
دم اقوى فاقل لحكم الحيض اليه وبعد ورود المتاخر فانه انما يتحقق مع استمرار الدم وتجاوزه العشره واجتماع شروط التمييز وكون الطاري
اقوى والاحتمال النادر غير قادح فظهر ان القول بالاستظهار قوي   ويجب عليها عند الانقطاع قبل العاشر الاستبراء بالقطنه
فان خرجت نقيه فقد طهرت والا صبرت المبتداه الى النقاء او مضي عشره الضمير في عليها يعود الى ما عليه احكام الباب وهي الحايض وقد يكون
رجوع الضمير الى الاستبراء هنا طلب براءة الرحم من الدم ويدل على وجوبه ما روي عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وما روي عن
شرحبيل عنه عليه السلام واشترط الحديثان في الاعتماد بالرجل اليسرى على حايط ثم استدخال القطنة في الثاني … اليمنى
وعبارة المصنف خالية من ذلك فان خرجت القطنة نقيه فقد طهرت يجب الغسل مطلقا وان خرجت ملطخة صبرت المبتداه الى النقا وعن
العشره فان لم ينقطع الدم على العشره فحكم المبتداه من الرجوع الى التمييز ثم عادة النساء ثم ما سبق وكذا القول في المضطربه الناسية والذاكرة
الوقت خاصة والتي استقرت عادتها وقتا خاصة فان الجميع يعتبرون التمييز وما بعده ثم … العاده دايما   وذات العاده تغتسل
بعد عادتها بيوم او يومين فان انقطع على العاشر اعادت الصوم وان تجاوز اجزاها فعلها ذات العاده يصدق في المستقرة عددا ووقتا
وفي المستقرة عددا خاصة والذاكرة العدد خاصة اما في الدور الاول فقلنا بوجوب الاحتياط او مطلقا ان قلنا باستناد تخصيص العدد
بزمان اختيارها وثبوت الاستظهار اي طلب ظهور الحال في كون الدم حيضا او طهرا بالصبر يوما او يومين لذات العاده والاغتسال بعده
لا خلاف في ثبوته انما الخلاف في وجوبه او استحبابه فالوجوب قال به الشيخ والمرتضى وابن ادريس والمعتمد الاستحباب وفي بعض الاخبار ما يدل على الاستظهار
الى العشره وهو مختار المرتضى وابن الجنيد والتخيير لا باس به وان كان الوقوف مع المشهور طريق الاحتياط وهذا الاستظهار انما يكون مع
الدم باي لون اتفق لا مع انقطاعه ويظهر من عبارة … ثبوته مطلقا ولا وجه له فاذا اغتسلت بعد الاستظهار واتت بالعبادة و…
الدم على العشره تبين ان الجميع حيض فتقضي الصوم ان كانت قد صامت بعباده دون الصلوة لانه حايض وان تجاوز العشره اجزاها فعلها
بعد الغسل لانها طاهر وتقضي ما فاتها في ايام الاستظهار من صوم وصلوة كما صرح به في المنتهى لان ما زاد على العاده طهر كله وهي انما
تركت ارتفاقا فاذا استمر بحالها لاحتمال الحيض لا يمنع وجوب القضاء اذا تبين فساده اذ قد تبين ان العباده كانت واجبة عليها
ومن هذا البيان يعرف ما في العبارة من احكام وما اخلت عنه مما يحتاج الى التنبيه بيانه   ويجوز لزوجها وطؤها قبل الغسل
على كراهيه ويستحب له الصبر حتى تغتسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها   المشهور بين الاصحاب جواز وطي الحايض اذا طهرت
قبل ان تغتسل من الحيض وقال ابن بابويه بتحريمه قبل الغسل لنا قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف كما في … السبعه اي حتى
يخرجن من الحيض جعل سبحانه غاية التحريم خروجهن من الحيض فثبت الحل بعده لمقتضى الغاية ولا يعارض بمفهوم … سبحانه فاذا تطهرن
فاتوهن لانه يقال تعارض مفهوما الغاية والشرط فتساقطا ان لم يكن مفهوم الغاية اقوى ويرجع الى حكم الاصل والحل …
نعم دليل على تحريمه فان قلت قد تمنع بقراءة التشديد فان ظاهرها اعتبار التطهير اعني الاغتسال قلت يجب حملها على الطهر … جمعا
بين القراءة الاخرى صونا للقراءتين عن التنافي فقد جاء في كلامهم تفعل بمعنى فعل كثيرا مثل تطعمت الطعام وطعمته وكسرت الكوز …

وقطعت الحبل فتقطع التفعل منه عن … في المعنى والاصل في الاستعمال الحقيقه ومن هذا الباب المتكبر في اسماء الله سبحانه فانه
بمعنى الكبير وحيث ثبت مجي هذه البنية بالمعنى المذكور وجب الحمل عليه في الآية … بين القراءتين ويؤيده قوله تعالى ويسئلونك عن
المحيض قل هو اذى اي المحيض فيحتاج الى تقدير مضاف … اي زمان المحيض او … زمان الحيض ومكانه وانما يعد … اسم الدم
كذا قاله في … وفيه نظر اذ لا يشترط لصدق المشتق بقاء اصله وكيف كان فيحصل بالمفهوم الوضعي على انتفاء وجوب الاعتزال في غير زمان
الحيض فيشمل المتنازع وقد روى الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال   المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر ايامها
فقال ان اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها زوجها ان شاء قبل ان تغتسل وما رواه علي بن يقطين عن ابي عبد الله عليه السلام
وفي معناه احاديث كثيره وفي بعضها التصريح باستحباب تقدم الغسل وكما يجب التوفيق بين القراءتين كذا يجب التوفيق بينهما وبين السنة
لصدورها عمن لا ينطق عن الهوى حجة المانع قراءة التشديد وقد سبق … ورواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن امرأة كانت طامثا ثم رأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وجوابه
الحمل على الكراهيه جمعا بين الاخبار على ان طريق الروايه علي بن اسباط وفيه قول اذا تقرر هذا فاعلم ان المراد بقول المصنف يجوز لزوجها
الوطي الاخص الجواز بالمعنى الاعم وهو مطلق السائغ فلا ينافي حكمه بالكراهيه بعد وقد تقدم ما يدل عليها مع قول الكاظم عليه السلام وقد
سئل عن وطيها قبل الغسل لا باس وبعد الغسل احب الي ومراد المصنف بقوله ويستحب الاستحباب لانه معناها الحقيقي ولا تكرار فانه
اعاده ليترتب عليه تقديم غسل الفرج وليس هذا الغسل واجبا وان وجد في خبر محمد بن مسلم لان في خبر … عن … العبد الصالح عليه السلام
نهي الناس عن الوطي وان لم يمس الماء … على المدعى نعم ويستحب استحبابا موكدا والجمع لا يدل على الاستحباب صريحا ولو فقدت
الماء فهل تتيمم للوطي بدلا من الغسل وجوبا او استحبابا المروي عن الصادق عليه السلام نعم وصرح به في الذكرى وتظهر في عبارة المنتهى
وهو حسن ولا فرق في جواز الوطي بين ان ينقطع الدم لاكثر الحيض او لدونه ولا يشترط في الثاني انقطاع الدم على العاده فصاعدا فلو انقطع
دون نهايتها فاشكال ويحمل عليها احتمال المصنف في بعض كتبه من اعتبار الوضوء في غسل الحيض ويحتمل … عدم الاكتفا بالغسل
لو اشترطناه   واذا حاضت بعد دخول وقت الصلوة بقدر الطهارة واديها قضتها ولا يجب لو كان قبله ولو طهرت قبل
الانقضا بقدر الطهارة واداء ركعة وجب الاداء فان اهملت وجب القضا ولو قصر الوقت عن ذلك سقط الوجوب من الاصول المقررة
وجوب كون وقت العبادة يسعها مع شروطها لامتناع التكليف بالمحال وان ادراك ركعة من آخر الوقت منزل منزلة ادراك
الوقت كلا وسيأتي في باب الصلوة ان شاء الله تعالى اذا تقرر هذا فلطرو الحيض وانقطاعه ان كان في اول وقت الفريضة فان كان قبل
ان يمضي من الوقت مقدار يسع الطهارة ان لم تكن متطهرة وكذا باقي شروط الصلوة وفعل الصلوة اقل الجزئي بالنسبة الى تلك الحالة
ويختلف بذلك ليدخل للمسافر وذات الجبيره والقطع والمتيمم وسرعة القراءة وبطئها ونحو ذلك لم يجب القضا وفاقا خلافا لبعض
العامة وللصدوق حيث اوجب قضاء ركعة من المغرب لو ادركت ركعتين لعدم استقرار وجوب الاداء وامتناع توجه الخطاب بالفعل
كما سبق وتحقق عدم ادراك وقت الصلوة لعمومه عن التسليم ان قلنا بوجوبه وان كان بعد ادراك الصلوة كملا وجب القضاء
ان كانت لم تؤدها وكذا الحكم في وجوب القضا لو لم يكن وحصل طرو الحيض في وسط الوقت ولم يكن قبله مانع من وجوب الصلوة كجنون
فلو كان اعتبار لوجوب القضاء بحال زمان يسع اقل الواجب بينهما وكذا الاخر ولو انقطع الدم وقد بقي من الوقت مقدار الفريضة
بشروطها اقل الواجب كما تقدم وجب الاداء ومع الاخلال القضا وكذا لو بقي مقدار ركعة بالشروط ولو كان من آخر وقت الصلوتين اعتبر ادراك
… مقدار … ركعات … الظهرين والعشاءين وانما اكتفي من آخر الوقت بمقدار ركعة لان الباقي يزاحم به وقت صلوة
اخرى ان كان … فادراك الوقت ولو ادركت قدر احدى الصلوتين اختصت به الثانية على المنتهى من الاحتمالين وعلى … باشتراك
الوقت من اوله الى آخره وجوب الاولى … في ذلك في الوقت … ولو ادركت اقل من ركعة لم يجب الاداء ولا القضاء

فاعتبر … في المحيض فانها مصدر كالمجيء والمبيت …

عندنا وهل يجب القضاء صرح به المصنف في المنتهى والتذكرة والنهاية ويلوح من عبارة الكتاب هنا حيث قال سقط الوجوب هذا حكم الصلوة
اما الصوم فان الغسل اذا طهرت قبل الفجر شرط في صحته والاجود اشتراط الصحة خاصة ثم تقدم يجب التيمم على الاخ
في الاستحاضة ويحتمل لدفع ذو وثوب الاستحاضة في الاول
وقد سبق تحقيق ذلك
استفعال من حيض بها لا يحيضه على وزن استفعلت بالبناء للمجهول ويقال استحاضت اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة
ذكره في الصحاح ومعناه عدم حصول المادة مبنية لغير الجهول لم يسمع لفظ الاستحاضة في الدم الخارج من ...
ولا منتن ولا حار والمراد بالفتور خروجه بضعف بخلاف دم الحيض فان خروجه بقوة ودفع وقيل نابا لاغلب لانه قد يكون
بهذه الصفات حيضا للتقييد بالاغلب فانه قد يكون احرى فان الاستحاضة قد تجيء بصفات الحيض كما اذا فقد بعض الشروط وقد يكون دم
الاستحاضة ابيض ايضا وهو لون مخصوص به فان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر المراد بايام الحيض ما
وكل ما ليس بحيض ولا نفاس ولا جرح فهو استحاضة وان كان
المحكوم بكونها حيضا ولو تعليقا لا ايام العادة فقط وكذا الطهر
مع اليأس انما سمي هذه الكلمة اذا استثنى من النفاس لعطف بحمله ان للتنبيه على ان اليأس حكم الاستحاضة ولا حاجة اليه لانه
انما حسن العطف بها التنبيه على حكم الفرد الخفي وبين اليأس والصغر في ذلك سوى بالنسبة الى نظر التنبيه بل حكم الصغر احق فكان ينبغي
التنبيه عليه فان الدم قبل التسع لغير القرح والجرح استحاضة فان قلت ما فائدة بيان ان دم الصغيرة استحاضة مع انه لا تكليف عليها
قلت الفائدة معرفة لجري عليها الاحكام شرعا ويمنع من المساجد والعزائم وغير ذلك من الافعال المشروطة بالطهارة وهنا سوال ...
ان القرح يحكم له بالخارج من الايمن والحيض بالخارج من الايسر فما الذي يكون محلا للاستحاضة وكذا الايمن مع انتفاء القرح
ثم ان ظهر على القطنة ولم يغمسها وجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة وتغيير القطنة وان غمسها من غير سيل وجب مع ذلك تغيير الخرقة
والغسل لصلوة الغداة وان سال وجب مع ذلك غسل للظهر والعصر وغسل آخر للمغرب والعشاء مع الاستمرار والا فاثنان او واحد
اشار بذلك الى احكام الاستحاضة وعطفه ثم بنبه على بعضا له عما قبله وتحقيقه ان المشهور بين الاصحاب ان دم الاستحاضة ثلث مراتب
القلة والتوسط والكثرة وتحمل على المستحاضة ان تعتبر نفسها وقت الصلوة فان لطخ الدم باطن الكرسف وهو القطنة اي جانبه الذي يلي
الباطن فاطلاق الباطن عليه مجاز ولم يدخل وسطه بحيث يثقبه جميعا وهو المراد بقول المصنف ظهر على القطنة الخ وجب عليها تغيير القطنة
وضابطها لوجوب ازالة النجاسة وهذا بخلاف السلس والمبطون والمجروح لعدم وجوب ذلك عليهم ودق في المنتهى بعد ورود النص على التغيير
دونهم وفيه نظر لعدم نص صريح في المستحاضة ايضا نعم في بعض الاخبار مثل قول الباقر عليه السلم فاذا ظهرا عادت الغسل واعادت
الكرسف وقد يحتج لذلك باجماع الاصحاب على الوجوب فيهما كما حكاه في المنتهى في اول باب الاستحاضة ويجب عليها غسل ما ظهر من فرجها
ان كان اصابته النجاسة له ذكره شيخنا الشهيد واهمله المصنف قال الشيخ وتغيير الخرقة حكاه عنه في الذكرى ولا وجه له والوضوء
لكل صلوة وخالف ابن ابي عقيل في ذلك فلم يوجب الوضوء في هذا القسم وجعله غير ناقض للطهارة حكاه عنه في الذكرى والمصنف في المنتهى
والحجة ان الحيض اذا وجب منه غسل واحد في اليوم والليلة ونحو ذلك نادرات لاجماع الاصحاب بعدهما على خلافهما مع دلالة الاخبار على الوضوء
منكرا وان تمام الدم القطنة بمعنى تخلله باطنها وظاهرها جميعا في موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم فاذا نفذ امتلأت وصلت ...
يقتضي الاستيعاب لانه ماخوذ من نفذ السهم من الرمية اذا خرقها وقد يشهد له عبارات الاصحاب حيث عبر بعضهم في هذا القسم بنفوذ
الكرسف وبعضهم بظهوره عليه وبعضهم بغمسه له ومرادهم واحد قطعا ومجموع هذه العبارات تستلزم ما فسرنا به مع الغمس المذكور
مع ما يلزم بتغيير الخرقة او غسلها فان نفوذ الدم من الكرسف يقتضي الوصول اليها فيتنجس وجب الغسل لصلوة الغداة وابن الجنيد
وابن ابي عقيل سويا بين هذا القسم وبين الثالث في وجوب ثلاثة اغسال وكذا المصنف في المنتهى محتجا بضعف الاخبار الدالة على
على الغسل الواحد وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم تضمنت وجوب الاغسال الثلثة بالمعنى هنا ولا ريب ان سيلان

وزيادة فلتحمل عليه جمعا بينها وبين رواية الصحاف وصحيحة زرارة وغيرها من الاخبار وعملا بما عليه الاكثر وان سال الدم وهو القسم الثالث
للاستحاضة والمراد بسيلانه تجاوزه الكرسف والخرقة التي فوقه وذلك انما يكون غالبا في المرأة لا وقت طرحه عنها هذا هو المفهوم من
عبارات الاصحاب والذي في خبر الصحاف لا دران مغاحيث قال لم تطرح الكرسف عنها فان طرحته وسال الدم وجب الغسل
مع تولها بعد فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلفه صبيبا الى آخره فيظهر عدم الفرق وكيف كان فيجب عليها مع ما تقدم غسل
للظهرين تجمع بينهما وجوبا والا فصل ان تؤخر الاولى وتعجل الثانية وغسل للعشائين كذلك ووجوب الاغسال الثلثة في هذا القسم لا
خلاف فيه بين الاصحاب انما الخلاف في وجوب الوضوء لكل صلوة فاكتفى جمع من الاصحاب بالوضوء والغسل للصلوتين الجمع وبعضهم اكتفى بالغسل عن الوضوء في هذا القسم وغيره والمعتمد الثاني وهنا مباحث
الاول انما الجمع بين صلوتين ليحصل الاكتفاء بغسل واحد فلو افردت
كل صلوة بغسل جاز قطعا بل هو افضل وابلغ كما صرح به في المنتهى
الثاني اعتبر جمع من الاصحاب لصحة صلوتها اسقاعها الطهارة فلو لم تفعل ذلك
لما عقيب الطهارة لم تصح وهو حسن لان العفو عن حدثها المستمر للضرورة فيقتصر على ما كان في محل الضرورة وهو ما لا يمكن الانفكاك
منه وايجاب الوضوء لكل صلوة وايجاب الجمع بين الفرضين بغسل يرشد الى ذلك ولا يضر الاشتغال بنحو الاستقبال والستر والاذان
والاقامة من مقدمات الصلوة ولو كان دمها ينقطع حينا فان كان بحيث يسع الطهارة والصلوة وجب انتظاره ما لم يضر بالفريضة
الثالث لا تجمع المستحاضة بين صلوتين بوضوء واحد سواء الفرض والنفل بخلاف الغسل فتجمع بين صلوة الليل والصبح بغسل واحد
الرابع يعتبر في قلة الدم وكثرته بالنسبة الى الاقسام الثلثة باوقات الصلوات لانها اوقات الخطاب بالطهارة فلا اثر لما قبلها فلو حدثت
القلة وطرأت الكثرة تغير الحكم فلو طرأ السيلان بعد الصبح واستمر اغتسلت للظهرين ولو طرأ بعدهما فلا غسل لهما ولو كثر قبل الوقت
ثم طرأت القلة فعلى هذا القول لا غسل عليها ويمكن وجوبه نظرا الى ان الحدث مانع سواء كان في وقت الصلوة ام لا وهو ظاهر
ثم ان في البناء وفي خبر الصحاف ما يشعر به وهو قوله عليه السلم فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب فلتتوضأ لكل صلوة وفي
الذكرى قال انه مشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة ولمن يظاهر ولا ريب ان اعتباره مطلقا احوط انما يجب الاغسال الثلثة
مع استمرار الدم سائلا الى وقت العشائين فلو طرأ القلة بعد الظهرين فغسلان او بعد الصبح فغسل واحد وهذا هو المراد بقول المصنف
مع الاستمرار والا فاثنان او واحد وان لم يستمر فاثنان ان بقي الى وقت الظهرين او واحد ان لم يبق ويظهر من العبارة القول
بان الاعتبار باوقات الصلوات لان الظاهر ان المراد بالاستمرار بقاء الكثرة الى وقت الصلوات التي يستحق وجوب الغسل لها
ومع الافعال تصير بحكم الطاهر المراد بالافعال جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنة والخرقة وقد عرفت وجوب
تطهير المحل والمراد بالافعال ما يجب عليها بحسب حال الدم وان اطلقه اعتمادا على ما سبق وقال بحكم الطاهر لانها لدوام
حدثها لا تكون طاهرا حقيقة والمراد من كونها بحكم الطاهر ان جميع ما يصح من الطاهر من الامور المشروطة بالطهارة يصح منها صلوتها
وصومها واتيانها زوجها ودخولها المساجد ونحو ذلك من العبادات انها بدون الافعال لا يباح اتيانها زوجها ولا دخولها المساجد ولا بد في الغسل
خاصة اذ لا تعلق للوضوء بالوطي واختاره في المنتهى واسنده الى ظاهر عبارات الاصحاب واستدل بالاخبار الدالة على ان الاذن
في الوطي بعد الغسل وصاحب المعتبر جعله قبل الغسل مكروها كراهية مغلظة متمسكا بعموم قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم وقول
الصادق عليه السلم المستحاضة يأتيها زوجها متى شاء الا ايام اقرائها قال في الذكرى ما اقرب الخلاف هنا من الخلاف في وطي
الحائض قبل الغسل ومع اجتناب الحيض قوي تقدم ولو لزم الاجتناب على قصر غسل الاستحاضة لجاز ان يكون المراد غسل الحيض الا ان
ما ذكره احوط ولو اخلت بشيء من الافعال لم تصح صلوتها وذلك لانها اما محدثة او ذات نجاسة لم يعف عنها
ولو اخلت بالافعال لم يصح صومها المراد بالافعال النهارية فلا يشترط لصوم يوم غسل الليلة المستقبلة قطعا وهل يشترط
غسل ليلته فيه وجهان ولو اخلت بالغسل بطل صومها ووجب القضاء خاصة قال في الذكرى وكلام المبسوط يشعر بتوقفه في القضاء

حكم الشيخ بان انقطاع دمها يوجب الوضوء وفيه جمع من الاصحاب بكون
حيث اسنده الى رواية الاصحاب وانقطاع دمها للبرء يوجب الوضوء فانه لا يجب تجديد الطهارة
انقطع للبرء المستفاد فان دم الاستحاضة دم مرض وفساد والمراد انه ينقطع من فتح العود اعني انقطاع فترة لان الحدث لدوامه صحيح عنده موجبا
لانه بمنزلة الموجود الا ان يشرع للطهارة والصلوة ففي ذلك يجب الوضوء مع الانقطاع للبرء لان الحدث لا يسقط العفو مع زوال الضرورة
زمان الطهارة والصلوة فاذا انقطع كذلك ظهر ان الحدث الذي وقع في خلال الطهارة والصلوة وجبا لاستيفاء التمهيد فالاطلاق لا يجامع الوضوء حين
الا ان هذا يقتضي وجوب ما كان يوجبه الدم من غسل او وضوء اعتبارا لحال الحدث كما ذهب اليه شيخنا الشهيد ... على ان حدث
الاستيفاء قال في الذكرى وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل اهل البيت عليهم السلام ولكن ما افتى به الشيخ هو قول العامة بناء منهم
الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستثنى لهذا كلامه وهو كلام واضح
في النفاس وهو دم الولادة يقال نفست المرأة ونفست بضم النون وفتحها والحيض بالفتح لا غير وهو مأخوذ اما من النفس وهو الدم او الولد
او من تنفس الرحم بالدم وشرعا هو دم يقذفه الرحم عقيب الولادة او معها فلو ولدت ولم تر دما فلا نفاس وان كان تاما لا خلاف
بين الاصحاب في ذلك وانما الخلاف لمخالف في ذلك بعض العامة فاوجب الغسل بخروج الولد وبعضهم جعل خروجه حدثا اصغر
ولو رأت الدم مع الولادة او بعدها وان كانت مضغة فهو نفاس بلا خلاف في ان الدم الخارج قبل الولادة لا يسمى نفاسا كما انه لا خلاف
في ان الخارج بعد الولادة نفاس وانما الخلاف في ان الخارج معها هل هو نفاس ام لا والمشهور انه نفاس خلافا للسيد المرتضى والعمل على
المشهور لحصول المعنى المشتق منه وخروجه بسبب الولادة فيتناوله اطلاق النصوص ويتحقق النفاس بطهارة الدم وضع كل ما يعد ادميا ومبدأ
خلق ادمي حتى المضغة دون العلقة فهم لعدم اليقين وفي الذكرى انه لو علم كونه مبدأ نشوء انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا
ولا يمنعه ما لا تنقضي التسمية ولو رأت قبل الولادة بعد ايام الحيض وتخلل النقاء من العشرة فالاول حيض والثاني الولادة
نفاس وان تخلل اقل من عشرة فالاول استحاضة وجهه اعطاء كل من الدمين حكمه فان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض كما سبق في الحيض
ويستفاد من قوله ويتخلل النقاء عشرة انه بدون تخلله كذلك لا يكون الاول حيضا وقد صرح بهذا المفهوم بقوله وان تخلل اقل الحيض ولا اطلاق
المسئلة وجهان اصحهما ما ذكره لان دم النفاس حيض في الحقيقة من جهة المعنى انه دم حيض احتبس فيشترط تخلل اقل الطهر بينه وبين الحيض ولا اطلاق
في حكم النفساء كالحائض الا في امور مخصوصة استثنوها وهو مذهب الذكرى والثاني انه حيض لعدم ثبوت اشتراط تخلل اقل الطهر بين
الحيض والنفاس وهو مختار المصنف في التذكرة وظاهر الخبر في المنتهى في الاول قوة ولا حد لاقله لجواز ان يكون لحظة
لا خلاف بين الاصحاب في ذلك اذ يحيى عنه كالمرأة التي ولدت في عهد رسول الله صلى الله عليه واله فسميت الجفوف
واكثره كالمبتدأة ومضطربة الحيض عشرة ايام هذا هو المشهور بين الاصحاب وللمفيد قول انها ثمانية عشر وهو قول العدد وابن
الجنيد والمرتضى وجعله ابن ابي عقيل احدا وعشرين وحكاه في الذكرى وفي المختلف ان ذات العادة المستقرة في الحيض تنفس بقدر عادتها
والمبتدأة ثمانية عشر يوما قال الشيخ في التهذيب جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس عشرة وعليها اعمل لوضوحها عندي وانها
احضار في ترك العبادة على المتيقن وترجيحا لجانب الشرع والمراد بالمضطربة ما المتحيرة وهي الناسية للعدد والوقت او العدد
عددها سواء ذكرت الوقت ام لا لما سيأتي فمن ذات العادة ترجع اليها وان الرجوع الى العادة انما يظهر في العدد
ومستقيمة ترجع الى عادتها في الحيض الا ان ينقطع على العشرة فالجميع نفاس يدل على ذلك اعني رجوعها الى عادتها في الحيض الاخبار
الصحيحة وتستظهر بيوم او يومين كما تستظهر بعد عادتها في الحيض صرح به في المنتهى وهو مروي في خبر ... وانه يرجع الى عادتها
النفاس اتفاقا ولو تجاوز الدم لما قطعه العادة وانقطع على العشرة فالجميع نفاس كالحيض وظاهر ان الرجوع الى العادة انما يظهر في الوقت
لامتناع العدد وعدم ... النفاس في زمان العادة وجعلها بين ... الحيض ان العادة المستقرة عددا او ان لم يعلم الوقت
ولو ولدت توأمين على التعاقب فابتداء النفاس من الاول والعدد من الثاني التوأمان هما الولدان في بطن واحد

والثاني تابع لادنيهما فالدم مع كل منهما وبعده نفاس مستقل لتعدد المسبب فلكل نفاس حكم نفسه فلا يجمع فلا يتعين من وضع الاول وهو
ابتداء النفاس الاول والعدد معتبر من وضع الثاني ان لم يتخلل بينهما ازيد من عشرة فان تخلل اعتبر للاول عددا برأسه كالثاني وعنه المصنف
خرجت بخروج الغائب اذ الغالب عدم تخلل ما زاد على العشرة ولو لم تر لا في العاشر فهو النفاس عليه في المنتهى بان النفاس هو الدم وحده
عشرة ايام والتحقيق ان يقال على اعتبار العادة انما يكون العاشر نفاسا اذا لم يتجاوز الدم العاشر وكانت مبتدأة او مضطربة وذات عادة
هي عشرة لمصادفته جزءا من العادة وكذا لو كانت اقل وصادف الدم جزءا منها الا ان ذلك الجزء هو النفاس خاصة مع التجاوز ويمكن لا يرد على
العبادة لان قوله ولو لم تر الا في العاشر يقتضي الانقطاع عليه وان كان المتبادر الحصر بالاضافة الى ما قبله ولو رأته مع يوم الولادة
خاصة فالعشرة نفاس ان انقطع على العاشر كما هو مقتضى العبارة فلا بحث وان تجاوز اعتبر في ذات العادة كون عادتها عشرة كما تقدم والا
فان صادف جزءا من العادة فالعادة نفاس خاصة والا فالاول لا غير والنفساء كالحائض في جميع الاحكام الا فيما استثني ويستثنى من ذلك الاقل قطعا
الخلاف في الاكثر دون اكثر الحيض لا ترجع النفساء الى عادة النفاس كالحائض لا ترجع الى عادة نسائها في النفاس
ايضا وان كان في كلام ابن الجنيد رواية لا عمل عليها لا ترجع المبتدأة الى عادة نسائها في الحيض ولا هي والمضطربة الى الروايات ولا عمل
وذات العادة الى التمييز الحيض يدل على البلوغ بخلاف النفاس لحصوله بالحمل العدة تنقضي بالحيض دون النفاس غالبا ولو
حملت من زنا ورأت قرءين في زمان الحمل حسب النفاس قرءا آخر وانقضت به العدة بطلوعه وبانقطاعه على القولين ولو تقدم عد في الاقراء
قبل الاستبراء بكونه بين الحيض والنفاس اقل الطهر بخلاف الحيضتين وما سوى ذلك من الاحكام فهما سواء فيه من واجب وحرام
ومكروه ومندوب والغسلان سواء الا في النية

في غسل الاموات وفيه فصول

لما كانت احكام الغسل يحيا عنها في هذا الباب عن غيره به بخلاف الحيض والاستحاضة والنفاس ولما كان الغسل اسبق احكام الميت حتى
الباب بالغسل وجعل التكفين والصلوة والدفن كالتوابع له يقدم ما ينبغي للمريض من ترك الشكاية كان يقول ابتليت بما لم يبتل به احد
وينبغي له ان يستحب له ذلك استحبابا مؤكدا عن الصادق عليه السلام من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها اي لا يشكي ما اصابه الى احد كتب الله له عبادة
ستين سنة وعنه عليه السلام قال الرجل حممت اليوم وسهرت البارحة ليس شكاية انما الشكوى لقد ابتليت بما لم يبتل به
احد او اصابني ما لم يصب به احد ويستحب عيادته الا في وجع العين وان يأذن في الدخول عليه فاذا طالت علته ترك وعياله
عن الصادق عليه السلام لا عيادة في وجع العين ولا تكون عيادة في اقل من ثلاثة ايام فاذا وجبت فيوم ويوم لا ويومين لا واذا طالت العلة
ترك العليل وعياله ويستحب للعليل الاذن لهم في الدخول عليه لرجاء دعوة مستجابة وينبغي تخفيف العيادة الا مع حب المريض
الاطالة عنه عليه السلام تمام عيادة المريض ان تضع يدك على ذراعه وتعجل القيام من عنده فان عيادة النوكى اشد على المريض من وجعه
وعن علي عليه السلام الامر بالتخفيف الا ان يكون المريض يحب ذلك ويريده ويسأله وتجب الوصية على كل من عليه حق سواء حق الله وحق
العباد ولا يخفى ان المراد بالحق الذي يجب تأديته وكذا يجب على من له حق يخاف ضياعه وما وقفت ولم يحضر عليه من العيال ان خاف منه
ولو كان قد اوصى قبل ذلك سقط الوجوب ويلقن من حضره الموت الشهادتين والاقرار بالنبي والائمة عليهم السلام وكلمات الفرج
اي يستحب تلقينه ذلك كله والتلقين التفهيم يقال غلام لقن اي سريع الفهم ولا يخفى ان تلقينه الاقرار بالنبي صلى الله عليه في العبارة
مكرر لانه داخل في تلقينه الشهادتين والمراد من حضره الموت من قرب منه وظهرت عليه علاماته في رواية تلقينه كلمات الفرج
الشهادتين وتسمية الائمة عليهم السلام واحدا بعد واحد حتى ينقطع منه الكلام ونقله الى مصلاه ان تعسر خروج روحه
والاسراج ان مات ليلا اي الذي كان يكثر فيه الصلوة من بيته واستحباب الاسراج عنده ان مات ليلا ذكره الشيخان والاصحاب معللا
بان الباقر عليه السلام لما قبض امر ابو عبد الله عليه السلام بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله عليه السلام بالسراج في البيت الذي كان يسكنه
حتى قبض ابو عبد الله عليه السلام وامر ابو الحسن بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله عليه السلام حتى اخرج الى العراق قال في الذكرى يدخل في ذلك

لان اشتهار الحكم منهم كاف في ثبوته للنساء في دلايل التاسع السنن

الدعى وفيه نظر لان ما دل عليه الحديث غير المدعى ... الكاظم عليه السلم لم يقرا عند مكروب من موت قط الا عجل الله راحته ومن روايته
وقراة القران عنده يستحب قراة الصافات لقول الكاظم عليه السلم ... وتغميض عينيه بعد الموت واطباق فيه قاله في المنتهى لا خلاف
عن ابي عبد الله عليه السلم عن النبي صلى الله عليه واله الامر بقراة يس
في استحبابها وقال فيه يستحب اذ شد لحياه بعصابة لئلا يسترخي لحياه وينفتح فوه وتدخل الهوام الى جوفه ويقبح منظره
ومد يديه الى جنبيه ذكره الاصحاب قال في المعتبر ولا اعلم فيه نقلا عن ائمتنا عليهم السلم ولكن ليكون اطوع للغاسل واسهل للادراج
ويعلى بثوبه لا خلاف في ذلك وقد ورد به حديث الكهني ... وفيه ستر للميت وصيانة له ويعجل تجهيزه الا مع الاشتباه فيرجع الى
الامارات او يصبر ثلثة ايام لا خلاف في استحباب التعجيل وروي عن النبي صلى الله عليه واله اذا مات الميت اول النهار فلا يقيل الا في قبره
من اشتبه موته لقول الكاظم عليه السلم ان اناسا قبلوا احياء ... والمراد بالامارات نحو انخساف صدغيه وميل انفه
جلدة وجهه وانخلاع كفه من ذراعه واسترخاء قدميه وتقلص انثييه الى فوق مع تدلي الجلدة ومع ذلك ومع الاشتباه يتربص به ثلثة ايام
وحكي ان البلابعان علي قبل سلم بعد يقبل ... في جماعة احيائهم ... مرات في قبره وفي المنتهى نقل حديثين حاصلهما
ان خمسة ينتظر بهم ثلثة ايام الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن الا ان يتغير قبل ذلك ثم قال ويستبرا بعلامات الموت
في غير هولاء اذا اشتبه ولا يعجل عليه وفيه وجوب الاستقبال الى القبلة حالة الاحتضار قولان وكيفيته ان يلقى على ظهره
ويجعل وجهه وباطن رجليه الى القبلة بحيث لو جلس لكان مستقبلا والاحتضار افتعال من الحضور وهو اما حضور المريض الموت او حضور الملائكة
عنده لقبض روحه او حضور الناس لموته ... على ذلك في هذا الوقت وكونه مطلوبا شرعا والقولان في الاستقبال للشيخ والاشهر الوجوب
وعليه الفتوى للامر به في حال التغسيل واحتمل في الذكرى دوام الاستقبال به ... اما استفادة هذا الاحتمال من بعض الاخبار فال
وبه عليه ذكره حال الغسل ووجوبه حال الصلوة والدفن وان اختلفت الهيئة ولا يخفى ان وجوب الاستقبال بالميت فرض كفاية ... و
سقط باشتباه القبلة لعدم امكان توجيهه الى الجهات المختلفة والظاهر انه لا فرق بين الصغير والكبير في هذا الحكم اذا كان مسلما او بحكمه
وكيفية الاستقبال ما ذكره المصنف ويكره طرح حديد على بطنه ذكره الشيخان واكثر الاصحاب وفي التهذيب سمعناه مذاكرة
وقال ابن الجنيد يضع على بطنه شيئا يمنع ربوها واجماع الاصحاب على خلافه وحضور جنب او حائض عنده لتنفر الملائكة
في الاخبار وعلل ابو الحسن عليه السلم امر الحائض بالتنحي عن ... بان الملائكة تتاذى بذلك
مطلبان الاول الفاعل والمحل البحث من تغسيل الميت يستدعي معرفة امور ثلثة الغاسل والمحل والكيفية فجعل الاولين في بحث
يجب على كل مسلم على الكفاية تغسيل المسلم ومن هو بحكمه لا يخفى ان احكام الموتى كلها واجبة على الكفاية اذا قام بها البعض
بما سقطت عن الباقين وانما يجب تغسيل المسلم دون الكافر لثبوت النهي عنه فيكون محرما ولانه يمتنع الغسل في حقه اذ لا يطهر ويكفي
نقل وجوبه ولا فرق في ذلك بين جميع الكفار حتى المظهر للاسلام اذا قال ... والمراد بمن في حكم المسلم من لحق
بالمسلمين وجعل منزلتهم كالصبي ومن بلغ مجنونا اذا كان احد ابويه مسلما وكذا لقيط دار الاسلام ودار الكفر وفيها مسلم يمكن الحاقه
به تغليبا وفي الملحق لدى زنا المسلم نظر بناء على عدم الحاقه شرعا بخلاف البالغ اذا اظهر الاسلام فانه يغسل قطعا وكذا الطفل المسبي
اذا كان السابي مسلما وقلنا بتبعيته للسابي لان التبعية في الطهارة خاصة وان كان سقطا له اربعة اشهر لورود الامر
بالامر بغسله وضعف السند مجبر بعمل الاصحاب وكلامهم واطباقهم على الحكم وهل يكفن قال في الذكرى ... الشيخان وحكي عن
ابن البراج انه يلف بخرقة وورد في مكاتبة محمد بن الفضل لابي جعفر عليه السلم امر بدفنه ... جمعا على ... وجمعا
بينها ومن غيرها ... ولو نقص سقط عن ربعه لم يغسل لفقد الموت الذي هو عدم الحياة عن محل اتصف بها
او كان بعضه اذا كان فيه عظم ذكره الاصحاب واحتج عليه في الخلاف باجماعنا ... او كان بعضه

ان القطعة المبانة من المسلم الحي يجب تغسيلها وهو مذهب الذكرى وذهب صاحب المعتبر الى انها بعض من جملة لا تغسل ورده في الذكرى
بان الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة وفي الدليل ضعف وكل من القولين محتمل والحمل على قطعة الميت قياس ولو قيل لم يجب تغسيلها
لم يجب تغسيل من قطع حيا اذا وجدت قطعة متفرقة لان كل قطعة لا يتعلق بها حكم الوجوب لم يتم لانه يتعين هذا الالزام وجوب الصلوة على
القطعة الا ان يقال تشن هنا بالاجماع فلا يصح ولا ريب ان تغسيلها احوط والمراد بتغسيل البعض الغسل المعهود والظاهر انه يكفن كما
ذكره الاصحاب وفي اعتبار عظم قطع الكفن تردد ويحكى اعتبار حال البعض حين الانفصال فان كان من محل يجب بسائر القطع الثلث واما
فيها اعتبار كان وعظام الميت كالميت لرواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم في الجمل السبع وفي العظم الواحد تردد وعن ابن الجنيد وجوب
غسله وحكم ما فيه الصدر والصدر وحده حكم الميت في التغسيل والتكفين والصلوة عليه والدفن لمرفوعة رواها
البرقي اذا قطع اعضاءه يصلى على العضو الذي فيه القلب وهو مشعر ... او لو به الغسل والكفن لترتبهما عليها والحق في الذكرى بالصدر
القلب لمحرى الرواية وكذا البعض كل واحد منهما محتجا بانه من جملة يجب غسلها منفردة وفي الدليل ضعف وفي دلالة الرواية على حكم
القلب بالمحرى وبعضها نظر والاحتياط طريق السلامة فلا باس بالمصير الى ما ذكره ويحنط بالكافور وفي المساجد
المحوط كمصيب وكتاب وكل طيب خلط للميت والمراد به هنا المسح بالكافور وهنا الاشكال من اطلاق الحكم لمساواته للميت ومن ان
المساواة لا تقتضي العموم وظاهر كلام الشارح ان الاشكال في غير المساجد وظاهر العبارة يشهد له لا انه بعيد ويجب التمهيد
رد هذا الاشكال بانه مع فقد المساجد لا وجه للتحنيط وجودها لا وجه للتردد والحق انه مع وجود المساجد يجب التحنيط لتحرى
الرواية السابقة ولان الحكم معلق بمساجد الميت والاصل بقاءه ما كان ولان الميسور لا يسقط بالمعسور مع الاستقلال ولو وجد بعض
من المساجد كالبدن فيجب تحنيط الطاهر منهم اذ لم يجب ان يحنط الجميع شرط للابعاض سقي الوجوب واولى الناس
بالميت في احكامه اولى بميراثه والزوج اولى من كل احد اما الحكم الاول فلقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وفي قوله عليه السلم
بغسل الميت اولى به والاولى بهما المراد به المستحق للميراث كذا قال في المنتهى والظاهر ان الحكم مجمع عليه ويدل على الثاني
قول الصادق عليه السلم في خبر اسحاق بن عمار الزوج احق بامراته حتى يضعها في قبرها والرجال اولى من النساء الا بالرجل
ولو فقد المماثل له ولا يغسل الرجل الا رجل او زوجته على ما قبله بالقيد المذكور على ما قبله لكان احسن واسلم عن خلل الكلام
وكذا المراة يغسلها زوجها او امراة اي لا يكون الا ذلك في حال الاختيار كالرجل وهذا انهر القولين للاصحاب وفي رواية محمد بن مسلم
قال سالته عن الرجل يغسل امراته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا وفي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم المراة تغسل زوجها
لانه اذا مات كانت في عدة منه ... وجماعة تغسيل كل من الزوجين مختص الاخر بحال الضرورة والحمل على الاول واصح
جمع من الاصحاب بان التغسيل من وراء الثياب وهو الاصح اي التغسيل من وراء الثياب والظاهر ان المراد ما يشمل جميع البدن وحمل
الثياب على المعهود يقتضي استثناء الوجه والكفين والقدمين ونحوه ان يكون بكتفيه والظاهر ان العصر في هذه الثياب غير شرط
لتعذره بجرى مجرى ما لا يمكن عصره وقد نبه عليه في الذكرى واعلم ان المطلقة رجعية تغسل زوجها بخلاف البائن ولا فرق في
الزوجة بين الحرة والامة والمدخول بها وغيرها ولا تقدح انقضاء عدة الزوجة في جواز التغسيل وان تزوجت وقد علم من العبارة
ان الولاية في التغسيل مشروطة بما لا ينافي الذكورة ولانوثة الا في الزوجين مطلقا وسياتي استثناء المحارم عند الضرورة
وملك اليمين كالزوجة ولو كانت مزوجة فكالاجنبية اذا كانت ملك اليمين ام ولد جاز التغسيل لايصاء زين العابدين علي عليه السلم
ان تغسله ام ولده وفي تعميم ام الولد من المملوكات نظر نظرا الى انتقالها الى الوارث ... وجها عن الملك ولحاقها بام الولد ...
مع ان علاقة ام الولد اقوى ويمكن القول ... في المعتبر واختار المصنف الاول اذا لم تكن مزوجة ومثلها لو كانت معتدة او مكاتبة
او معتقا بعضها واختها موطوءة هذا في تغسيلها للسيد اما تغسيله لها فينبغي دفعها اذا كان وطؤها جائزا وتغسل الخنثى المشكل
محارمه

وهذا الحكم انما هو كذلك اذا كان له فوق ثلث سنين لجواز
من وراء الثياب المراد بالمحرم من حرم مناكحته مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة وهنا لانه موضع ضرورة لعدم الوقوف على المماثل وعلى القول بجواز التغسيل للاجنبي عند
التغسيل الى الثلث مطلقا وانما جاز تغسيل المحارم ردوا هو ضعيف فيد من يعتبر قيل وقال ابن البراج منهم ويجوز
المماثل مع فقد المماثل والمحرم لا يجب في المحرم هنا مع فقد المحارم ... فالظاهر انه اولى لجهتهم لامكان المماثلة في حقه المبت المشتبه ذكر
له ان يغسل المحارم مع فقد المماثل ولو وجد معه محارم غير مماثلين فالظاهر ... ولو فقد المسلم وذات الرحم امرت الاجنبية الكافر بان يغسل ثم يغسله غسل الميت
وان تنبه كالخنثى مع احتمال الريبة فيه تضعيفا ولا اعلم لهذا مخالفا من الاصحاب سوى
هنا هو المشهور بين الاصحاب وبه رواية عمار بن موسى عن الصادق عليه السلم قال في الذكرى ثم حكى عن جماعة عدم
المحقق في المعتبر محتجا باشتراط النية من الكافر مع ضعف السند ونازعه في الاحتياج الى النية هنا اكتفاء بنية الكافر
التعرض الى هذا الحكم وقال ... وللتوقف فيه مجال الخلف لانه في نفسه وقوع الغسل المطلوب من الكافر وليس من كالعتق والوقف
والوصية لان هذه ليست عادة محضة بخلاف الغسل والاكتفاء بصورة الغسل بعيد فالمصير اليه مثل هذا الخبر الضعيف لا يخ من نظر مع
ان مباشرة الكافر غالبا تقتضي تعدي نجاسته اليه فان قلنا بالعدم او لم يوجد الكافر المماثل فيغسل ثم حكى في الذكرى عن ظاهر المعتبر
القول به وبه رواية متروكة ثم قال وظاهر المذهب عدمه وفي اعادة الغسل لو وجد المسلم بعده اشكال ينشأ من حصول
الامتثال المقتضي للاجزاء ومن ان المامور به الحقيقي وهو الغسل الذي يأتي به يبقى عهدة التكليف وتعذره للضرورة لا يقتضي سقوطه
مطلقا فان قيل المامور به اعني الغسل الحقيقي لما تعذر وجب بدله وهو غسل الضرورة واعتبر التكليف فيه وسقط وجوب الاول
عند الضرورة عن الغسل الحقيقي غير معلومة اذ لا دليل عليها
واذا امتثل بفعل البدل خرج عن العهدة ولا يبقى وجوب قلنا بدليته
وسقوط وجوب الاول غير متحقق اذ لا يلزم من امتناع التكليف بفعل واجب في بعض ازمنة وجوبه لضرورة سقوط وجوبه
مطلقا والتحقيق ان هنا امرين الامر بالغسل الحقيقي الذي امتنع تعلقه بالمكلف في زمان تعذره والامر الثاني في غسل الضرورة
محل الضرورة فاذا خرج المكلف عن عهدة الثاني بامتثاله بقي الامر الاول لان متعلقه لم يتحقق بعد فاذا زال العذر زال الامتناع
فوجب امتثاله ولولا ذلك لكان اذا امر المسلم الكافر بالتغسيل فلم يفعل لسقط الغسل اصلا لانحصار الوجوب حينئذ في الامر لتعلقه
هذا كله بالنسبة الى المسلم اما الكافر فانه مكلف بفعل الغسل الحقيقي بان يسلم ثم يوقعه لانه مكلف بالفروع كما هو مقرر في موضعه
وبهذا يظهر ان الامر بالغسل الحقيقي لم يسقط الا بالاضافة الى ذلك المسلم الذي يغسل ثم قال وعلى هذا لو مس الميت ماس وجب عليه الغسل
بقاء النجاسة فيجب تطهير الكفن الملاقي له برطوبة اذا امكن الغسل وبما حققناه ينكشف حكم كثير من المسائل سيما في حمله مهمات نسابه
وكل من الزوجين تغسيل صاحبه اختيارا لا يخفى ان موضع هذه المسئلة ما سبق ولا يخفى ان كلام المصنف في هذا
ويغسل الرجل بنت ثلث سنين مجردة وكذا المرأة اي يغسل ابن ثلث سنين مجردا وهذا الحكم مستثنى من منع تغسيل
غير المماثل الاجنبي والمراد جواز ذلك اختيارا وشرط الشيخ في النهاية عدم المماثل ومنع في المعتبر من تغسيل الرجال الصبية وجوز
المفيد وسلار تغسيل ابن خمس سنين مجردا والصدوق تغسيل بنت اقل من خمس سنين مجردا في الجميع ضعف وفي الذكرى نقل الاجماع
على تغسيل ابن ثلث وبنت ثلث والنص يؤيده والظاهر من اطلاق النص والاصحاب كون كل منهما مجردا وفي الجميع ضعف لعدم
وجوب ستر العورة ومنوحنه والامر مخير بين الستر لانه صبي بستر عورته ولا سيما النهي في مثل ذلك وتصريح في الذكرى بعد
الوجوب في الطفل اذ علته الشهوة وكلامه في الذكرى ولا يخفى ان الثلث سنين هي نهاية الجواز فلا بد من كون الغسل واقعا
قبل تمامها حتى يتم بتمامها فاطلاق ابن ثلث يحتاج الى التقييد الا ان يقصد فيه من شرع في الثالثة انه ابن ثلث واعلم
المصنف لو قدم جواز تغسيل المرأة ابن ثلث سنين ثم قال وكذا الرجل لكان احسن لثبوت الخلاف في الرجل دون المرأة
تغسيل كل مظهر الشهادتين وان كان مخالفا الا الخوارج والغلاة يجب ان يستثنى من ذلك كل من الحكم ماعلم نفيه من الدين ...

ولا بد

ولا بد في البيان من استثناء النواصب والمجسمة فلا يجوز تغسيلهم وقد صرح بذلك في البيان ...حو تغسيل المجسمة والمشبهة المجردة الا المحقية
وكذا غير هؤلاء ممن طرأ على الشهادتين وهو كافر والشهيد المقتول بين يدي الامام ان مات في المعركة صلى عليه من غير غسل ولا كفن
تمام اطلاق الشهادة على من قتل دون ماله ودون اهله وعلى المطعون والغريق وغيرهم ليس المراد المشاركة في هذا الحكم بل المماثلة في الاجر
والفضيلة وقوله المعتق ... تفسير للشهيد ولو قتل في الجهاد السائغ كما لو دهم المسلمين من يخاف منه على بيضة الاسلام فاضطروا الى جهادهم
بدون الامام ونائبه لا يجري المقتول في حرب قطاع الطريق اذ لا يعد جهادا او محاماة عن الدين فان اطلاق الاخبار عموم بعضها كقول
الصادق عليه السلم الذي يقتل في سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد الحرب يقتضي كون الجهاد
محض ثبوت هذا الحكم له واختاره الشهيد وصاحب المعتبر وعليه الفتوى ويلوح من المصنف الميل اليه وحكى عن ظاهر الشيخين المنع والعموم
حجة عليهما والمتبع في سقوط الغسل موته في المعركة سواء ادركه به رمق اولا كما دل عليه اطلاق الاصحاب ونقل المصنف فيه الاجماع في التذكرة
فلو نقل من المعركة وبه رمق اي بقية الحياة ثم مات غسل وكفن وظاهر الروايات وجوب التغسيل سواء ادركه المسلمون وبه رمق
والمقتول في جهاد البغاة كالمقتول في باقي جهاد الكفار اجماعا منا فان جرد كفن خاصة اي ولا يغسل والمستند نقل النبي صلى الله
عليه وآله تحرج لما جرد ويؤمر من وجب قتله بالاغتسال قبله لقتله على اشكال وجوب القتل اما من ان يكون في حد او قصاص
والنص عن الصادق عليه السلم ورد في المرجوم والمرجومة انهما يغتسلان ويتحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك الحرث المقتص منه
بمنزلة ذلك والامر له هو الامام او نائبه قال في الذكرى ولا نعلم في ذلك مخالفا من الاصحاب والحق بهم كل من
وجب عليه القتل لمشاركته في السبب وهو ظاهر العبارة ويجب في هذا الغسل ما يجب في غسل الميت فيغتسل ثلثا على الكيفية السابقة
غسل الحي والامر لا يقتضي التكرار ومن ان المامور به غسل الاموات بدليل التحنط ولبس الكفن فلا بد من الغسلات الثلث وهو الاصح
ولا يقدح في الاجتزاء به الحدث بعده وتاخر الموت كالحدث بعد غسل الجنابة في الذكرى وهو ضعيف للاصل ولا بد من نية تخرج من الاثم فعال
الواجب بل يتخير بين نية الوجوب ... ولا يعاد الغسل بعد قتله ولا يجب بمسه الغسل لصدق غسل الاموات ولو سبق موته وجبت الاعادة
ويجب بمسه الغسل حينئذ ولو قتل بسبب اخر فكذلك ايضا على الاول كالقصاص مع ثبوت الرجم ثم لا كما لو عفى عن القود دون الظاهر
وجوب التجديد لاصالة عدم اجزاء الغسل لسبب الاخر ولو فقد المسلم والكافر وذات الرحم دفن بغير غسل ولا تقربه الكافرة
عن الشهيد رحمه الله انها لا تقربه الكافرة وان كانت ذات رحم ولعله استناد الى النص وكلام الاصحاب في الكافر المماثل فيقتصر
في الحكم المخالف على مورده وهو متجه وعبارة المصنف تحتمل الامرين لان فقد ذات الرحم يتناول الكافرة فيكون فقدها معتبرا في عدم
قرب الكافرة وقوله ولا تقربه الكافرة حكم منفصل عما قبله والاجنبية وقوله وكذا المرأة معناه انه مع فقد المسلمة وذي
الرحم الخ وروي انهم يغسلون محاسنها او يديها ووجهها هذه الرواية هي رواية المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم ما تقول في المرأة تكون في السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها قال يغسل منها ما اوجب
الله عليه التيمم ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله بسترها فقلت كيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل
وجهها ثم يغسل ظهر كفيها وفي رواية تيمم وفي اخرى يغسل منها موضع الوضوء والمنع مطلقا هو الاصح ويكره ان يغسل مخالفا
فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف قال المفيد لا يجوز تغسيله ولا الصلوة عليه الا ان تدعو ضرورة فيغسله غسل اهل الخلاف
والمشهور بين الاصحاب كراهية التعرض اليه الا ان يتعين فيجب وظاهرهم انه لا يجوز تغسيله غسل اهل الولاية ولا يعرف لاحد
تصريحا بخلافه ولو قيل بان الغسل الظاهر عدم وجوب الغسل بمسه ... فيه نظر ولا بد من تقييده بان لا يكون ناصبيا ولو غسل المخالف مؤمنا ففي الاجزاء وجهان احسنهما الاجزاء وهو حسن ان غسله غسل اهل الايمان
والا فلا ويجب ان يبدأ الغاسل بازالة النجاسة عن بدنه ثم يبدأ ... لا شبهة في وجوب ازالة النجاسة عنه لتوقف

تطهير عليها اما عظمه ستر عورته عليها ثم معينه شائع اذ لا مرتب هنا بل الحكم الكلي لوجوب ستر عورته عن الناظر مطلقا ولو كان
الغاسل غير مبصر او واثقا من نفسه بكف البصر وليس هناك ناظر غيره لم يجب لكنه يستحب استظهارا ثم يبدئه بازالة النجاسة ... قطع الشيخ
في الخلاف على وجوب النية في غسل الميت ونقل فيه الاجماع وتردد في المعتبر نظرا الى انه تطهير للميت من نجاسة الموت وباقي المتاخرين
على الوجوب وهو ظاهر المذهب لانه عبادة ولوجوب الترتيب فيه بين الاعضاء المقتضي لكونه غسلا حقيقيا ولا بما قوله عليه السلم كغسل
الجنابة الى ذلك اذ لا يحسن تشبيه ازالة النجاسة به ويجب اشتماله على قصد الفعل المعين للقربة والوجه دون الرفع لامتناعه والا
لانه لم يحصل شرعا الاباحة ممنوع منه كالطهارات المطلوبة للصلاة لان الغسل من جملة احكام الميت الواجبة فوجوبه لنفسه ومن تبا التكفين
والصلوة والدفن عليه لا يقتضي كونه مطلوبا لها كسائر الاشياء المرتبة ولو نوى الغسل وصلى في الاجزاء او وجوب الاعادة بعد الغسل
والتكفين نظر ينشا من ان الترتيب شرط الصحة او واجب لا غير ولو تعدد الغاسل فان قلنا بعدم النفشي له صلى عليه بدونه ويجب
البنية من الغاسل اعني الصاب للماء ولو نوى غيره لم يجز ولو اشترك جماعة في غسله فان ترتبوا بان غسل كل واحد بعضا اعتبرت النية
من كل واحد عند اول فعله لامتناع ابتناء فعل مكلف على نية اخر وان اجتمعوا في الصب فالظاهر اعتبار النية من الجميع لان التغسيل مستند الى
جميعهم ولا اولوية ولو كان بعضهم يصب الماء والاخر يقلب فالاقتصار بالمقلب ان ينوي ايضا واكتفى في الذكرى بكون النية من المحجا
بان الصاب كالاله وليس بشيء لان الغاسل حقيقة من يصدر عنه الغسل وحقيقة الغسل ليس مجرد ايقاع على اجراء الماء على المحل والتحرير
بنيه واحدة وبيان تكن عند اول كل غسلة لانه في المعنى عبادة واحدة وغسل واحد مركب من مجموع غسلات مترتب على فعله عن امره
ينوي له عند اول الغسلات وفي الصورة لتعدد افعال لوجوب الترتيب في اعضا كل منها وبنوت التشبيه بين كل منها وغسل الجنابة في
النصوص وكلام الفقهاء فلا منع ان يكون كل غسل بنية عندنا وله ولا يجب افراد ابعاض الغسله بنية كما في سائر الاعمال ويجب استدامة
النية حكما الى الفراغ وعلى ابتناء من كونه عبادة يمنع وقوعه بما مغصوب وفي مكان مغصوب كسائر العبادات ... ما اطرح فيه
السدر ما يقع عليه اسمه ... باحتمال العبادة وانقص المتعبد به خروج الماء بالسدر عن الاطلاق بحيث يصير مضافا
وقد ورد في رواية سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلم يغسل بماء وسدر ثم بماء وكافور ثم بماء وليس للسدر حد فلا تقدير
فيه صدقا لاسم نعم ينبغي ان يكون في الماء قدر سبع ورقات ولا ينبغي ان يقدر بذلك في بعض الاخبار وهو كونه مطيبا لان
المراد به التنظيف ولا يتحقق بدون طحنه نعم لو مرس الورق الاخضر بالماء حتى استهلك اجزاء كفى ذلك وقدر المفيد السدر بنحو
رطل وابن البراج برطل ونصف واطلاق الاخبار يدفعهما ... ولو خرج به عن الاطلاق لم يجزه اي لو خرج الماء بالسدر
كونه مطلقا لم يجز التغسيل به وكذا الكافور لانه مطلوب للتطهير والمضاف غير مطهر ولدلالة قوله عليه السلم بماء وسدر ثم بماء
وكافور عليه ... مرتبا كالجنابة بمعناه انه يغسل راسه ورقبته اولا ثم جانبه الايمن ثم الايسر والتشبيه به يستفاد من الاخبار
في ... الباقر عليه السلم غسل الميت مثل غسل الجنب وتجب في قوله مرتبا فتح التاء وكسرها على انه حال من الغسل والغاسل
ولو تكفي فيه الجنابة ... ثم بما الكافور كذلك المشار اليه بذلك هو ما سبق في ما السدر اي بما طرح فيه من الكافور ما
يقع عليه اسمه ولم يخرج به الماء عن الاطلاق مرتبا ايضا ثم كذلك بالقراح المشار اليه بذلك هنا هي الترتيبة بنحو
مرتبا بالقراح وهو صنع الفاني الخالي من السدر والكافور وفي الصحاح القراح الذي لا يشوبه شيء ... ما توهم بعضهم من هذا التقييد
ان الماء المسمى به ينبغي كما السيل شكل المشوب بالطين لا يجوز تغسيل الميت به لعدم كونه قراحا وهو فاسد لان مثل هذا الماء
استعمل له في سائر الطهارات وطهوريته موضع وفاق وانما المراد بالقراح في مقابل ما السدر والكافور ما خلصهما وقد ...
في صحيحة سليمان بن خالد ثم بماء ولا شبهة في ان هذا ما يستفاد من قوله ثم بما الكافور ثم بما القراح حيث عطف ثم وهو
الترتيب بين هذه المياه كما ذكره لان ثم تقتضي الترتيب فلو غير الترتيب لم يجب لعدم صدق الامتثال واصل الاجزاء في الذمة

قوله

قولـه بان الواجب غسلة واحدة بالقراح والباقيتان مستحبان لا يعتد في الاجزاء ودليله ضعيف واعلم ان في رواية الكاهلي
عن الصادق عليه السلم في غسل جانبي الميت بعد غسل راسه ولحيته وجسده الا من غسل جانبيه من قرنيه الى قدميه اولا ثم الايسر ...
ان ... كل من شقي راسه الى الجانب الذي يليه من السنن كما يستحب تثليث الغسل في كل غسلة
ثلثا بالقراح ه ... هذا ... من الوجهين لان الواجب تغسيله بما وسدر وبما وكافور ... ولو فقد السدر والكافور غسله
فاذا تعذر الخليطان او احدهما فالغسل بتغسيله بالماء كما كان ... عليه السلم لا يسقط الميسور بالمعسور وقوله عليه السلم فاتوا منه
ما استطعتم ... في الخ ... بانه امور بالغسلات الثلث على جهة ... كون الاولى بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بالقراح فيكون
مطلق الغسلات واجبا لاستلزام وجوب المركب وجوب اجزائه ... اجزائه لاطلاقه الماء عند تعذر السدر ليس جزء الماء السدر فلا يلزم
وجوبه والوجه الثاني الاجزا بغسلة واحدة لتعذر ما سواها فيمتنع التكليف به ويضعف بان المتعذر هو الخليط خاصة فيسقط اذا عرفت
هذا فاعلم انه لا بد من تمييز الغسلات بعضها عن البعض الاخر لوجوب الترتيب بينها وذلك بالنية بان يقصد تغسيله بالقراح في موضع
ما السدر وكذا في ما الكافور ولو وجد الميت اسل بعد حصول الغسل فالظاهر وجوب الغسل عليه لعدم تغسيله بالقراح في موضع ما السدر
على الوجه المعتبر لان هذا غسل ضرورة ولهذا يجب اعادته على الاصح اذا امكن تغسيله على الوجه المعتبر قبل الدفن وكذا القول في كل غسل شرع
للضرورة ومثله التيمم ... قال ... في الذكرى لو وجد ما الغسله واحدة فالاولى القراح لانه ابلغ في
التطهير ثم قال ولا يتم حصول مسمى الغسل وفي الحكم نظر الظاهر وجوب رعاية الترتيب ورعاية فعل بدل الواجب الفائت
واعلم انه يستفاد من عبارة المصنف ان تمييز السدر لا يقوم مقامه عند فقده ... وعبارة الشيخ تقتضي الاكتفاء بالخطمي عند فقده والاصح جوازه
ولو خيف تناثر جلده المحترق والمجدور لو غسله يمم ... على اشكال ه المجدور من به الجدري بضم الجيم وفتحها وهي قروح
في البدن تنفط وتقيح ومنشأ الاشكال انه بدل من غسل واحد فيجري مجرى الغسلة فلا تعدد في التيمم واحد لا يخرجها عن التعدد
واذا وجب التعدد في المبدل منه مع قوته ففي البدل الضعيف بطريق اولى وهو الاصح وكذا لو خشي الغاسل على نفسه من استعماله
الماء او فقد الغاسل اي وكذا يتيمم في هذين الموضعين ايضا وفي الاكتفاء بالمرة ووجوب التعدد الاشكال السابق ويستحب
وضع الميت على ساجة صيانة له عن التلطخ ولكن على مرتفع لئلا يعود ماء الغسل اليه وليكن مكان الرجلين منحدرا حذرا من اجتماع الماء
تحته مستقبل القبلة اي يستحب ذلك وقال المرتضى والمحقق لقول الرضا عليه السلم ... عن وضع الميت على الغسل الى موضع
كيف ... قال الشيخ يجب الاستقبال كحالة الاحتضار لورود الامر به وهو دال على الوجوب ولا يا ... لان ... لا يجب
واختاره ... الشهيد وهو الاصح تحت الظلال اي يستحب ذلك قاله الاصحاب عن الصادق عليه السلم ان اباه كان يستحب ان يجعل
بين الميت وبين السماء سقف حين يغسل قال في الذكرى ولعل الحكمة كراهة مقابلة السماء بعورته وبين قميصه من تحته
اكثر عبارات الاصحاب بالفتق وفي البيان عبر بشق القميص وهي في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم وهل بينهما فرق في المعنى
ان الخرق الفتق ... الخياطة ولكن اهل اللغة ساووا بينهما ... في القاموس وغيره اذا عرفت ذلك فاستحباب نزع القميص
... ينبغي للاصحاب لئلا يكون فيه نجاسة ... لان الحال مظنة النجاسة لكن الخلاف في تجريده من القميص
وتغسيله عريانا مستور العورة او ... تغسيله في قميصه كما غسل النبي صلى الله عليه وآله فالاول قال الشيخ في النهاية والمبسوط وجمع والثاني
قال ابن ابي عقيل واوجب الشيخ ابن حمزة ورواية عبد الله بن سنان وغيرها تشهد للاول وظاهر الاخبار طهارة القميص والحكم
اجرائه مجرى ما لا يمكن عصره وحمل الامر على ... وتطهيره مع تجويزه اتكلا ولظاهر ان فتق القميص مشروط باذن الوارث فلو
... ليصعد من جنبه ويحوط ما لم يعرف كما الاتلاف بحكم ... وتليين اصابعه برفق ... منه ابن ابي عقيل ... بعد
عن الصادق عليه السلم ورد ... له ... وتلبه ... على ما بعد الغسل والمشهور الاستحباب
وغسل راسه برغوة السدر ... ه

لا عمل لهذا الترتيب بل المستحب في الاخبار الابتدا بغسل فرجيه وفي خبر يونس غسل راسه بالرغوة بعد تنقية الفرج وكما يستحب تقديم غسل اليدين
بالحرض والسدر كذا يستحب في الثانية بماء الكافور والحرض وفي الثالثة بالقراح وحده وبدبه اي يدي الميت الى نصف الذراع
لخبر يونس اما الغاسل فالى مرفقيه لخبر يونس ايضا ويلوح منه ان الغسل هنا ثلث وتوضيه قبل الغسل او دبعه لكن لا بد من مراعاة
ازالة النجاسة العرضية اولا ولا مضمضة ولا استنشاق هنا ومسح بطنه في الاوليين الا الحامل اي في كل من غسلتي السدر والكافور
قبلهما برفق عليه الماء والغرض التحفظ من خروج شي بعد الغسل والكرم ان ادرس لمساواة الميت الحي في الحرمة وهو ضعيف ولا يستحب المسح في الثالث
اجماعا بل يكره ولكن المسح رفقا ولا يمسح بطن الحامل التي مات ولدها حذرا من الاجهاض ولو جهضت خرج فيه امه بنة على ذلك في البيان
وصب الماء في
دمغتل بدي الغاسل مع كل غسلة فقد مر ان الغسل الى المرفقين مع واصح وكذا يستحب غسل الاجانه
الحفيرة اي بان يحفر له موضع المغتسل ويكره ترجه القبلة كما نصه جماعة ان رجاوى والحذر اولى من البالوعة اسنده في الذكرى الى ابن
الى حفيرة ويكره الكنيف ولا باس بالبالوعة الكنيف الموضع المعد لقضاء الحاجة والبالوعة ما يعد في المنزل لارادة الماء ونحوه وكراهة
صب الماء في الكنيف دون البالوعة بإجماع الاصحاب وبه مكاتبة محمد بن الحسن الصفار الى العسكري عليه السلم وتعطف اطفار او ترجيل
شعره اي ترجيله وقيل بالتحريم فيهما ونقل الشيخ فيها الاجماع وكذا في تنظيف اطفاله من الوسخ بالخلال والمشهور الكراهة فان فعل دفن ما ينفصل
من الاطفار والشعر معه وجوبا والاقرب سقوط الترتيب مع غمسه في الكثير ووجه القرب انه كغسل الجنابة ولان المطلق
من الغسل يحصل بالغمس كما يحصل بالترتيب والمراد سقوط الترتيب بين اعضا كل غسلة لا بين الغسلات فلا بد من كونه بماء السدر ثم الخليط
الكافور والقراح وغيرهما فان لم يكن يجاب البلاد امتنع ذلك في غير الغسلة الواحدة لعدم صدق ماء الكافور والقراح بل على بالماء يح
بالسدر ويحتمل عدم اجزاء الغمس لعدم النص فيه الاول قوي لان سقوط الترتيب بالغمس في الغسل الحقيقي يقتضي سقوطه هنا بطريق اولى ولذلك
كان الترتيب احوط الا يجب اعادة الغسل عليه وذلك لان النية معتبرة في الغسل ولم يحصل وكحي على قول من لا يعتبر النية
عدم الوجوب لو خرجت نجاسة بعد الغسل لم يعد ولا الوضوء ان اغسله وكذا لا يجب اعادة شي منهما لو خرجت في الاثناء وان
تقدم الوضوء اذ ليس المراد بهذا الغسل والوضوء رفع الحدث واوجب ابن ابي عقيل اعادة الغسل بالخارج وهو ضعيف نعم يجب غسل
النجاسة على كل حال وان وقع في القبر لا يجب القرض ولا يجوز اخراجه على ما فيه من هتك الميت مع ان القبر على النجاسة وهو لم
ان الوضوء عطف على الضمير المرفوع في لم يعد بغير فصل وفيه ضعيف ولو اصابت الكفن غسلت منه ما لم يطرح في القبر فقرض
اطلق الشيخ قرضها الصحيح الكاهلي عن الصادق عليه السلم وغيره وفصل بما ذكره المصنف جماعة لاستبقاء الكفن والنهي عن اتلاف
المال وعلى هذا فانما تقرض في القبر اذا تعذر غسلها وعن الصدوق اذا قرضت مد احد الثوبين على الاخر ليستر المقطوع ولو تفاحشت
النجاسة بحيث يؤدي القطع الى افساد الكفن وهتك الميت وتعذر الغسل فالظاهر عدم القطع لامتناع اتلاف الكفن على هذا الوجه وقد
على ذلك شيخنا الشهيد الاول في حبله وقد مع وشرطه ان يكون الضمير في شرطه للكفن ايضا ويكون الجملة مسوقة لبيان
الحبر ولا يحسن جعل هذا الضمير للحبر اذ يصير التقدير وشرط الحبر ان يكون من الذي يجوز الصلوة فيه اذا عرفت ذلك فاعلم
ان المراد بقوله مما يجوز الصلوة فيه كونه مما يجوز للرجال اذ لا يجوز التكفين في الحرير للرجل ولا للمراة بالاتفاق حكاه في الذكرى
ولثبوت النهي عنه في خبر كسوة الكعبة مع جوازه بالبيع والهبة ويخرج عنه المغصوب والنجس وجلد ووبر ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز في شي
من ذلك قطعا ويندرج فيه شعر ووبر ما يؤكل لحمه فيجوز التكفين فيه كما صرح في الذكرى وان لم يعتد بالماكول لان الظاهر ارادة
وعن ابن الجنيد المنع منه وحسن جماعة منهم الشيخ علي وعدم الاستثنا منه جلد ما يؤكل لحمه فانه لا يجوز التكفين فيه لوجوب نزعه عن الشهيد
فهنا اولى ومع الضرورة لا يكفن في المغصوب قطعا وغيره قال في الذكرى وفيه ثلثة اوجه المنع لاطلاق النهي والجواز
عاريا مع وجوب ستره ولو لم يجز وجب ستر العورة لا في حالة الصلوة ثم ينزع بعد وجوبه فالجلد مقدم لعدم صريح النهي فيه ثم

لاكفن الميت في كذا

ما يجوز الصلوة فيه فيحرم الحرير المحض

لم يوجد الا هو ثم الحرير لجواز صلوة النساء فيه ثم وبر غير الماكول وفي هذا الترتيب للمنظر مجال اذ يمكن اولوية الحرير على النجس لجواز صلوتهن
فيه اختيارا هذا كلامه وفيه نقل امانة الجلد فلان الامر بنزعه عن الشهيد يدل على المنع في غيره لمفهوم الموافقة ومنه اولوية من الصحيح
ولا يدل دليل على الجواز فيه والتكفين بالممنوع منه بمنزلة العدم شرعا والقبر كاف في الستر والامر التعبدي متعذر على كل تقدير
ومثله القول في الحرير وجواز صلوة النساء فيه لا يقتضي جواز التكفين به لعدم الملازمة على انه لو تم ذلك لزم اختصاص الحكم بالنساء وظاهر
كلامه الاطلاق ودبر غير الماكول لا بعد من الجميع اما النجس فيدل على جوازه مع الضرورة عدم وجوب نزعه عن الميت لو استوعبته النجاسة
وتعذر غسلها وقرضه وانه آيل الى النجاسة عن قريب فامره اخف والظاهر المنع مطلقا في غير النجس ولو اضطر الى ستر عورته حال الصلوة
ولم يوجد غير الممنوع منه امكن الستر باحد الاشيا الممنوع منها من غير ترتيب لعدم الدليل عليه مع احتمال وضعه في القبر على وجه
لا ترى عورته ثم يصلي عليه ويكره الكتان ذهب اليه علماؤنا لقول
الصادق عليه السلم الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد صلى الله عليه واله والمنع بالابريسم اذا كان الخليط اكثر كذا في منتهى ابن
بن الجنيد وصرح به جماعة وينبغي ان يكون الحكم بالجواز مع صدق المزج سوا وصرح به جماعة وينبغي ان يكون الحكم بالجواز مع صدق المزج
سوا كان الخليط اكثر ام لا كما في الصلوة فيمتنع منه ما اذا استهلك الخليط لصيرورته حريرا ويستحب القطن المحض الابيض عن النبي
صلى الله عليه واله ليس من لباسكم احسن من البياض فالبسوه وكفنوا فيه موتاكم وعنه صلى الله عليه وآله البسوا البياض فانه اطهر واطيب
وكفنوا فيه موتاكم واقل الواجب للرجل والمراة ثلثة اثواب مئزر وقميص وازار على راي المراد باقل الواجب
الذي هو اقل ما يجزي ولا يجزي دونه فاضاف الصفة الى موصوفها ولا يخفى ان الاكثر من ذلك مجزي ايضا في وقوع واعتبار ثلثة اثواب
هو مذهب اكثر اصحابنا لقول الباقر عليه السلم انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وقال سلار يجزي قطعة واحدة للاصل وهو ضعيف
وبراعي في هذه الاثواب التوسط فلا يجب بل ما لا يجب بالاوسط باعتبار اللائق بحال الميت عرفا فلا يجب الاقتصار على دون المراتب
وان ماكس الورثة او كانوا صغارا حملا لاطلاق اللفظ المتعارف وفي القواعد يجب في المئزر من السرة الى الركبة بحيث يستر ما بينهما
لانه المفهوم منه ويجوز الى القدم باذن الوارث او وصية الميت حيث ينفذ وفي القميص ان يكون الى نصف الساق ويجوز الى
القدم مطلقا لانه الغالب وفي اللفافة ان يشمله من قبل راسه ورجليه بحيث يشد ونعتبر في الجميع ما يعتاد البدن في جانب القرض
وينبغي ان يكون عرض اللفافة بحيث يمكن جعل احد الجانبين على الاخر كما يشد به الاحاد ويشترط في اللفافة ان يكون بحيث يستر الجميع وهل يشترط
ان يكون كل واحد من هذه الثياب بحيث يستر العورة في الصلوة ام يكفي حصول الستر بالجميع الظاهر الاول لانه المتبادر من الاثواب
ولانه احوط والى الان لم اظفر في كلام الاصحاب بشي في ذلك نفيا ولا اثباتا وفي الضرورة واحدة ويقدم اللفافة
ثم القميص ثم المئزر ويستحب ان يزاد للرجل حبرة عبرية غير مطرزة بالذهب وكذا يزاد للمراة واسيا في زيارته شرعا
والحبرة بكسر الحاء المهملة وفتح البا الموحدة ثوب يمني وعبرته بكسر العين منسوبة الى بلد او جانب واد ويشترط ان لا يكون مطرزة
بالذهب لامتناع الصلوة فيه للرجال وزاد في الذكرى المنع من المطرز بالحرير لانه اتلاف غير ماذون فيه والاصل في استحباب
الحبرة ما روي من تكفين النبي صلى الله عليه وآله فيها وكذا الحسن عليه السلم واستحباب زيادتها على الاثواب الثلثة عند جميع الاصحاب
وفي الاخبار ان الحبرة من جملة الاكفان وهو محمول على فضيلتها ولو فقدت الوصف كفى في اصل الاستحباب الحبرة وخرقة لتجديد طولها
ثلثة اذرع ونصف في عرض شبر في خبر عمار عن الصادق عليه السلم عرضها شبر ونصف ويستحب ان يزاد للمراة ايضا كما ليستر
بها سيا في من اسباب ونزاد لفافة اخرى لثديها لخبر سهل بن زياد عن بعض اصحابه رفعه قال سالته كيف تكفن المراة
فاذ كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها ونمطا النمط لغة كساء
صوف يحمل على هودج المراة وفي نهاية ابن الاثير انه ضرب من البسط له خمل رقيق وفي عبارة جماعة من الاصحاب انه ثوب فيه خطط

لاكفن الميت في كتان ولو لم يوجد الا هو

علي م

الاثواب

كيف م

من الانماط وهي الطرايق وعبارة ابن ادريس تدل على انه ثوب زينة وابن ادريس جعله الحبرة وقال الشيخ في الاقتصاد ولفافتان احداهما للزينة
وقال المفيد تزاد المراة ثوبين وهما لفافتان او لفافة ونمط وكذا قال المصنف في التذكرة وقال علي بن بابويه ثم
قطع كفنه يبدأ بالنمط فيبسطه ويبسط عليه الحبرة ويبسط الازار على الحبرة ويبسط القميص على الازار وظاهره مساواة الرجل والمراة
والحاصل ان كلام الاصحاب هنا مختلف الا ان كلام الاكثر يتضمن ان النمط غير الحبرة واللفافة ومنه عبارة ابن البراج انه يزيد عليه عمل لها
لفافة اخرى ولا يجعل بدل الحبرة لفافة فيكون للمراة ثلث لفايف وهو مقتضى عبارة المفيد وقول المفيد والمصنف في التذكرة والظ
انه لا خلاف بينهم في ان النمط ثوب كبير شامل للبدن كاللفافة والحبرة والعمامة ليست من الكفن اي من سنته ولا تحسب من جملة
الكفن الواجب ولا المندوب لحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلم ليست العمامة من الكفن انما الكفن ما يلف به الجسد وعنه عليه السلم
في حديث عبد الله بن سنان والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن قال المصنف في التذكرة ولو سرقتا نعني العمامة الباس ان يقطع
من يقطع لان القبر حرز للكفن دون غيره ثم نقل خبر معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلم يدل على ان العمامة من الكفن فلعل المراد في هذين
الحديثين ليسا من الكفن المفروض كما دل عليه خبر زرارة قلت لابي جعفر عليه السلم العمامة للميت امن الكفن هي قال لا انما الكفن المفروض
ثلثة اثواب او ليسا من المهم الذي يلف به الجسد لان ذلك من التوابع والتكملات كما يرشد اليه حسنة الحلبي السابقة وهذا اوضح
ولو تشاح الورثة اقتصر على الواجب ه الشارح نقل عن ابن الشيخ ونقل اه عن بعض المتأخرين جمعهم تكلف والمراد الاقتصار
على الواجب وسطا فلا يتعين ادنى المراتب ولو تبرع بعضهم بالزائد منه صح ويستحب جريدتان من النخل قدر عظم الذراع
فان فقد فمن السدر فان فقد فمن الخلاف فان فقد فمن شجر رطب لا خلاف بين الاصحاب في استحباب الجريدتين والاصل فيه ان ادم
عليه السلم لما اهبط من الجنة خلق الله من فضل طينته النخلة فكان يانس بها في حياته فاوصى بنيه ان يشقوا منها جريدا بنصفين
ويضعوه معه في اكفانه وفعله الانبياء عليهم الصلوة والسلم الى ان درس في الجاهلية فاحياه نبينا صلى الله عليه وآله
وفي فضلهما اخبار كثيرة من طرق الاصحاب والعامة ايضا وقد تضمن كثير منها رفع العذاب ما دامتا خضراوين والمشهور بين
الاصحاب كونهما قدر عظم الذراع وهو مروي في خبر يونس عنهم عليهم الصلوة والسلم وغيره وقيل قدر شبر وقيل اربع اصابع
فما فوقها وقد ورد في الاخبار شق الجريدة وتعليلهم عليهم السلم رفع العذاب بالخضرة يقتضي العدم اما الخضرة فمعتبرة قطعا ومن ثم
قالوا ويجعل على الجريدتين قطن ولا ريب ان الافضل كونهما من النخل فان فقد فالخلاف وهذا الترتيب موجود في خبر سهل
بن زياد وعكس ذلك المفيد والاول احوط فان فقد الجميع فمن شجر رطب ذكره الاصحاب والتعليل بالخضرة يومي اليه وفي خبر علي
بن ابراهيم عود الرمان فيتقدم على الشجر الرطب بعد الخلاف ويجب ان يبدا بالحنوط فيمسح مساجده السبعة بالكافور
باقل اسمه ه هذا هو الاصح وقال المفيد وابن ابي عقيل يحط الانف وزاد الصدوق الصدر والسمع والبصر والفم والمغابن
ومعاطف الاباط واصول الافخاذ والاخبار مختلفة في ذلك نفيا واثباتا والمشهور نفي الوجوب على السبعة واضافة الصدر استحبابا
واضاف الصدوق الى الكافور المسك استنادا الى خبر ... والمشهور عدم تطييب الميت بغير الكافور والذريرة ويكفي
من الكافور المخيط ما صدق عليه الاسم لصدق الامتثال وعدم قاطع يدل على خلاف ذلك وقدر الشيخان اقله مثقال واوسطه اربعة
دراهم وبعض الاصحاب مثقال وثلث والاخبار مختلفة ففي بعضها مثقال ونصف وفي رواية اوسطه اربعة مثاقيل وهي منزلة على
الفضيلة والمستحب ثلثة عشر درهما وثلث ه مستنده ان جبرئيل عليه السلم نزل باربعين درهما من كافور الجنة فقسمها
النبي صلى الله عليه وآله بينه وبين علي عليه السلم وفاطمة عليها السلم اثلاثا وروى علي بن ابراهيم رفعه في الحنوط ثلثة عشر درهما
وثلث وهو دال على ان هذا المقدار مخصوص بالحنوط وان كافور الغسل غيره قال في الذكرى قطع به الاكثر وفسر ابن ادريس
المثاقيل بالدراهم وهو غير واضح قال في الذكرى وظاهر ابن طاوس في المتبد وصحيح ابن البراج ان الحنوط ثلثة عشر درهما و

والاخبار

والاخبار بذلك فيه قال الشيخان والصدوق اقله مثقال واوسطه اربعة دراهم وعن الجعفي اقله مثقال وثلث واختلاف الاخبار يدل على ان
المراد ما لعدد بالفضيلة فيكون الواجب ما وقع عليه الاسم ويستحب ان يقدم الغاسل غسله او الوضوء على التكفين المراد بغسله
غسل المس وبالوضوء الذي يجامع الغسل للصلوة كما هو مصرح به في كلام المصنف في الذكرى وفي الذكرى ايضا وعلله في الذكرى بان
الغسل من المس واجب فاستحبت الفورية وان لم يتفق ذلك او خيف على الميت فليغسل يديه الى المنكبين لخبر يعقوب عن العبد الصالح
عليه السلم ثم يغسل الذي غسله يديه قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل وجه دلالة على تاخيره على الغسل ويمكن
تنزيله على الضرورة كما نبه عليه في الذكرى والاقرب عدم الاكتفاء به في الصلوة اذا لم ينو ما يتضمن رفع الحدث وجه
القرب ان التكفين مشروع من دونه فلا يلزم من نية نية رفع الحدث فلا يحصل دليل وانما لكل امرئ ما نوى ويحتمل ضعيفا
الاكتفاء به لان كمال الفضيلة متوقف عليه ولا يحصل الا بالوضوء الرافع لانه محقق الرفع فيباح الصلوة وضعفه ظاهر اذ لا يلزم
من توقف كمال الفضيلة على رفع الحدث كونه مقصودا ومن باحال فعل الوضوء وينبغي التنبيه لثلثة امور الاول انهم صرحوا
بان الوضوء المستحب تقديمه على التكفين هو وضوء الصلوة فلا اعتبار بنية احد الامرين الرفع والاستباحة لا بد من نيتهما لتحصل الفضيلة
المطلوبة فح لا مجال للتردد في اباحة الصلوة على اعتبار نية احد الامرين من الرفع او الاستباحة لا بد من نيتهما ولا الغرض خلو عن نية
رفع الحدث الا ان ينزل ذلك على استحباب الوضوء مطلقا وان الافضل كونه وضوء الصلوة الثاني انه قد سبق في كلام المصنف انه
لو توضا وضوءا ما يستحب له الوضوء كقراءة القران فالاقوى الصحة والمفهوم من الصحة هنا هي كونه مبيحا للصلوة وتعليلهم يدل عليه ويمكن
ما ذكره رجوعا عن ذلك الثالث انه قد سبق في نية الوضوء اشتراط نية الرفع او الاستباحة به ومقتضى ذلك انه لو لم ينو واحدا
منهما لم يكن وضوءا صحيحا وكذا يستفاد من قوله في مسئلة نية قراءة القران اذ المقابل للصحة هو الفساد فمقتضاه ان حصل الاباحة
كان صحيحا والا فهو فاسد والمعلوم من عبارتهما هنا خلاف ذلك والا لم يحصل بالوضوء الخالي من الامرين فضيلة التكفين اصلا ويمكن
تنزيل كلامه على ان اشتراط نية احد الامرين لتحقق الاستباحة لا لكونه وضوءا معتبرا في الجملة ويكون المراد بالصحة الصحة بالاضافة
الى الصلوة ونحوها فيكون صحيحا بالنسبة اليها وبعدمه يعد فاسدا ولا باس بهذا التنزيل اذ لا دليل يدل على فساد الوضوء الخالي
من الامرين نعم لا يكون مبيحا وينبغي ان يلحظ هذا البحث لاني لم اظفر في كلام احد على تحقيقه وان يجعل بين اليتيه قطنا
ويحشو عليها خرقة كما في خبر يونس عنهم عليهم السلم وكذا على رواية غيره رواه ايضا في القاموس الالية العجيزة او ما ركب العجز من شحم
ولحم ولا تقل الية ولا لية وفي الصحاح واذا ثنيت قلت اليان فلا تلحقه التاء وان خاف خروج شيء حشا دبره اما
استحباب الحشو في الدبر فقد ورد في خبر يونس عنهم عليهم السلم وكذا في قبل المراة ولكن الحشو فيه الى المصنف من الخبر غاب عن المصنف
وبه صرح في الذكرى وظاهر عبارة الكتاب ان الحشو انما يستحب عند خوف خروج شيء لا بدونه لان فيه نوع حرمة الميت كما صرح في الذكرى
والمنتهى واطلق الشيخ الحشو في دبره وقال ابن ادريس يوضع على حلقة الدبر وعبارة الذكرى محتملة وانه قال ويحشى
ما يخاف الخروج منه ولعل ارادة قول الشيخ لانه احتج بالاخبار وهي مطلقة فيكون المراد ما يخاف الخروج منه لان شانه ذلك اذ يكون في
صدقا لخوف نبوته في بعض الاحوال بخلاف الجبان هنا وقول الشيخ اقوى متمسكا باطلاق الاخبار ولان فيه احترام الميت بنجاسته
والاحتياج الى كشفه وتطهيره وتاخير تحنيطه اشد وان يشد فخذيه من حقويه الى رجليه بالخامسة لفا شديدا بعد ان يضع
عليهما قطنا وذريرة في خبر يونس عنهم شد خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم
اخرج راسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغمزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وقال في البيان يشد طرفاها على الحقوين وليف
بالمسترسل الفخذان لفا شديدا بعد وضع نظيفهما والذي في كلام الاكثر هو الاول وفي الذكرى لا يشق رأسها ويجعل فيها خيط
يشدها وظاهر قول المصنف بعد ان يضع عليهما قطنا ان هذا القطن زائد على ما سبق والمفهوم من الاخبار خلافه والحق ان

بفتح الحاء المهملة واسكان القاف الكشحان وفي الصحاح ان الحقو الخصر ومشد الازار وحمل احد الجريدتين مع جلده من جانبه الايمن
من ترقوته والاخرى من الايسر بين القميص والازار اى من فوق جانب الابرا عندها وهذا اشهر اقوال الاصحاب وقيل ان الجريدة
وركه مابين القميص والازار واليمنى كما سبق وقيل احدهما تحت ابط الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ والاعتراض
في ذلك والاحسن اقال في المعتبر مع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك وهو استحباب وضعهما
مع الميت في كفنه او قبره باى هذه الصور شيئت ولو تعذر وضعهما في الكفن وضعت في القبر ولو تعذر لتقية او نسيان او نحو ذلك
يجزئ وضعهما على القبر كما فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في القبر الذى كان صاحبه معذبا ومنها قال الاصحاب ويوضع مع جميع اموات
المسلمين حتى الصغار لاطلاق الامر بذلك وهو حسن والتعميم محنكا استحباب الذكرى التحنك في مرسل ابن ابى عمير
عن الصادق وفي بعض الاخبار عن الصادق عليه السلم لا تعممه عمة الاعرابي وامر باخذ طرف العمامة من وسطها ونشرها على راسه ثم رد
الى خلفه وطرح طرفيها على ظهره وفي المبسوط عمة الاعرابي بغير حنك والاصح ان يعمم كالحي ويحنك بالعمامة ويجعل لها طرفان ويلقى فضل
الشق على الايسر وبالعكس بين ان على صدره كما في خبر يونس عنهم عليهم السلم ولا يعقد بن العمامة بل القدر ما يفي بالجهة المستحبة
على الجميع واللفافة والقميص في الذكرى يستحب الزريرة على الاكفان وظاهره جعلها على جميع وقطع الكفن وقد نفى استحباب جعلها
على القطن الذى يوضع على الرجل وذكره الشيخ في المبسوط وغيره وفي المنتهى لا يستحب نثرها على اللفافة الظاهرة وقد اختلف بيان الاصحاب
في الذريرة اختلافا فاكثرهم يرجع فيه الى عرفهم وقيل هما فتات قصب الطيب الذى يجاء به من الهند كانه قصب النشاب وقيل هي اخلاط
الطيب يسمى بذلك وقيل هي نبات طيب غير الطيب المعهود يسمى القمحان بالضم والتشديد وفي المعتبر هي الطيب المسحوق وقيل غير ذلك
صاحب المعتبر لا يخرج عن الب فان الالفاظ انما يحمل على المعارف الشايع الكثير اذ يبعد استحباب ما لا يعرف او لا يعرفه الا افراد من الناس
صرح المصنف في الذكرى وكتبه اسمه وانه يشهد الشهادتين واسماء الائمة عليهم السلم اى ويستحب كتبه اسمه على ما يأتي ذكره
الذكرى الكتابة على العمامة ونقل ذلك عن الشيخ في المبسوط وابن البراج معللا بعدم تخصيص الخبر ولو تعدد اللفافة كما في بدل النمط فلا
الكتابة على الجميع ويمكن تنزيل اللفافة في كلامهم على الجنس ولا باس بها لثبوت اصل الشرعية وليس في زيادتها الا زيادة الخير
استحباب الكتابة ما روى ان الصادق عليه السلم كتب على حاشية كفن ولده اسمعيل اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وزاد الاصحاب
وان محمدا رسول الله واسماء الائمة عليهم السلم وفي الذكرى وزاد الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف اسماء النبي والائمة وظاهره
الخلاف دعوى الاجماع عليه ولم يذكر الاصحاب استحباب كتبه شيء من ذكره ولا يعلل شيء يعتد به من على الزيادة واعترض الاحسائي
عن التعرض للزيادة ولم يعلم بعدم شيء مع ان هذا الباب لا مجال للراى فيه فيمكن المنع وفي الذكرى حمل الامر
ابنه الحسين عليه السلم ان وجد فان فقد فبالاصبع ويكره بالسواد استحباب الكتابة بتربة الحسين ذكره الاصحاب لانها تحد به
ونحو مطلوب وسوان بتراب التربة كما صرح به المفيد وغيره لتكون الكتابة بمؤثرة حالا على المعهود ومع عدمها فبطين ومع
بالاصبع كما ذكره في الذكرى ونقل عن العزية للمفيد ان الكتابة بالتربة او بغيرها من الطين وعن ابن الجنيد انهما بالطين والماء
فلا وجه للانتقال الى الاصبع مع فقد التربة المشرفة نعم ان وجدت هي فيثبت الفضيلة والكتابة بالاصبع ذكرها الاصحاب
وكما يكره بالسواد يكون غيره من الاصباغ كما ذكره المفيد وغيره لان فيه خروجا عن الكفن جملة باليباض ومخالفة للنهي عن التكفين
وخياطة الكفن بخيوطه منه قاله الشيخ والاصحاب ويحكى الحاقه بالبدن ذكره جماعة من الاصحاب
في المعتبر الى الشيخين قال ولم اتحقق مستنده وفي المبسوط يكون مخيطه منه او غير ذلك وعلى جانب اللفافة الايمن على
اولى على حق الميت بها بالبياض والعكس على الى اللفافة على بر ثبت ويكره بل الخيوط بالريق قال في المعتبر ذكره
ورأيت الاصحاب يجتنبونه ولا باس بمتابعتهم لازالة الاحتمال وتوقفا على موضع الوفاق وبظهر من تصد الكلام به يكون

سابق عليه كل جديد عليه وبه صرح في الذكرى للاصل والاكمام المبتداه قاله جماعة منهم الصدوق في رسالة محمد بن نعمان
ممن اعترض عن ابى عبد الله عليه السلم واحترز بالمبتداه عما لو كفن في قميصه فانه لا يقطع كمه انما يقطع منه الازرار خاصة لما في هذه الرواية
قال في المنتهى ويستحب ان يكفن في الجديد بلا خلاف لان النبي صلى الله عليه وآله كذا كفن وكذا الائمة عليهم السلم وفي رواية
عن الرضا عليه السلم استحباب الثوب الذى كان يصلى فيه الرجل ويصوم
في عمل وحوط الحرمة هذا الحكم متفق عليه بين الاصحاب ولا يجوز تقريبهما من الحرم ولا بغيرهما من الطيب
ولا يكشف راسه هذا قول اكثر الاصحاب لما رواه محمد بن مسلم عن الباقر
عليه السلم والصادق عليه السلم قال سالتهما عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال
غير انه لا يقرب طيبا وقال المرتضى وابن ابى عقيل ان احرامه باق فلا يقرب طيبا ولا يخمر راسه والعمل على الاول ولا يلحق به المعتد
لان وجوب الحداد للتفجع بالزوج وقد زال بالموت ولا المعتكف وان حرم عليه الطيب حيا لعدم النص وزوال التكليف بالموت المقتضى
لسقوط حكم الاعتكاف وغيره وكفن المراة الواجب على زوجها وان كانت موسرة الاصل في ذلك ما رواه السكوني عن الصادق
عليه السلم ان عليا عليه السلم قال على الزوج كفن امراته اذا ماتت ولثبوت الزوجية الى حين الوفاة لان من وجبت نفقته وكسوته حال الحياة
وجب تكفينه كالمملوك وكذا الزوجة هكذا علله في التذكرة ومما علل به في الذكرى انها زوجة لانه الارث فيجب موتها لاتمام احكام
الزوجية وقريب منه تعليل المعتبر وظاهر ذلك يقتضي حصر الوجوب على الزوجة الدائمة الممكنة فلا يجب للمستمتع بها ولا للناشز وفي
الذكرى ان التعليل بالانفاق يشمل وجوب الكفن للناشز واطلاق الخبر يشمله وكذا المستمتع بها وظاهره التوقف وقوله ان عدم تعلق وجوب
الانفاق بالزوج لها حال الحياة لعدم صلاحية الزوجية في المستمتع بها كذلك وثبوت المانع منه في الناشز ومن التوريث يقتضي عدم تعلق
الحكم بوجوب الكفن بعد الموت بطريق اولى لان الزوجية قد ارتفعت وهذا يحل له اختها والخامسة فيتعذر بذلك اطلاق
الخبر مع ضعفه ولعل عدم الوجوب اظهر ولا فرق في الزوجة بين الحرة والمملوكة والمطلقة رجعية زوجة بخلاف البائن ويجب ايضا
مؤنة التجهيز كالحنوط وغيره من الواجب لما سبق صرح في ذلك المبسوط وجماعة من الاصحاب ولا فرق في وجوب ذلك بين ان يكون لها
ما ل اولا ولو اعسر عن الكفن بان لا يفضل شيء عن قوت يومه وليلته له ولعياله ويستثنى في الدين كفنت من تركتها وعلله المصنف بان
الارث بعد الكفن ويحتمل بانه لو مات يتساقط تكفينها تعلق الوجوب به وسقط عن تركتها ولو اعسر عن البعض احتمل تركتها
ماتا معا لم يجب كفنها لخروجه عن التكليف صرح به في الذكرى بخلاف ما لو مات بعدها ولم يكن الا كفن واحد فالظاهر اختصاصه به لانه
ويتعين لها والوجوب السابق يسقط بطرو عجزه بموته المقتضي لتقدمه بكفنه على جميع الديون وظاهر انه لو اوصى بالكفن
في موضع وجوبه عليه كان من ثلث ماله وهنا مباحث المملوك كالزوجة بل اولى لان كفنه مؤنة محضة وكذا مؤن
تجهيزه ولا فرق بين القن وغيره حتى المكاتب لان الكتابة لسببه الى الموت ولو كانت مطلقة واديت شيئا وجب من الكفن على
المولى بقدر ما بقي منه رقا لا يلحق واجب النفقة بالزوجة للاصل ووجوب الانفاق حال الحياة انتفى بالموت لو كان تمام
الزوج مرهونا لم يجب عليه كفنها لامتناع تصرفه بالرهن الا ان يبقى بعد الدين بقية فيحال الوصول الى صرفها في الكفن يجب المكفن
نفقة الزوج لو وجد الكفن ونحوه فيما لكن كونه مستويا لثبوت احقيتها لم يمكن اختصاصه لزوج لعدم القطع
بخروجه عن ملكه ويؤخذ الكفن ولا من صلب المال ثم الديون ثم الوصايا ثم الميراث هذا لا خلاف بين علمائنا في ذلك وعليه
اكثر العامة لا من شذ منهم ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله في الذى وقصت به راحلته كفنوه في ثوبيه ولم يسأل عن ثلثه ولان لا ارث بعد الدين والمؤنة قبله والحس
الوجوب ينحصر في سائر العورة والمراد تعلقها بالتركة متاخر عن الموت فلا يزاحم الكفن وان كان الميت مفلسا اما المرهون والجاني ففي اخذ الكفن منهما تردد من تعلق

الرهن والجناية الاختصاص ومن تعلقهما على المال واطلاق تقديم الكفن على الدين وفي الاخبار وكلام الاصحاب وعلى الفرق بين المرهون
والجاني لان المرتهن انما يستحق من قيمته ولا ينتقل بالاخذ بخلاف المجني عليه وكالمجني ضمن المرهون والجاني لان المرتهن كون جنايته حط
وعماد الحكم موضع تردد وان كان لا استبعاد بتقديم الكفن في الرهن وهذا اذا لم تكن الجناية او الرهن بعد الموت فان الكفن
مقدم حينئذ جزما ولا يخفى ان المراد بقوله من صلب المال انه لا يخرج من الثلث وهذا في الواجب خاصة دون ما زاد فانه مع الوصية
من الثلث وبدونها موقوف على تبرع الوارث ولو اوصى باسقاطه فالوارث بالخيار وقيل تنفذ وصيته والمعمول ملازم الندب
من الوارث وغيره وليس بشيء ولو صادف الزكاة عن الكفن فالممكن ولو امكن ثوبان فالظاهر انه لا بد منهما وسبق تقديم كل من الاخر
المئزر لستعقد والقميص لانه يستر وزيادة ولو قصر عنه غطى راسه وجعل على رجليه حشيشا ونحوه كما فعل النبي صلى الله عليه
بعض اصحابه ولو كثرت الموتى وقلت الاكفان جعل اثنان وثلثة في ثوب واحد ومال اليه في المعتبر وهو مروي عن فعل
النبي صلى الله عليه واله في قتلى احد من طرق العامة ولا يخفى ان الديون مقدمة على الوصايا وهما مقدمان على الميراث
لو وجد الكفن ولم يخلف الميت شيئا يرثه ولو كان من بيت المال او الزكاة او تبرع به متبرع عادة كما كان لعدم سبب ناقل
ولو لم يخلف شيئا دفن عريانا ولا يجب على المسلمين بذل الكفن بل يستحب نعم يكفن من بيت المال صرح كثير من الاصحاب بانه اذا لم يخلف
الميت شيئا يدفن عاريا ويجب ستر عورته بشيء والصلوة عليه قبل الدفن فان تعذر وضع في القبر وسترت عورته بتراب وصلي عليه
ولا يجب على المسلمين بذل الكفن لاصالة البراءة بل يستحب استحبابا مؤكدا لرواية سعد بن طريف عن ابي جعفر عليه السلام من كفن
مؤمنا كان كمن كساه الى يوم القيامة وكذا القول في باقي مؤن تجهيزه من نحو السدر والكافور والماء ولو كان في بيت
مال المسلمين موجود اخذ الكفن منه وكذا باقي المؤن والظاهر على طريق الوجوب لان بيت المال معد لمصالح المسلمين والمراد
بيت المال الاموال التي تستفاد من خراج الارضين المفتوحة عنوة وسهم سبيل الله من الزكاة على القول بان المراد به كل قربة
لا الجهاد وحده ولو امكن الاخذ من سهم الفقراء والمساكين من الزكاة جاز لان الميت اشد فقرا من غيره وهل يجب
روى الفضل بن يونس عن ابي الحسن عليه السلام كان ابي يقول ان حرمة بدن المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وجهزه
وحنطه واحتسب بذلك من الزكاة فزين هذا الخبر الامر باعطاء مال الميت قدر ما يجهز به فان لم يكن له من يقوم بامر جهازه
فيكون الدفع الى الوارث افضل ان وجد وفيه انه لو خلف كفنا وتبرع متبرع باخر يكفن بالمتبرع والاخر للورثة لا يقضى منه
الدين لو كان معللا بانه شيء يصار اليه بعد الوفاة فلا يعد تركة ولا يجوز للنظر فيه مجال   ويجب طرح ما سقط من الميت
من شعره او لحمه معه في الكفن ه   ولكن بعد الغسل نقل المصنف في التذكرة اجماع العلماء على ذلك

في الصلوة عليه ومطالبه خمسة   الصلوة واجبة على الكفاية على كل ميت مظهر للشهادتين وان كان ابن ست
سنين ممن له حكم الاسلام   الميت لا يتناول الابعاض فلا يصلى عليها الا الصدر روي صريحا في ذكره وكذا القلب وابعاضهما على
الاشارة البدن كونهما كالميت اما عظام الميت فيصلى عليها للخبر عن الكاظم عليه السلام في اكيل السبع وما الذي يراد بعظامه
جميعها حتى لو نقصت عظما لم يصل عليها ام المعظم كل منهما محتمل وفي الساقط قريب نظرا الى الصدق فلا ان لم
عظم نحو الميت اليد والرجل وعن المصنف ان مجموع ما علا الصدر كالميت محكي في حواشي الشهيد ولا يصلى على العضو الواحد
كان تاما سوى ما ذكر في اشهر الاخبار وقال في التذكرة ان الراس لا يصلى عليه ولا يعرف فيه خلافا للاصحاب ولو تعذر
الصدر ونحوه مما يصلى لطاهران تيممه مشروط بوجود محل التيمم وجب حكم بالصلوة على الابعاض فلا بد من العلم
اجماعا وهل ينوى الصلوة عليه خاصة ام على الجملة ظاهر المذهب الاول لعدم الصلوة على الغائب عندنا وعلى هذا ينبغي الصلوة
لو وجد والمراد مظهر الشهادتين من لم يعلم انكاره ما علم من الدين ضرورة فلا يصلى على الكافر اصليا كان او مرتدا ولو دفن

نرسلم ومنه الخوارج والغلاة والنواصب والمجسمة وغيرهم ممن خرج عن الاسلام بقول او فعل ولو وجد ميت لا يعلم اسلامه الحق بالدار لان
يغلب الظن باسلامه في دار الكفر لعلامة في بدنه وفي المعتبر يحكم وان كان فيها علامات المسلم لا علامة لاملاك لها الا وفيها يشاركهم اهل الكفر
ويمكن ان يقال لو وضح عن علامات تشخص المسلم كه في تحري عليها بتت الحكم ولم يرد ما ذكره وفي ولد الزنا ما سبق في الغسل ولقيط دار الاسلام محكوم
مسلم وكذا دار الكفر اذا كان فيها مسلم يمكن تولده منه ومنع جمع من الاصحاب الصلوة على المخالف الا لتقية فلعوه وظاهر كلام المتاخرين
بعض اختصاص ذلك بالناصب وجوزوا الانصراف بالتكبيرة الرابعة من بينهما ولم يرجحوا عدم الصلوة على المخالف وكفنهما وان كان ظاهر
الاطلاق لهم الوجوب ويسوى ان يصلى عليه بمذهب اهل الخلاف كتغسيله الزاما له بمذهبه اما المستضعف فانه كالمؤمن في عدم الدعاء ويكون في
الطرف الشهادتين انثى الاخرس اذا عقلت وقول   المصنف ان كان ابن ست سنين ممن له حكم الاسلام حاول به ادراج الصبي
والمجنون الذين هما بحكم المسلم في وجوب الصلوة كما هو المشهور وفي جمع من الاصحاب الصلوة على الصبي اما الى ان يبلغ او الى ان يعقل الصلوة
والهوى على المشهور بكثرة الاخبار الدالة عليه والمراد بابن الست من استكملها لا من طعن فيها هذا سند ولذا كل من حكم باسلامه ممن سبق لكن
على ظاهر العبارة مؤاخذتان احدهما ان الطفل بحكم المسلم وان لم يكن مظهرا للشهادتين على ان الظاهر لهما غير معين فان اظهار وعدمه سواء لم
يبلغ الا ان يقال المراد اظهار الشهادتين حقيقة او حكما وغايته استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا الثانية ان عطف جملة ان الوصلية
في العبارة يقتضي وجوب الصلوة على من لم يبلغ الست اذ التقدير ان لم يكن ابن ست او كان ولو قدرت الواو حالية لا شكل من جهة ان ابن زاد على
الست لا يقال له ابن ست نعم يقال بلغها ويمكن ان يقال العطف بان يشير بان ابعد الافراد دواخصها وعقابها في ثبوت الحكم الفرد الذي
في غيرها فيقتضي هنا ان مرتبه دون الست لا يصلى عليه ولو حذف الواو واتى بلغ مكان ابن لكان اولى ويسلم عن التكلف ولا فرق في ذلك
بين الذكر والانثى والحر والعبد   ويستحب على من نقص من سنه عن ذلك ان ولد حيا ه   منع بعض قدماء الاصحاب من الصلوة
على الصبي الى ان يعقل الصلوة واوجبها ابن الجنيد على المستهل وهو الذي ولد حيا يقال استهل الصبي اذا صاح عند الولادة والمشهور الاستحباب
لقول الصادق عليه السلام اذا استهل فصل عليه   ولا صلوة لو سقط ميتا وان ولجته الروح ه   لو خرج بعضه حيا فاستهل
ثم مات قبل خروج جميعه فمقتضى قوله عليه السلام اذا استهل فصل عليه ورد به تعلق الحكم من استحباب الصلوة والارث به ومقتضى قوله
عليه السلام عن ابائه عليهم السلام يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا العدم ومفهوم الشرط في الثاني يقيد
به اطلاق الاول لكن قال المصنف في التذكرة ولو خرج بعضه واستهل ثم مات استحب الصلوة عليه ولو خرج اقله لحصول الشرط وهو
الاستهلال ويمنع في المعتبر والذكرى محتجا بدخوله في قوله عليه السلام اذا استهل السقط صلى عليه وكانهم لم يعتبروا الخبر الثاني
فانه رواية السكوني وهو ضعيف ولا فرق في عدم الصلوة عليه اذا ولد ميتا بين ان تلجه الروح ببلوغه اربعة اشهر كما ورد انه تلجه الروح
بعد الاربعة اولا   ولا يصلى على الابعاض غير الصدر وان علم الموت   رد بذلك المعظم جمع من العامة بان الصلوة على الابعاض ولو
غير الصدر واجبة   ولا على الغائب   المراد به من لم يشاهده المصلي حقيقة ولا حكما ومن كان بعيدا بما لم تخل العادة والمباد من الغائب
هو المعنى الثاني ان كان قد ذكر كلام المحققين في الذكرى واعتبرنا في المعنى الاول بين المشاهد بالاعتبارين لئلا يرد الصلوة على القبر
فان الميت في حكم المشاهد لكن لا بد ان يعلم ان الصلوة مع الحائل المانع من المشاهدة غير القبر لا يجب اجابة ولو اسقطت الصلوة على الميت
جنابة على الصحيح تردد نظرا الى المعهود والمعانا الحيوان الصلوة على الميت من حيث القبر   ولو امتزج قتلى المسلمين بغيرهم
صلى على الجميع وافرد المسلمين بالنية   المراد بذلك عند الاشتباه وان كان ظاهر قوله امتزج قطعا مطلقا والمراد وافراد المسلمين بالنية
المراد بذلك عند الاشتباه وان كان ظاهر قوله والمراد بافراد المسلمين بالنية ايقاع الصلوة على المسلمين من جملة اطلاق كون ذلك
صلى على الجميع توسع وانما وجب ذلك لتوقف الواجب عليه والمروي ان النبي صلى الله عليه واله في يوم بدر امر بمواراة كميش الذكر اي صغير
لا يكون الا في كرام الناس قال في الذكرى فتح مكوي العمل به في الصلوة كل شيء لعدم تعقل معنى في اختصاص الشهيد وهذا

في المبسوط الصلاة على الجميع واحتاط بالصلاة على كل واحد واحد بشرط اسلامه والاولى اقرب الى الجزم بالنية ويظهر من المصنف ترجيح جواز
[illegible] الجميع من جانب حرمة المسلم ولعله اشار بالضعف الى الرواية لضعفها ولا تعتبر القرعة هنا والاولى بها اي بالصلاة
من الاولى بالميراث لدلالة الآية اولى الارحام ولقول الصادق عليه السلام يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب
وان الزوج اولى من كل احد بالصلاة على الزوجة لخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام الزوج احق بالصلاة على الزوجة مطلقا
ومن الاب والاخ والولد والظاهر ان الزوجة ليست كذلك وهل تفرق بين الدائم والمستمتع بها وغيرهما والحرة والمملوكة اطلاق النص
يقتضي عدم الفرق ولو فقد الزوج فالاب ثم الولد ثم ولد الولد ثم الجد للاب ثم الاخ للابوين ثم للاب ثم للام ثم العم ثم الخال ثم ابن
الخال ثم المعتق ثم الضامن ثم الحاكم ثم عدول المسلمين وهذا الترتيب لا يتم تعليله بالاولوية كترتيب النسب على ذلك في الارث الولد
والجد اعوه في باب الارث اضعف والجد مساو للاخ في الارث ويمكن التعليل بالاكثرية وعارض في الاب فرع جانبه بثبوت الولاية له على
الولد مع المساواة في مرتبة الارث وفي الجد اختصاصه بالولادة وعن ابن الجنيد تقديم الجد ثم الاب ثم الولد والمستفاد ان الولد
ان في عبارة المصنف لطبقة ونبه اخيرا ولوية الاب على الابن والزوج على من سواه لان كلام الاولوية هو منزعه على الاولوية في الارث
فمن ثم ابدل باولوية الابن على الجد والاخ الاب واعلم ان ظاهر العبارة جعل الولاية من ذكر فالموصى اليه بالصلاة من الحيث لا ولاية له
الا ان يقدمه الولي لاطلاق الاية ويمكن ان يقال اطلاق وجوب الوفاء بالوصية يقتضي ثبوت الولاية له ولان الميت ربما اختصه
بعلمه بصلاحه فطمع في اجابة دعائه فمنعه من ذلك وحرمانه ما امله بعيد وهو منقول عن ابن الجنيد وقوله والزوج اولى من كل احد

يريد به اولوية مطلقا حتى على سيد الامة لو كانت مملوكة على الاقوى والذكر من الوارث اولى من الانثى فالاب اولى من الام
والاخ اولى من الجد وكذا في كل مرتبة ولو كان الذكر ناقصا بنحو صغر وجنون لم يكن بعيدا القول بان الولاية للانثى من طبقته لانه في
حكم المعدوم وعدم عدمه فالولاية للحاكم ومع نقد الكامل في تلك الطبقة في الانتقال الى الابعد نظر فان لم نقل به فالولاية
الى وليه والحر اولى من العبد لا ولاية للعبد اصلا لانتفاء الارث في حقه وانما يتقدم الولي مع اتصافه بشرائط
الامامة اي من العدالة وطهارة المولد وغيرها من الشرائط التي سبقت في الجماعة لاطلاق اعتبارها في جواز الاقتداء ولا بد
ذلك من علمه بالاحكام الواجبة في صلاة الجنازة والا قدم من يختاره اي وان لم يتصف بتلك الشرائط قدم من يختاره ممن
بذلك فان لم يختر احدا سقط اعتباره لان الجماعة امر مهم مطلوب فلا يتعطل بامتناعه من الاذن بل يصلي الحاكم او باذنه ان كان
والا قدم عدول المسلمين من يختاره وتوقف اذن الولي انما يعتبر في الجماعة لا في اصل الصلاة لوجوب ذلك على الكفاية فكيف يناط
برأي احد من المكلفين فلو صلى فرادى بغير اذنه اجزأ ولو تعددوا اي الاولياء بان كانوا في مرتبة واحدة وتشاحوا
العباد على الجهم من ذلك لكون المسائل الآتية جميعها تفصيلا لها وتنزلا على مرتبة حتى الامامة اما بكونه وليا او بصلاحيته لها
الشرائط فقدم الافقه فالاقرأ اي ان كان وليا والا فالاولى تقديمه هذا من محتمل المصنف الترجيح لان القراءة
ساقطة وفيه ضعف لان كثيرا من مرجحات القراءة معتبرة في الدعاء ولان اعتبار سقوط القراءة يقتضي عدم ترجيح الاقرأ اصلا ولعموم
صلى الله عليه واله يؤمكم اقرأكم وقدم ترجيح الافقه على الاقرأ وهو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى والمراد بالافقه الاعلم بفقه الصلوة
الاعلم بمرجحات القراءة لفظا ومعنى فالاسن فالاصبح ولعل تقديمه لما روي عنه عليه السلام ان الله لا يرد ذا الشيبة
والمراد به الاسن في الاسلام كما صرح به في باب الجماعة فلو كان واحد حسن في الاسلام فالاولى هو الاسن وامضاء النبي
على تقديم الاسن ولا يلزم نفي اعتبار مرجحات الامامة في اليومية كما صرح به المصنف في الذكرى ونجا الشهيد [illegible]
بهجرة على الاصبح واعلم ان الهجرة في الاصل الخروج من دار الحرب الى دار الاسلام فاما في زماننا فاحسن ما قيل فيها ان المراد بها
الامصار لانها مغايرة بل يكفي البادية عن الهجرة الحقيقية لان ذلك مظنة الاتصاف بشرائط الامامة واكتساب كمالاتها عن التعلق بالبادية

مجازا و

من القرى التي يغلب على اهلها البعد عن العلوم وقيل فيها ان المراد بها سكنى الامصار لانها مغايرة بل سكنى البادية ولا لان الفقه والعبا جعه
فقد روي عن بعض الاصحاب تقديم الاصبح وجعله الشهيد وابن حمزة وقال صاحب المعتبر لا ارى لهذا اثرا في الاولوية
ولا وجها في شرف الرجال وعلله المصنف في النهاية بالدلالة على عناية الله بصاحبه وربما فسر بالاحسن ذكرا بين الناس لما ورد عن علي عليه السلام
انما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على السن عباده ويرجحه والفقيه العبد اولى من غير الحر هذا الحكم من كونه كلام
الاصحاب هكذا وهو مشكل ان اريد به الاولوية المستندة الى ثبوت الولاية لان العبد لا ارث له فلا ولاية له وان اريد اولوية الفضيلة
بتقديم الولي فهو صحيح الا انه خلاف المتبادر من كلامهم والظاهر ان مرادهم الاول بدليل ابهم ثم ترجيح الهاشمي واشتراط تقديم الولي
له لكن ينبغي ارادة المعنى الثاني لتصحيح الكلام ولا يمنع تنزيل العبارة عليه باعتبار ما قربناه صغير ولو تعذر ولا يجوز ان يؤم
الشرائط التقدم بغير اذن الولي المكلف وان لم يستجمعها اي لا يجوز ذلك وان لم يستجمع الولي الشرائط لاختصاص حق التقدم بالولي
والقيد بالمكلف يخرج غيره فانه اذا لم يكن الولي مكلفا لكونه صغيرا ونحوه كذلك سقط اعتبار ارادته وربما استشكل العبارة بعدم اعتبار
اذن الناقص وبعدم استشرافه من طبقة اخرى يعرى بمثله سقطت الولاية والارث وقد سبق الكلام على ذلك وامام الاصل اولى من كل
احد فلا يحتاج الى اذن الولي لقول الصادق عليه السلام اذا حضر الامام الجنازة فهو احق الناس بالصلاة عليها وقال الشيخ في المبسوط
يحتاج لحرمة السكون وضعف الدلالة والسند ضعيف وينبغي له تقديمه اي يستحب ذكره جمع من الاصحاب وقال ابن الجنيد يجب قال في الذكرى
ولم اقف على مستنده وربما احتج للاستحباب بقوله صلى الله عليه واله قدموا قريشا ولا تقدموها وطعن فيه في الذكرى بانه غير
مستثنى في روايتنا وبانه اعم من المدعى وربما احتج بان فيه اكراما لرسول الله صلى الله عليه واله نظرا الى رعاية قربه ولا يخفى انه ليس
نائب الولي الاستنابة بدون الاذن لعدم جواز التجاوز المأذون ولو اجتمع جنائز وتشاح اولياؤهم قدموا ولا يتم بالامامة في المكتوبة
للقوم وحمل تقديم ولي من سبق منه لانه استحق الامامة فيبقى ولو ارادوا كل اولي دينه لصلوة جماعة جاز وتقف المرأة في صف
الامام وكذا النساء خلف المرأة وعين امامهم لا يتأخر عن الامام في صف وان تخذ الموقف المرأة في صف الامام تقدما على ما يخالفه على ان
تبدو اعورتها كما قاله الشيخ والاصحاب مع تصريحهم بان المرأة تحلوا في اليومية وكانه بنا على ان الستر ليس شرطا في صلوة الجنازة كما
صرح المصنف لا اتخاذ عما اي الفرق بالاحتياج الى الركوع والسجود فهاهنا علة ايضا وفيه ضعف لوجوب الايمان والموقف المرأة
وسط النساء لخبر زرارة عن الباقر عليه السلام واما تاخر المأموم الواحد عن الامام هنا فلخبر اليسع عن الصادق عليه السلام
وتقف النساء خلف الرجال وتنفرد الحائض بصف خارج اما الحكم الاول فلان موقف النساء في الجماعة خلف الرجال واما الثاني فلما رواه
محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تقف معهم تقف منفردة والظاهر انها تنفرد عن النساء ايضا كما صرح
به جماعة لان ظاهر الخبر انفرادها لكونها حائضا فانها تنفرد عن النساء ايضا كما صرح به جماعة لان ظاهر الخبر انفرادها لكونها
حائضا فانها تتقدم عن الرجال مطلقا والنساء كالحائض على الاقرب ولساواتها في جميع الاحكام الا ما استثني
اعلام المؤمنين بموت المؤمن ليتوفروا على تشييعه روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لا يموت منكم احد الا اذنتموني به وعن الصادق
عليه السلام ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت يشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر
وللميت الاستغفار ويكتسب الاجر فيهم وفيما اكتسب له من الاستغفار وهذا الاعلام كيف اتفق لا كلام في استحبابه انما الكلام في
النداء قال الشيخ في الخلاف لا اعرف فيه نصا وفي المعتبر والتذكرة لا باس به وهو الوجه لما فيه من الفوائد وانتفاء المنع الشرعي
ومشي المشيع خلف الجنازة او الى احد جانبيها روى عاق بن عمار عن الصادق عليه السلام اول التحفة في قبره ان يغفر لمن شيع جنازته
وعن الباقر عليه السلام من مشى مع جنازة حتى يصلى عليها ثم رجع كان له قيراط فاذا مشى معها حتى تدفن فله قيراطان والقيراط مثل احد
قال في القاموس الجنازة الميت ويفتح او بالكسر الميت وبالفتح السرير او عكسه او بالكسر السرير مع الميت وفي الصحاح الجنازة واحد الجنائز

والعامه بقول الجنازه بالفتح والمعنى الميت على السرير فاذا لم يكن عليه بت فهو سرير ونعش ويستحب ان يكون مشي المشيع خلف الجنازه او الى
احد جانبيها لانها متبوعه ادا ما بالاجماع علمائنا وروى العامه عن علي عليه السلم انه سمع رسول الله صلى الله عليه واله يقول ان فضل الماشي خلفها
على الماشي امامها كفضل المكتوبه على التطوع ومن سننها والبداة بالمقدم من يمين السرير الايمن ثم يدور من قدامه الى الايسر
التربيع حمل الجنازه من جوانبها الاربعه باربعه رجال ويحاولها من حمل سنن العمودين عند جميع علمائنا عن الباقر عليه السلم السنه ان يحمل السرير
من جوانبه الاربعه وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وافضله التناوب ليشترك الجميع في الاجر ولقول الصادق عليه السلم لاسحاق بن
عمار اذا حملت جوانب سرير الميت خرجت من الذنوب كما ولدتك امك وافضله ان يكون على الهيئة التي ذكرها المصنف وهي البداة بمقدم
السرير الايمن عند راس الميت ثم يحمل من عند رجليه ثم يدور من ورائها الى الايسر من عند رجليه ثم من عند راسه دور الرحى رواه
العلا عن الصادق عليه السلم والفضل بن يونس عن الكاظم عليه السلم وقال الشيخ في الخلاف يبدا بيسرة الجنازه ويأخذ بيمينه ويتركها
على عاتقه ويمشي الى رجليها ويدور من ورائها الى ان يرجع الى يمنة الجنازه فياخذ ميامن الجنازه بمياسره ويستدل على ذلك باجماع
الفرقه على انه قال في النهايه والمبسوط بالاول ومن الاصح ويقول المشاهد للجنازه الحمد لله الذي لم يجعلني
من السواد المخترم روى ذلك عن علي بن الحسين عليه السلم وعن الباقر عليه السلم والسواد الشخص ومن الناس عامتهم كذا قال
في القاموس ويجوز الحمل على كل منهما على اراده الجنس في الاول والمخترم الهالك والمعنى الحمد لله الذي لم يجعلني
من الهالكين ولا باس في هذا وبين حب لقاء الله لان المراد به حال الاحتضار لما ورد عن النبي صلى الله عليه انه قال من احب لقاء الله
احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقيل له انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا احضر الموت بشر
برضوان الله وكرامته فليس شي احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا احضر بشر بعذاب الله فليس شي
اكره اليه مما امامه كره لقاء الله فكره الله لقاءه ودفعه عن المؤمن نفسه لا يتمنى لها كما في بعض الاخبار ويمكن ان يقال حب لقاء الله
لا ينافيه كراهة الموت بوجه لان حب لقائه سبحانه يقتضي كمال الاستعداد له وانما يكون ذلك بالبقاء في دار التكليف وايضا فان حب لقائه
سبحانه لا ينافيه كراهتها لما فيه من الشدائد والاهوال فيحمد الله على البقاء من جهة انه متضمن للخلاص من هذه الشدائد
وطهارة المصلي ويجوز التيمم مع الماء لا يشترط طهارة المصلي من الحدث اجماعا فيصح من الجنب والحائض والطهارة افضل قطعا ويجوز التيمم
مع وجود الماء على اصح القولين وان لم تعمل الغالب لرواية ضعيفة تعضدها الشهرة ويستحب لكل من الجنب والحائض كغيرهما والظاهر
انه لا بد فيه في هذا التيمم من نية مع امكان المائيه وهل يشترط الطهارة من الخبث تردد فيه في الذكرى قال ولم اقف في هذا على
نص ولا فتوى قلت يحتمل الصلوه من غير تعيد مع عدم العلم بها عن مراحيض غالبا بمعنى عدم الاشتراط وتعليل الصادق عليه السلم
بانه لا ركوع فيها ولا سجود يدل عليه ولعل عدم الاشتراط اظهر ويجب تقديم الغسل والتكفين على الصلوه لا نخفى
ان هذا حيث يجب الثلثه ولو اخل بالترتيب عامدا اعاد ما يحصل معه تعقا وناسيا فيه تردد وجاهل الحكم عامد فان لم يكن له كفن
طرح في القبر ثم صلى بعد تغسيله وستر عورته ودفن هذا اذا لم يمكن ستره بنحو ثوب والصلوه عليه خارجا فان امكن وجب مقدما على
الدفن ولا بد ان يحفر من ان يق له ودفن لا فائده فيه لان فائدة الايمان بوجوب تقديم ذلك على الدفن ايضا لما رواه عمار عن الصادق
عليه السلم في ميت وجد في عرى بالقطعه البحر قال تحفر له ويوضع في لحده ويستر عورته باللبن والحجر
ثم يصلى عليه ثم يدفن ويستفاد اطلاق الامر بالستر وجوبه وان لم يكن ثم ناظر ويتباعد المصلي عن لا يرى ثم يقف الامام وراء
الجنازه لا ريب انه يجب ان يقف وراء الجنازه ولا ان يجعلها عن احد جانبيه بان تقدمه تاسيا بالنبي صلى الله عليه واله والائمه عليهم السلم
لكن هل يشترط ان يكون محاذيا لها ولمن منها لم يتعرض له ولا اجد مرجعنا في المعتبرين في ثبات وان صرح بالاشتراط
بعض المتاخرين فان قلنا به فاشتراطه بالنسبه الى غير الماموم لان جانبي الصف يخرجان عن المحاذاه

ويجب مع ذلك ان يكون مستلقيا لو عكس لو اضطجع على جنبه لكان بان الى القبله للناس ولا بامر الصادق عليه السلم باعادة الصلوه على من بان
مقلوبا بجعل الراس مما يلي رجليه الى موضع راسه ما لم يدفن عنه بتباعد كثيرا لا يجوز بحيث لا يعد التباعد عاما في دراع والحق ان
المرجع الى العاده وكذا القول في الارتفاع والانخفاض ويستحب ان يكون سنن الامام والجنازه مما ذكر الاصحاب ويستحب وقوفه
عند وسط الرجل وصدر المراه لقول الصادق عليه السلم قال امير المؤمنين عليه السلم من صلى على امراه فلا يقم في وسطها ويكون
مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه ولانه ابعد عن محارمها وقال الشيخ في الخلاف السنه ان يقف عند راس الرجل وصدر
المراه والمشهور الاول ولا يبعد ان يقال ان الخنثى كالمراه بباعده من موضع الشهوه يحاذي بها بصدرها وسطه ليقف الامام من
الفضيله من كل منهما فان كان عبد او سط بينهما رجح الصبي الذي كان في المرود بما لا يكون على اهو اجتر كذا في زعم
ويختلف تقديم فان كان الخاص منهما عبدا لم ولو رجعه على ان كان تامه او مرجوحه الخبر لكان اولى فان تجامعهم خنثى امرت
عن المراه هذا لا يستقيم بل يستحب تعدها على المراه وبه صرح المصنف في التذكره وغيرها ويمكن حمل التاخير هنا على التاخر الى جهة الامام ومن
بعيد فان كان معهم صبي له اقل من ست اخر الى ما يلي القبله هذا هو الاصح لان الصلوه عليه مستحبه ومراعاة الواجب اولى واطلق
ابنا بابويه تقديم الصبي الى الامام ويشهد له روايه عمار بن ياسر ومرسلة ابن بكير واطلق في النهايه تاخيره والفتوى على الاول وقوله
والصلوه في المواضع المعتاده والاحبل الرجل معناه وان لم يكن له اقل من ست بان كان له اكثر حمل على الرجل وقبل المراه
والصلوه في المواضع المعتاده وتجوز في المساجد استحب الاصحاب ايقاع صلوة الجنازه في المواضع المعتاده لذلك لانها ترك بها الكثرة من صلى
فيها ولان السامع بموته يقصدها للصلوه عليه ويكره ايقاعها في المساجد الا بمكه حتى قال من نظم المسجد بالنجاسه ولما رواه ابو بكر
بن عيسى العلوي عن الكاظم عليه السلم انه سمعه مرة ذلك حتى اخرجه من المسجد ثم قال يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المسجد وليس ذا
للتحريم لان الصادق عليه السلم في الصلوه على الميت في المسجد يحمل على الكراهه جمعا بينهما الا مسجد مكه فاستثناه الشيخ والاصحاب قال في
الذكرى ولعله لكونه مسجدا باسرها كما في حق المعتكف وصلوة العيد واطلاق قول المصنف وتجوز في المساجد وان لم يسبق الكراهه
فانه لا يدل عليها ومع ذلك فلا بد من استثناء مسجد مكه منه ويجب فيها القيام مع القدره وكذا يجب الاستقرار فلا تجزئ الصلوه قاعدا ولا
راكبا اختيارا باجماعنا تاسيا بالنبي صلى الله عليه واله والائمه عليهم السلم ولعدم تيقن البراءه بدونه والتاسي كما يدل على الاذن يقتضيه
الاشتراط ومع العجز يسقط كما في غيره لكن هل يسقط بصلوة العاجز الفرض عن غيره ممن يقدر على القيام الظاهر لا لان الناقص لا تحمل ولا اصالة بقاية
في العهده وكذا نقول في العاري بالاضافه الى من يقدر على الساتر ان قلنا باشتراط الستر وهو الاحوط الحاقا لها بغيرها من الصلوات ومن لا يحسن
العربيه مع من يحسنها ونحو ذلك وكذا الصبي لا يسقط بصلوته فرض المكلفين لعدم التكليف ولان فعله ممن لا يوصف بالصحه والفساد على الاصح
وكذا القول في الغسل ونحوه من فروض الكفايات التي من شرطها النيه والنيه وتعيين فيها مقصد الصلوه لوجوبها او لندبها تقربا الى
الله تعالى لانها عباده ولا يجب فيها التعرض الى الاداء والقضاء لعدم مقتضيهما ولا تعيين الميت لكن يجب القصد الى معين ويكفي قصد ما نوى الامام على ما
صرح به في الذكرى فلو تبرع بالتعيين فلم يطابق ففي الذكرى الاقرب البطلان لخلو الواقع عن نيته ويحتمل ان يقيد بما اذا اشار الى المرجح بان
نوى الصلوه على فلان او على هذا فلان فلا بد للماموم ملاحظة نية الامام كجماعة اليوميه ونحوها ويجب استدامة النيه الى اخرها
والتكبير خمسا باجماعنا اولها تكبيرة الاحرام وتنبيه على ركنيتها لما رواه الصدوق من ان العلة في ذلك ان الله تعالى فرض على الناس خمس صلوات
فجعل للميت من كل صلوة تكبيرة ومنه اخرى ان الله تعالى فرض على الناس خمس فرايض الصلوه والزكاة والصوم والحج والولايه فجعل للميت من كل فريضة
تكبيرة وانما يكبر العامه اربعا لانهم تركوا الولايه وعلى هذا فهل يبطل الصلوه بزيادة شي منها ونقصانه على وجه لا يمكن تداركه بان يقال
في زمان طويل لا يستبعد ذلك لعدم صدق الامتثال ومال في الذكرى الى عدم البطلان بزيادة التكبير سهوا ثم احتمل البطلان بمعلومية زيادة الركن وقال بعد ذلك لو زاد في التكبير عمدا لم يبطل لانه خرج بالخامسه من الصلوه فكانت زيادة خارجة من الصلوه ولو قلنا باستحباب

سوم سعيفه المعروف وفي الذكرى لم ار الحكم للاصحاب

وفيه نظر لان حرمت تحريم التلويث وتحريم ادخال النجاسه فالم في مسجد دون ما سواه منها خلاف حكم المعتكف والعيد

لا للتقرب

يحسن يكون ان يكون الامام موقعيا حتى لو وقف وراء الى باعتبار السمت ولم يكن محاذيا لها

التسليم فكذلك لا بعد جزأ منها وتشكل كلامه بما لو كبر عن بعض الادعية تكبيرتين فان كون الزيادة خارجة من الصلوة هنا عبر خارج الا الاركان
فلا فيكون الاركان ن هذا الصلوة سبعة وان قيل بان النية شرط وهل يجب فيه ما يجب في ذات الركوع على الحدث والخبث من
الاستقبال وتعمل الكثير وعدمهما تبطل بما يبطل به الظاهر نعم وتنبه على ذلك اشتراط الاستقبال وقوله صلى الله عليه واله صلوا
كما رايتموني اصلي وعدم تمنعي الخروج من الصلوة بدونه   والدعا بينهما   لم يوجبه المحقق في الشرايع والاصح وجوبه لانه المعهود
من صلوة الجنازة وللتاسي ولقول ـــــــــ الصادق عليه السلام انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل وغيره من الاخبار وحكى في الذكرى
ان الاصحاب باجمعهم ذكروا ذلك في كيفية الصلوة وهو صريح امرشهم بذب الاذكار والاصح انه لا يتعين لفظ مخصوص بل المعاني التي اشترك
فيها الروايات باعتبار كل تكبير باي عبارة كانت فان اختلاف الاخبار في الاذكار دليل على ذلك وهو مختار الذكرى والذكرى والظاهر
ان الالفاظ التي اشتركت في بعضها الروايات مثل لفظ الشهادة والصلوة في الشهادتين والصلوة على النبي واله عليهم السلام متعينة
بان يتشهد الشهادتين عقيب الاولى ثم يصلي على النبي واله عليهم السلام في الثانية ويدعو للمؤمنين عقيب الثالثة ثم يترحم على الميت عقيب
هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل فيه الشيخ الاجماع واشهر الاخبار لا ادعية الاربعة عقيب كل تكبيرة وحكاه في الذكرى عن ابن ابي عقيل
والجعفي وان المصنف في الخ كلاما جابين ذلك بعض الروايات الدعا عقيب الخامسة ولو كان الميت امرأة قال اللهم امته الى اخر الدعا
تخفى علانية التابيت وبغيرة الخنثى   ولعنه ان كان منافقا   المراد بالمنافق هنا الناصب على ما تشهد به بعض الروايات
وفي بعض الروايات ما يدل على ان المنافق الحقيقي الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام كذلك لان النبي صلى الله عليه واله صلى على عبد الله بن ابي
فلعنه وينبغي ان لا يكون الدعا على هذا القسم واجبا لان التكبير عليه اربع وبالرابعة تنتهي الصلوة   ودعا بدعا المستضعفين ان كان منهم
حد ابن ادريس المستضعف في باب الاسار بمن لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم وعرفه في الذكرى
بانه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا بعينه وحكى عن الغرية انه الذي يعرف بالولا ويتوقف عن البرا والتفسيرات
متقاربة وان كان تفسير ابن ادريس الصق بالمقام فان العالم بالخلاف والدلايل اذا كان متوقفا لا يقال له مستضعفا وما قال من ان المستضعف
من الذي لا يعرف دلايل الحق وان اعرف فليس بشيء اذ لا خلاف بين الاصحاب في ان من اعتقد معتقد الشيعة الامامية مؤمن يعلم ذلك من كلامهم
في الزكاة والنكاح والكفارات ودعا المستضعفين اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى اخر الآيتين او الآيات   وسال الله ان
يحشره مع من يتولاه ان جهله ه اي ان جهل ايمانه وصلح رواية ثابت بن المقدام عن الباقر عليه السلام انه قال اللهم انك خلقت هذه النفوس
الى اخر الدعا   وان يجعله له ولابويه فرطا ان كان طفلا   لما رواه زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام وفي الشرايع يسال الله ان يجعله مصلحا
لحال ابويه شافعا فيه قال في الصحاح الفرط بالتحريك الذي يتقدم الوارده فيهيئ لهم الارسان والدلاء ومدر الحياض ويستقي لهم وهو فعل
بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع يقال رجل فرط وقوم فرط وفي الحديث انا فرطكم على الحوض ومنه قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا
يتقدمنا حتى نرد عليه   ولا يجب عندنا ويستحب كثرة المصلين لرجا اجابة الدعوة فيهم وان يعرف اصل الماروي من
اجازة شفاعتهم وشهادتهم في الميت والمائة اكمل ويستحب ان يكون ثلثه صفوف وتسوية الصف كما تكنيه وافضلها المؤخر خلاف جماعة
اليومية لخبر السكوني عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه واله   ورفع يديه في التكبيرات اما رفع اليدين في تكبيرة الاحرام
فموضع وفاق واما في غيرها فقال في الذكرى ان الاكثر على نفيه وهو مروي عن علي عليه السلام والظاهر الاستحباب فيهما ايضا لرواية عبد الرحمن
العرزمي وعبد الله بن خالد فعل الصادق عليه السلام له ورواية يونس عن الرضا عليه السلام به فيحمل الاولى على التقية كما يشعر به رواية يونس
والا ترى استحباب الجهر بها للامام ليسمع من خلفه اما الدعا فيستحب الاسرار به مطلقا لانه اقرب الى الاجابة ويكره الجهر بالتكبير لما يوم والد
ان المنفرد يتخير   ووقوفه حتى ترفع الجنازة ه   ظاهر العبارة استحباب ذلك لكل مصلي ورواية حفص بن غياث عن الصادق عليه
السلام عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يفعل ذلك لا يدل على اختصاص الاستحباب بالامام كما ذهب اليه في الذكرى وحكاه ابن الجنيد الغنوي
اعتذاد الى
عرس
الرمز على بلد ر
في الرامية
خاص

ولا قراءة فيها اي واجبة ولا مندوبة وهل يكره ذهب الشيخ في الخلاف الى الكراهة وادعى عليه الاجماع ويظهر من كلام الذكرى العدم من
النهي اظهر تاسيا بالنبي صلى الله عليه والائمة عليهم السلام ولما كانت مستحبة لما عرفت منها والجمع بينها وبين الاثبات بوجوب الدعا في المتن حمل
بعض الاخبار بقراءة الفاتحة بعد التكبيرة الاولى على انه اجراها مجرى الشهادتين لاشتمالها على معنى التحميد والتمجيد ولا استعاذة فيها ولا يقرأ
دعا الاستفتاح   ولا تسليم واجبا ولا مندوبا   باجماع الاصحاب قاله ـــــــ في الذكرى والظاهر عدم شرعيته واكثر
الاخبار واردة بنفيه ونفيه فلا تعارض هذه وحمل على التقية لموافقتها مذهب اهل الخلاف   ويكره تكرارها على الواحد قال الشيخ
في الخلاف يكره لمن صلى على الجنازة ان يصلي عليها ثانيا وقال المصنف في التذكرة ان خيف على الميت كرهت والا فلا وفي باقي كلامه ايدل على
الكراهة مع منافاة التعجيل وظاهر المختلف كراهة التكرار مطلقا كما هنا والاخبار مختلفة ففي بعضها اطلاق منع التكرار وفي بعضها الاذن
وهو مروي من فعل رسول الله صلى الله عليه واله وامير المؤمنين عليه السلام في مواضع مخصوصة وظاهره انه لا عموم لها وكلام ابن ابي عقيل
في نهج البلاغة يدل على الاختصاص باظهار الشرف والكرامة والذي ينبغي ان يجمع به بين الاخبار الكراهة التكرار من المصلي الواحد مطلقا
اذ لا صراحة في نفيها بالاذن في ذلك الا ما روي من فعلهما عليهما السلام ولا عموم له كما علم ولو ثاب المصلي لم يكره الا ان ينافي التعجيل
ويعبر في العادة من نية الوجوب اعتبارا باصل الفعل والندب اعتبارا بسقوط الفرض   كل الاوقات صالحة لصلوة الجنازة
وان كانت احد الخمسة لانها ذات سبب والاخبار الواردة بعموم الاذن في فعلها في جميع الاوقات والمتبادر من الصلاحية عدم المنع منها
والمراد بالخمسة الاوقات التي يكره ابتداء النوافل فيها وفيه رد على بعض العامة من حيث ما يكرهه لا دلالة له على نفي الكراهة لان الصلاحية
اعم من ذلك ويرجح فلا يحصل المطلوب من العبارة اعني نفي الكراهة في هذه الاوقات الا ان يريد مجرد الرد على بعض العامة المانعين منها
ويحملها على اسوأ الطريقين بعيد وفي العبارة مساد فان ضمير كانت للاوقات وهو اسمها واحد الخمسة خبرها والمراد لا يخبر به عن
الجميع كما لا يخفى   الا عند تضيق الوقت اي تقدم الحاضرة لا انتفا الصلاحية حينئذ وهو شامل لما اذا تضيقت الحاضرة
خاصة واما اذا تضيقتا معا وقد اختلف كلام الاصحاب في الفرض الثاني فاختار ابن ادريس تقديم الحاضرة مطلقا وقطع به المصنف في الخ
وفي الشيخ في المبسوط بتقديم الجنازة وحمله في الذكرى محتملا لضيق وقت الاختيار ويكون من الاعذار المسوغة للوقت الثاني بنا على
مذهبه للمضيق مطلقا ويكون تقديم الجنازة جاريا مجرى انقاذ الغريق من الهلاك ونحوه مع ضيق الوقت وعدم امكان الجمع وعلى هذا لا ينقطع
بوقوع الخلاف في المسئلة وحيث ذلك اذا امكن دفن الميت قبل الصلوة عليه ثم يؤدي الحاضرة ثم يصلي على القبر تقديم الحاضرة لانه انما يفوت
به تقديم صلوة الجنازة على الدفن وهو جيد لا اعتبار عليه لكن لو تضيق الوقت على وجه لا يمكن معه ذلك بان لا يسع الا الدفن مجردا عن
الصلوة او الحاضرة فوجوب تقديم احكام الجنازة لا باس به لان حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا وسائر المقتضي للمثلة والاهانة لا نقضا
له بخلاف الحاضرة ورواية هرون بن حمزة عن الصادق عليه السلام اذا دخل وقت مكتوبة فابدأ بها قبل الصلوة على الميت الا ان يكون مبطونا
او نفسا او نحو ذلك كالصريحة في ذلك وليس في رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ما ينافيه نعم لو امكن الجمع بين الدفن والاعادة
اليومية وتأخرت الصلوة على القبر امكن القول به بعيدا عن الصواب ولو اتسع الوقتان تخير عند المصنف وقال في الذكرى ان الاولى استحباب تقديم
الحاضرة وفي رواية علي بن جعفر ما يشهد له وعبارة الكتاب خالية من الدلالة على شيء منها لما عرفت من معنى الصلاحية سابقا ومن هنا
يعلم حكم باقي الصلوات مع الجنازة   فلو دفن قبل الصلوة صلي عليه يوما وليلة على راي   لاصحابنا في هذه المسئلة اقوال الاول
كلام الحديد يوم وليلة لميت لم يصل عليه او صلي فاتته الصلوة وان صلي عليه غيره وهو ظاهر كلام الاكثر وظاهر عبارة المصنف هنا
ان ذلك لمن لم يصل عليه الثاني التحديد بثلثة ايام الثالث التحديد بتغير صورته ذهب اليه ابن الجنيد الرابع لا تحديد وحصل في الخ بين من لم يصل عليه
العشرة فاختر ونه البيان اطلق الحكم فيهما وفي التحديد واكثر النصوص تشهد له وليس فيها ما يدل على شيء من المذاهب السالفة ولا باس بحمله
الخ لان فيه جمعا بين الاخبار بان يحمل اخبار الصلوة بعد الدفن على من لم يصل عليه وعدمها على من صلي عليه وعلى هذا فيكون الصلوة على من
سنة وربما اشهرت بين الشيعة
والاخبار الواردة
الاتاوي
الحاضرة
ولد

لم يصل عليه واجبه لبقا دفنها ولو قلع اى لو قلع من لم يصل عليه وهو ينبغى بها ثنى منه صلى عليه من غير تجديد لزوال المانع
بالطهور ولو صار رميما ففى الحكم تردد ولو كان قد صلى عليه فهل يلحقه حكمه مما سبق والمسبوق يكبر مع الامام ثم يتدارك بعد ولا يستطر تكبير الامام لاطلاق قال الشيخ عليه
ثم يتدارك بعد الفراغ يجوز الايتمام فى اثنا الصلوة الجنازة كاليومية ولو بين تكبيرتين لقول الصادق عليه السلام فى رواية
ونقل فيه الشيخ الاجماع فياتى بالفائت بعد الفراغ كاليومية فان خاف الفوات والى التكبير لقول النبى صلى الله عليه وآله ما ادركتم فصلوا
الحلبى فليقض ما بقى متتابعا وهى وان كانت مطلقة الا انها منزلة على عدم الاتيان بالدعا لرواية القلانسى عن رجل
وما فاتكم فاقضوا قوله فان رفعت الجنازة او دفنت اتم ولو على القبر قال فى الذكرى
عن الصادق عليه السلام اتم التكبير وهو يمشى معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان ادركهم وقد دفن كبر على القبر قال فى الذكرى
وهذا يشعر بالاشتغال بالدعا اذ لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن وما قاله حق لكن لو كان يستمر الى ان يوضع فى القبر [illegible]
ولو سبق الامام بتكبيرة وصاعدا استحب اعادتها مع الامام
به شرط الصلوة لم يبعد القول بوجوب موالاة التكبير
مقتضاه عدم انقطاع القدوة بذلك وهو حق كاليومية لكن فى استحباب الاعادة لو كان عمدا اشكال لانها ركن فزيادتها كنقصانها
اما لو كبر ظانا تكبير الامام او ناسيا فان الاستحباب ثابت ليدرك فضل الجماعة ولا اثم بخلاف العامد ولو حضرت اثنا
بعد التلبس بجنازة الامام فى [illegible] على الاولى وبين الابطال واستئناف الصلوة عليهما هذا قول معظم الاصحاب استنادا الى رواية
على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام فى قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى قال ان شاؤوا تركوا الاولى
حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤوا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا باس به قال فى الذكرى والرواية
قاصرة عن افادة المدعى اذ ظاهرها ان ما بقى من تكبير الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ من تكبير الاولى تخيروا بين تركها بحالها
حتى يكملوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة وليس فى هذا دلالة على ابطال الصلوة [illegible] وكذا نحكم القطع
لعموم ولا تبطلوا ان لم يكن فى المسألة اجماع فان كثيرا من عبارات الاصحاب متضمنة للقطع الا ان ذلك لا يبعد اجماعا وتوقفه فى الحكم
لشرعيته الطهارة ثم توقف على الجنازتين ان القطع جزما واما ما ذكره من التشريك بين الجنازتين فيما بقى من التكبير وغير مستفاد
من الرواية اصلا بل لا يحتمله لاحتمال ان يكون على الاولى والاستئناف على الثانية وما يجوز من ظاهر الرواية التشريك [illegible]
بعدم [illegible] ولا نية للثانية وصحة العمل متوقفة على النية ثم [illegible] احداث النية من الان وما ذكره مبنى على ما قدمه
وان كان [illegible] ابن الجنيد وتاويل الشيخ رواية جابر ان رسول الله صلى الله عليه وآله كبر على حمزة [illegible]
جنازة اخرى موافقة لما ذكره والذى تقتضيه النظر عدم القطع الا عند الضرورة ان لم يكن فيهما [illegible] عن الاجماع [illegible]
فهل يفرق كون احدى الصلوتين واجبة والاخرى مندوبة ام لا ظاهر كلامه عدم الفرق وهو متجه ان اكتفينا باعتبار احداث النية من الان
ويجزى الواحد ظاهر اطلاق العبارة عدم الفرق بين تساوى الصلوة بالنسبة اليهما فى الوجوب والندب وعدمه فيجب
فى الندب الوجهين بالتقسيط كما احتمله فى الذكرى ويحتمل بان فعلا واحدا لا يكون واجبا ومستحبا فيلزم من الذكرى الميل الى الاكتفاء
بنية الوجوب ولا استبعاد تغليبا لجانبها الاقوى ولا يلزم من عدم الاكتفاء بنية الوجوب فى الندب استقلالا عدم الاكتفاء بها
تبعا كما فى مندوبات الصلوة وغيرها فينبغى ان يجعل راس الميت الابعد عند ورك الاقرب وهكذا صفا مدرجا ثم يقف الامام
وسط الصف هذا ان كان فى رجال فقط فلو كان ذو هم نسا جعل راس المرأة الاولى عند الية الرجل الاخير [illegible] الثانية عند
راس الاولى الى اخرهن ثم يقوم الامام وسط الرجال روى ذلك كله عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام ولا منافاة بين هذا وبين
ما تقدم من مراعاة حبل الصدر عنه وسط الرجل لان ذلك مع اتحاد الرجل وقول المصنف سابقا فان كان عبد وسط بينهما بيان
المرتبة فى المذكورين ولا دلالة فيه على كيفية الصف نعم قد يقال الغرض من ذلك مراعاة القرب من الامام وذلك يفوت

مندرجا قال فى الذكرى فى التفريع لا فرق فى التدريج اذا كان المجتمعون صنفا واحدا من صنف الرجال والنسا والاحرار والعبيد
والاما والاطفال والظاهر انه يجعلهم صفين كتراص البنا لئلا يلزم الانحراف عن القبلة وان كان ظاهر الرواية انه صف واحد وهذا
الكلام منه
فى الدفن والواجب فيه على الكفاية مواراته فى حفيرة تحرسه عن السباع
وتكتم رائحته عن الناس المراد حراستها الميت عن السباع لو كانت بحيث يغرس بنيتها غالبا وهاتان الصفتان متلازمتان فى الغالب ولو
قدر انفكاك احدهما عن الاخرى فلا بد من مراعاتهما كما نبه عليه فى الذكرى لعدم حصول الغرض من الدفن الا بذلك قوله
واستقبال القبلة به بان يوضع على جانبه الايمن ه لفعل النبى صلى الله عليه وآله ودفنه كذلك وعليه الصحابة والتابعون وقد
ذكر هذه الكيفية معظم الاصحاب وعن ابن حمزة استحباب الاستقبال للاصل ويرد به ما سبق ويجب كون الحفيرة مما يجوز التصرف
به لذلك اما بكونها مباحة او مرخصا فيها من قبل المالك خالية من ميت اخر حيث يحرم النبش وهل يجوز الدفن فى ملك المتبرع عدم
رضى الوارث او كونه صغيرا [illegible] من المستحبات [illegible] لا اعلم تصريحا بذلك نفيا ولا اثباتا ولا استبعاد [illegible]
ويسقط الاستقبال مع اشتباه القبلة وعند تعذره كمن مات فى بئر وتعذر اخراجه قوله والمستحب وضع الجنازة على الارض عند
الوصول الى القبر ه لخبر محمد بن عجلان عن الصادق عليه السلام لا تفدحه بقبره ولكن ضعه دون قبره بذراعين او ثلاثة ودعه حتى
يتاهب للقبر [illegible] ذكره فى الصحاح ولكن وضعه عند رجلى القبر والمراة قدامه مما يلى القبلة وهو معنى قول المص
واخذ الرجل من عند رجلى القبر والمراة مما يلى القبلة لان اخذه من هناك يقتضى سبق الوضع وقد استفيد ذلك كله من الاخبار وظهر
من المنتهى اجماع علمائنا عليه قوله وانزاله فى ثلث دفعات وسبق راسه ه فى العبارة تجوز فان المراد نقله فى ثلث دفعات
وانزاله فى الثالثة ولكن سابقا براسه قاله المفيد كما سبق الى الدنيا من بطن امه قال فى الذكرى ولم نر ابن الجنيد فى وضعه
على شئ وهو ظاهر المعتبر عملا باطلاق الحديث قوله والمرأة عرضا دفعة واحدة لما روى عبد الصمد بن هارون رفع الحديث قال قال
ابو عبد الله عليه السلام اذا ادخل الميت القبر ان كان رجلا سل سلا والمراة تؤخذ عرضا فانه استر قوله ويحفى النازل ويكشف
راسه ويحل ازراره لخبر ابى بكر الحضرمى عن الصادق عليه السلام لا تنزل القبر وعليك عمامة ولا قلنسوة ولا رداء ولا حذاء وحل ازرارك
قلت فالخف قال لا باس بالخف فى وقت الضرورة والتقية ويستحب ان يكون متطهرا لقول الصادق عليه السلام توضأ اذا ادخلت الميت
القبر [illegible] الذكرى اسند ذلك الى المصنف والمحقق وقال انه فى سياق خبر محمد بن مسلم والحلبى عنه عليه السلام وكانه لم يقطع بكونه
الامر من كلام الامام عليه السلام ويستحب الدعا عند معاينة القبر بالماثور ويجوز تعدد النازل وتعين مع الحاجة ولا عبرة بكونه
وترا عند [illegible] الشفع ولكونه اجنبيا الا فى المراة ه لانه يورث قسوة القلب [illegible] قال الصادق
عليه السلام [illegible] ان يطرحوا التراب على ذوى الارحام فان ذلك يورث القسوة فى القلب ومن قسا قلبه بعد من ربه ولا فرق بين
الاب والابن وان كان خبر عبد الله العنبرى عن الصادق عليه السلام يقتضى خفة كراهته نزول الابن اما المراة ففى خبر السكونى
عن الصادق عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله ان المراة لا يدخل قبرها
الا من كان يراها فى حال حياتها والزوج اولى من المحرم لما ذكر فى الصلوة والغسل ومع العدم فامراة صالحة ثم اجنبى
صالح وان كان شيخا فهو اولى قاله فى الذكرى [illegible] يدخل [illegible] كفنها واخر يدخل يده [illegible] حكاه فى الذكرى عن ابن حمزة
وحفر القبر قامة او الى الترقوة اجماعا منا واكثر الاخبار الى الترقوة ولا يتعمق فوق ذلك اذرع لخبر السكونى عن
الصادق عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله [illegible] الارض [illegible]
البناء عليه اذا حصل به مقصود الدفن ولا يجزى اجماعا لانه خلاف المعهود قوله واللحد مما يلى القبلة اى يستحب اللحد
لقوله صلى الله عليه وآله اللحد لنا والشق لغيرنا والمراد باللحد انه اذا بلغ الحافر ارض القبر حفر فى حائطه مكانا يوضع فيه الميت

ولكن مما يلي القبلة استحبابا قاله الاصحاب وليس كونه واسعا مقدار ما يجلس فيه وهذا في عمق الرجوع لما بينهما وبينهما الشق حتى كان من هذا انه
وجل عقد
ولو عمل جسده بنية الحدم هنا فيتلبه وفقد قال في المعتبر انه افضل وحكاه في الذكرى عن طاهر بن الجنيد
الكفن من عند راسه ورجليه رواه اسحاق بن عمار وابو بصير عنه عليه السلم وفي خبر حفص البختري وغيره عنه عليه السلم يشق الكفن من عند راسه
ويرده في المعتبر لمخالفته لما عليه الاصحاب ولان فيه افساد المال على وجه لم تثبت شرعيته ويكن حمل الشق على ارادة حل العقد ليبدو وجهه
فكاندونه عند مجاز اقوله وحل عقده من قبل راسه وجل بنت الحسين عليه السلم معه بنت كاها وبما واحتوائها الحدب وهو كاف في الاستحباب
قال في المنتهى روي ان امرأة كانت تزني وتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفا من اهلها ولم يعلم بها غير امها فلما ماتت دفنت فانكشف التراب
عنها ولم تقبلها الارض فنقلت عن ذلك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق عليه السلم وحكوا له القصة فقال لامها
ما كانت تصنع هذه في حياتها من المعاصي فاخبرته بباطن امرها فقال عليه السلم ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب
الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين عليه السلم ففعل ذلك فسترها الله تعالى وبحث قال في الذكرى وتلقينه الذكرى اسند القول
بذلك الى الشيخين قال ولم نعلم احدا واسند الرواية الى نقل المصنف وكانه لم يثبت عنده سندها الان وروايات السنن مبنية على المسامحة
فيعمل بها الخبر الضعيف خصوصا اذا اشتهر مضمونه قال والاحسن جعلها تحت خده كما قاله المفيد في المقنعة وفي العزية في وجهه وكذا
في امضاء الشيخ وقبل بل لها وجهه وقبل في الكفن وكل الكل جائز ويستحب ان يجعل له وسادة من تراب ويجعل خلف ظهره مدرة لئلا ينقلب
وتلقينه اي يستحب ان يلقنه الملحد ليلا يسئلني وهما مرويان عن الصادق عليه السلم قال في الذكرى ويدل من الحائط لئلا ينكب
الشهادتين والاقرار بالائمة عليهم السلم قال في الذكرى وبه اخبار نكاد تبلغ التواتر منها خبر ابن عجلان عن الصادق عليه السلم تلقنه الشهادتين وتذكر له
امامه واحدا واحدا وخبر محفوظ الاسكاف عنه عليه السلم اعمل من يترك في عند راسه ولكشف عن خده الايمن حتى يفضي به الى الارض ويدني فاه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلاث مرات الحديث
والدعاء له لخبر الحلبي عن الصادق عليه السلم يقول باسم الله
وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم عبدك نزل بك وانت خير منزول به وكذا يستحب قراءة الفاتحة والاخلاص في
وشرح اللبن
لحوذنين وآية الكرسي لخبر محمد بن عجلان عن الصادق عليه السلم وكذا يستحب الدعاء عند وضع اللبن وعند الخروج من القبر
المراد به ناوه وتنضيده اي جعل بعضه في بعض وان سواه بالطين كان منها لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله راى في قبر خللا
فسواه بيده ثم قال اذا عمل احدكم عملا فليتقن ومنه خبر اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلم تضع الطين واللبن والخروج من قبل
رجلي القبر احترام المالجيم ولقول الباقر عليه السلم من دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين ولما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال ان لكل بيت بابا وباب القبر من قبل الرجلين واهالة الحاضر التراب بظهور الاكف مسترجعين في القاموس اهالة التراب
صبه وليس كونه بظهور الاكف لمرسله محمد بن الاصبغ عن الكاظم عليه السلم انه فعل كذلك وافله ثلاث حثيات باليدين جميعا لفعل النبي
صلى الله عليه وآله ولما روي عن الباقر عليه السلم انه حثى على ميت مما يلي راسه ثلاثا بكفيه ويستحب الدعاء قال الصادق عليه السلم
اذا حثوت التراب على الميت فقل اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وقال امير المؤمنين عليه السلم
سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة ويستحب ان يقول في حال الحثي
انا لله وانا اليه راجعون وهو معنى قوله مسترجعين بقال رجع واسترجع في المصيبة اذا قال ذلك ولا يهيل ذو الرحم لورود النهي
عنه معللا بانه يورث قسوة القلب ورفع القبر اربع اصابع اختلف الاصحاب والاخبار في كونها مفرجات او مضمومات
وفي بعض الاخبار شبر وهو بعيد المفرج لانه اقرب اليه والكل جائز ويكره ان يرفع اكثر من ذلك قال في المنتهى وهو فتوى
العلماء ويستحب تسطيحه باجماعنا وورود النص عليه ويكره التسنيم وكذا يستحب له ان يوضع له علامة من حجر او خشبة وليكن عند الراس
لفعل النبي صلى الله عليه وآله ذلك بقبر عثمان بن مظعون وقال اعلم بها قبر اخي وادفن اليه من مات من اهله

علمه من قبل راسه ثم يدور عليه وصب الفاضل على وسطه اي يستحب ان يكون من قبل رجليه لخبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم وكذا يستحب صب الماء
على القبر مبتدئا بالراس ثم يدور الماء ينتهي اليه لقول الصادق عليه السلم السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدأ من عند
الراس الى الرجلين ثم يدور على جانب القبر من الجانب الاخر ثم يرش على وسط القبر وهل الابتداء بالقبر من جهة القبلة او لا ليس في
الرواية وكلام الاصحاب تعيين لكيفيته فاي الجانبين بدا جاز ولكن الصب سفلة كما يفهم من الرواية وحكاه في الذكرى عن الصدوق
ووضع اليد عليه مفرجة لتكون مؤثرة من جهة الاصابع لقول الباقر عليه السلم اذا حثي عليه التراب وسوي قبره فضع كفك
على قبره عند راسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعدما ينضح بالماء وعن الباقر عليه السلم انه قال بعد ان وضع كفه على القبر اللهم جاف
الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه عن رحمة من سواك ثم مضى وحكى في الذكرى عن
الصدوق قال متى زار قبره دعى به مستقبل القبلة وعلى ذلك عمل الاصحاب وتلقين الولي بعد الانصراف مستقبلا للقبر والقبلة
بارفع صوته استحبابا لتلقين الولي له او من يامره بعد انصراف الناس عنه جميع علمائنا وهو مروي عن الباقر والصادق عليهما السلم وفي الخبر
ان احد الملكين يقول لصاحبه انصرف بنا من هذا فقد لقن حجته ولبس فيهما الحريز من كيفية الوقوف وما ذكره المصنف من جعل القبلة
والقبر هو قول ابن ادريس وحكى في الذكرى عن ابن البراج والشيخ يحيى بن سعيد استدبار القبلة واستقبال القبر وهو داخل في المراد
لان وجه الميت الى القبلة فاذا استدبرها كان متوجها اليه والكل جائز ولكن ذلك بارفع صوته قاله الاصحاب مع التقية بقوله
ولا فرق في هذا الحكم بين الصغير والكبير على الظاهر كما في الجديد بين الاطلاق الخبر والتعليل برفع السؤال لا ينافيه كما في عموم كراهة
المتمنى وان كان المحذور انما يتاكد على وجه مخصوص والتعزية واقلها الرؤية قبل الدفن وبعده التعزية تفعلة من
العزاء وهو الصبر والمراد بها الحمل على الصبر والتسلي عن المصاب باسناد الامر الى الله عز وجل ونسبته الى عدله وحكمته والتذكير بما
وعد الله به على الصبر مع الدعاء للميت والمصاب وهي مستحبة اجماعا لقوله عليه السلم من عزى مصابا فله مثل اجره وقال عليه السلم
التعزية تورث الجنة ويجوز فعلها قبل الدفن اجماعا وبعده من غير كراهة عند اكثر العلماء للعموم بل قال الشيخ انها افضل بعد الدفن
ويشهد له قول الصادق عليه السلم التعزية لاهل المصيبة بعدما يدفن ولاشتغالهم قبله ولان الجزع يكثر بعده لانه وقت
المفارقة ويستحب تعزية جميع اهل المصيبة كبيرهم وصغيرهم وبتاكد من ضعف عن تحمل المصيبة ولا فرق بين الرجل والمراة لقوله عليه السلم
من عزى ثكلى كسي بردا في الجنة لكن يكره للرجل تعزية المراة الشابة خوفا من الفتنة والظاهر انه لا حد للتعزية لعدم الظفر بما يقتضي
التوقيت ونقل الصدوق عن الباقر عليه السلام انه يصنع للميت ماتم ثلثة ايام لا يقتضي التحديد بها في التعزية ثم لو ادت الى تجديد
حزن قد نسي كان تركها اولى ويستحب صنع الطعام لاهل الميت وبعثه اليهم اجماعا اعانة لهم وجبرا لقلوبهم ولامر النبي صلى الله عليه
فاطمة عليها السلم ان تاتي اسماء بنت عميس عند قتل جعفر بن ابي طالب وان تصنع لهم طعاما ثلثة ايام ويكره الاكل عندهم لقول
الصادق عليه السلم انه من عمل الجاهلية وهو يشعر بكراهة الجلوس عندهم للتعزية يومين وثلثة ايام كما افتى الشيخ في المبسوط
ونقل فيه الاجماع ونكره ابن ادريس ويمكن ان يقال ان المحلي لا ينافي ما ثم ثلثة ايام تقتضي عدم الكراهة لان المراد به اجتماع
النساء في المصيبة كما دل عليه كلام اهل اللغة وليس في التعزية نص موظف بل اقله ان يرى المعزي صاحب المصيبة وهو المراد من
قول المصنف واقلها الرؤية وليفعل ما روي عن الصادق عليه السلم انه قال في تعزيته في جبر الله وهنكم واحسن عزاكم ورحم متوفاكم
وهذا في تعزية الذمي يقول لمن يعزيه تعزية الكافر ان قلنا بالجواز اخلف الله عليك ولا نقص عددك قاصدا به كثرة الجزية
وتعزيته المسلم وعزاؤك ومنه عظم الله اجرك واخلف عليك وفي المنتهى لا يجوز تعزية الكفار والظاهر الحق
في اللواحق المراد بها تتمات ما سبق راكب البحر مع تعذر البر يغسل ويوضع في وعاء بعد
غسله وتكفينه والصلاة عليه ثم يلقى في البحر المراد بالتعذر ما يتحقق معه الوصول الى البر عادة ولو رجي بعد زمان قصير لا يفسد فيه

منه رحمه الله

المبتنى وجوبه الصبر وجواز المسارعة الى الالقاء في البحر وقد يراد بالبحر الامهات كالنيل ومتى تحقق نقله البرزخ المختلف بين ذلك
شيء ثقيل لحجر ونحوه كما ورد في الحديث والظاهر انه يجب في غير ما ثم يلحق في الماء مستقبلا كما يدفن في البر ويمكن ان يجعل في اناء ثقيل كالخابية
الخبر عن الصادق عليه السلام لانه اقرب الى الصيانة والذي ينبغي على وجه الكل العموم من قام الدفن عليه ويجب الاستقبال حين القائه كما سبق وهذا
كله بعد تغسيله وتكفينه وتحنيطه والصلاة عليه كما هو معلوم ولا يخفى ان الوعاء الثقيل من اصل التركة لانهما من جملة مؤن التجهيز
ولا يدفن في مقبرة المسلمين غيرهم من الكفار على اختلاف انواعهم كما لا يجوز تغسيلهم وتكفينهم ودفنهم وغيرها من الاحكام السالفة وكذا اطفالهم
باجماع العلماء ويجب في مواراة الكافر لو فقد ناد من المسلمين بحيفته ان لا يقصد به الدين ويستثنى من ذلك الذمية الحامل من مسلم بنكاح او ان
سلم عليها او يعقد عليها اما مطلقا او متعة على اختلاف الرأيين او تحليل اليمين وشبهه وكذا الحربية لو سلم عليها او وطئها بشبهة فانه يجب دفنها
في مقبرة المسلمين لحرمة الولد اذ لو سقط لوجب دفنه فلا يسقط حرمته في جوف امه ولقول الرضا عليه السلام في امة الكتابية
تحمل من المسلم ثم تموت مع ولدها يدفن معها والاصل في الدفن الحقيقة شرعا فلا يرد ما نقض صاحب المعتبر بانه لا دلالة فيها ويجب ان يستدبر بها
القبلة على جانبها الايسر ليكون وجه الجنين الى القبلة على جانبه الايمن لان وجهه الى ظهرها وهو المقصود بالدفن قال في الذكرى ومن هنا ف
وهل يجب ذلك في الكافر الحامل من زنا المسلم ظاهر العبارة ذلك لان الحمل من المسلم يعتبر كونه ولدا لغة ولهذا الحكم بتحريمه على ابن الف
لو كان انثى وفيه نظر لعدم الالحاق شرعا وقد سبق مثله في تغسيل ولد الزنا الطفل وكذا في الاحكام ويكره فرش القبر
بالساج لغير ضرورة السلاح خشب معروف ولا يعتبر الكراهة هذا الصنف بل يكره كل ما في معناه ويجوز فعله عند الضرورة كندا وة الارض قاله
الاصحاب والكتابة على من بلاد الحجاز وان كانت موقوفة لاعتضادها بفتوى الاصحاب اما وضع الفرش والمخدة ونحو ذلك فلا نص عند نا فيه
والاعراض عنه هو الموافق لاحكام هذا الباب اما اطباق اللحد بالساج ونحوه فلا باس به ويحصيص القبور اى يكره ذلك وحكي
الذكرى الاجماع على الكراهة وقد روي عن الكاظم عليه السلام انه نهى عن تجصيص القبور لا يصلح البنا على القبر ولا الجلوس ولا
تجصيصه ولا تطيينه وحكى في الذكرى عن الشيخ ان الكراهة تخصيصه بعد اندراسه لا ابتداء لما روي ان الكاظم عليه السلام امر بعض مواليه
بتجصيص قبر ابنة له ماتت وكتابة اسمها على لوح وجعله في القبر وفيه جمع ظاهر وفي المنتهى حمل الامر بالتجصيص في هذا الحديث على التطيين
وحكم بكراهة التجصيص مطلقا والتطيين بعد اندراسها لا ابتداء وفي قول الشيخ مع حصولها اذا كان المراد دوام عدم ليزار ويترحم
عليه ويجدد بها اى تجديدها بعد اندراسها وقد روي ان امير المؤمنين عليه السلام قال من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج
من الاسلام وهو منزل على قصد مخالفة الشارع بهذا الفعل استحلالا او على المبالغة في الزجر مجازا اى يوجه على حد ذلك وقد روي
الحديث بلفظ حدد بالحاء اى سنم وبالخاء المعجمة من الخد وهو الشق فان شق القبر يتضمن النبش المحرم وروي جدث بالجيم والثاء المثلثة
وهو قريب من الشق لان الجدث القبر فيكون معنى جدث القبر جعله جدثا لميت آخر وهو يستلزم النبش والتزيل كما سبق ولا يخفى ان كل هذه
التخصيص والتجديد فيما عدا قبور الانبياء والائمة عليهم السلام لاطباق السلف على فعل ذلك بها ولان فيه تعظيما لشعائر الله ولفوات كثير
من المقاصد الدينية بترك ذلك والمقام عندها والتظليل عليها اى يكره ذلك لما فيه من اظهار السخط لقضاء الله او الاشتغال
عن صلاح المعاد والمعاش وظني انه اذا اشتمل شيء من ذلك على غرض صحيح كالاقامة عندها لتلاوة القرآن ودوام الاتعاظ بها والاعراض
عن زهرة الحياة الدنيا والتظليل لدفع اذى الحر والبرد عن التالي لا يبعد عدم كراهتها ولا يحضرني الآن تصريح به
ودفن ميتين في قبر اى يكره ذلك اختيارا اما في حال الضرورة فلا باس وهذا اذا كان دفنهما ابتداء اما اذا دفن احدهما ثم اريد نبشه
ودفن آخر فيه فقد قال في المبسوط يكره والصحيح المنع لسبق حق الاول وتحريم النبش نعم لو كان الدفن في ازج منع جاز لانتفاء
الامرين اذ لا يعد ذلك نبشا في العادة ذكره في الذكرى والنقل الى المشاهد اى يكره نقل الميت عن بلد موته لما فيه من
التعجيل المامور به وعلى ذلك اجماع العلماء وهذا في غير مشاهد الائمة عليهم السلام فيستحب النقل اليها وعليه عمل الامامية من زمن الائمة

الى زماننا وكان اجماعا قاله في الذكرى ولو كان هناك مقبرة بها قوم صالحون او شهداء استحب النقل اليها لتناله بركتهم وبركة زيارتهم
قاله في الذكرى اما الشهيد فالاولى دفنه حيث قتل لقوله صلى الله عليه وآله ادفنوا القتلى في مصارعهم ويستحب جمع الاقارب في مقبرة
لان النبي صلى الله عليه وآله لما دفن عثمان بن مظعون قال ادفن اليه من مات من اهله ويقدم الاب ثم من يليه في الفضل
والذكر على الانثى ذكره في الذكرى والظاهر ان المراد تقديمه الى القبلة ولو دعي المبت لم يجز نقله وان كان الى المشاهد لتحريم النبش
لاطلاق تحريم النبش قال في الذكرى وسوغه بعض علمائنا فأنه الشيخ وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض المشاهد والائمة عليهم السلام
سمعناه مذاكرة وحكي في الذكرى عن ابن حمزة كراهة النقل وعن ابن الجنيد جوازه لصلاح يراد بالميت وما رواه الصدوق عن الصادق
عليه السلام من ان موسى عليه السلام استخرج عظام يوسف عليه السلام من شاطئ النيل وحمله الى الشام قد يدل على الجواز لان الظاهر
انه عليه السلام ذكره مقررا له كحديث ذكرى على نحو حال حسن ولان عرض الشفاعة بالمجاورة ونيل البركة بعد الوفاة امر مطلوب كما
ينبه عليه ما روي ان موسى عليه السلام لما حضرته الوفاة سأل الله ان يدنيه من الارض المقدسة فعلى هذا لقول بجواز النقل
لا يخلو من قرب لكن يشترط ان لا يبلغ الميت حالة يلزم من نقله هتكه وشلته بان يصير متقطعا ونحوه والاستناد الى القبر
والمشي عليه اى يكره كل منهما لان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا ونقل ذلك في الذكرى من علمائنا واكثر اهل العلم وقد روي عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال لان يجلس احدكم على جمر فتحرق ثيابه ويصل الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر والمراد به المبالغة
في الزجر ولا باس في ذلك ما رواه الصدوق عن الكاظم عليه السلام اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا استروح الى ذلك
ومن كان منافقا وجد الم ذلك لامكان ان يراد الدخول لاجل الزيارة ويحرم نبش القبر تحريم نبش القبر في الجملة اجماعي
واستثنى مواضع اذا صار الميت رميما اتفاقا ويختلف ذلك باختلاف الاهوية والتربة ومع الشك يرجع فيه الى اهل الخبرة فلو ظن
ذلك فظهر بقاؤه وجب طمه كما كان ولا يجوز في حملة النبش بعد صيرورته رميما وبين كون النبش لدفن غيره او لمصلحة اخرى ولا يكون
ذلك في المسبلة او المملوكة للغير اذا اعارها للدفن ومتى علم صيرورته رميما لم يجز تصوير القبور بصورة المقابر في الارض المسبلة لانه يمنع
من الهجوم على الدفن فيه اذا دفن في ارض مغصوبة او مشتركة بغير اذن الشريك فان للمالك قلعه لتحريم شغل مال الغير
وان ادى الى هتك الميت كذا قال في الذكرى لان حق الآدمي مبني على الضيق وهو واضح اذا امكن نقله الى موضع مباح امام المعلقة
فيه نظر ولا ريب ان الافضل للمالك ترك القلع بعوض او مجانا ولو استعير للدفن جاز الرجوع قبل الطم لا بعده لان النبش محرم ولان
الدفن مؤبد الى ان يبلى الميت ولو دفن الميت في ارض ثم بيعت فهي المبسوطة انه يجوز نقل الميت والا فضل تركه لانه لا دليل يمنع
من ذلك وهو مبني على اذا كانت مغصوبة كما نبه عليه المصنف لو كفن في مغصوب جاز نبشه لطلب المالك ولا يجب عليه اخذ القيمة عند
نعم يستحب والفرق بان تقويم المدفون بغير الثوب ضعيف لان اجارة البقعة زمانا يعلم فيه بلى الميت ممكن وذكر في الذكرى احتمال عدم نبشه
اذا ادى النبش الى هتك الميت بظهور ما ينفر منه لم ينبش لبقاء حرمته وهذا الاحتمال وجه ويجري في الارض المغصوبة ونحوها لو وقع
في القبر ما له قيمة عادة جاز النبش لاخذه للنهي عن اضاعة المال ولو ابتلع الميت ما لا لغيره في حال حياته ففي النبش وشق جوفه بعد الموت لاخذه
قولان اصحهما العدم مع ضمان الوارث فان
قلنا لا ينبش اخذ من تركته جزما ومثله بخلاف ما لو ابتلع مال نفسه ومتى بلى واتلفت المثلية جاز النبش مطلقا كما صرح به في الذكرى النبش
لمشاهدة على عينه للامور المرتبة على موته من اعتداد زوجته وقسمة تركته وحلول ديونه التي عليه وبراءة كفيله ونحو ذلك وهذا
انما يكون اذا لم يعلم تغير صورته بحيث لا يعرف لو دفن بغير غسل او الى غير القبلة لم ينبش وفاقا للشيخ ونظره في الذكرى العلة
بنبشه واولى بعدم النبش لو دفن بغير كفن لحصول الستر بالدفن واولى منه لو دفن بغير صلاة لامكانها على القبر وكذا لو كفن في حرير
ونحوه بخلاف المغصوب لان حق الله سبحانه اوسع من حق الآدمي وشق الرجل الثوب على غير الاب والاخ اى يحرم ذلك

اما الاب والاخ فيجوز لهما الشق عليهما على ذلك فتوى الاصحاب وفي بعض الاخبار ذكر الام معهما وتقييد المصنف الحكم بالرجل يدل على ان
المرأة ليست كذلك وفي النهاية به للمصنف انه يجوز لهما ذلك على جميع الاقارب قال في الذكرى وفي الخبر ايما اليه
ولشق بطن الميتة لاخراج الولد الحي ثم يخاط توصلا الى بقاء حياة الولد فان حرمة حياته اعظم من حرمة امه الميتة ولامر الصادق عليه السلم
والكاظم عليه السلم ولكن ذلك من الجانب الايسر اسنده في الذكرى الى علمائنا والاخبار خالية عنه قال في الذكرى ومن ثم اطلق
في الخلاف ويجب ان يخاط الموضع لحرمة الميت وبه رواية عن ابن ابي عمير موقوفة على اذينة ولذلك نفاها في المعتبر لعدم الضرورة
وكون المصير الى البلى والاولى في ذلك الروايتين من القطع وشق ذلك لا يقال عن غير توقيف وكون حرمة الميت كحرمة الحي يرشد
اليه ولا يشترط في ذلك كون الولد بحيث يعيش عادة ولو انعكس ادخلت القابلة يدها وقطعته واخرجته [illegible]
في بطنها وهي حية ادخلت القابلة يدها واخرجته وذكر القابلة اعتبارا بالغالب فان غير القابلة من النساء كالقابلة في الجواز
وتقطيعه انما يجوز اذا تعذر اخراجه بدونه والاصل في ذلك ما روي عن الصادق عليه السلم ان امير المؤمنين عليه السلم قال في المرأة
يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه اذا لم يرفق به النساء ولضعف الرواية فان الراوي
لها وهب عدل في المعتبر الى وجوب التوصل الى اسقاطه ببعض العلاج فان تعذر فالارفق في اخراجه ثم الارفق وهذا لا ينافي الرواية
لان الظاهر ان الامر بالتقطيع انما لخوف على الام ويشترط العلم بحياة الجنين في المسألة الاولى وبموته في الثانية فلو شك وجب
الصبر ويتولى الامرين النساء ثم محارم الرجال ثم الاجانب ويقدم الزوج على غيره من الرجال المحارم والشهيد يدفن بثيابه
وينزع عنه الخفان وان اصابهما الدم اما دفنه بثيابه فهو اجماع المسلمين ولا فرق بين ان يصيبها الدم او لا ومن الثياب السراويل
فيدفن معه مطلقا على الاصح وكذا العمامة والقلنسوة وقال المفيد وابن الجنيد ينزع السراويل الا ان يصيبه دم والاطلاق
الامر بدفنه في ثيابه حجة لنا اما الخفان فينزعان ونحوهما وكذا سائر الجلود والحديد لامر النبي صلى الله عليه واله في قتلى احد ان ينزع
عنهم الجلود والحديد ولعدم دخولها في مسمى الثياب عرفا وجمع من الاصحاب على انه ان اصاب شيئا من ذلك الدم يدفن وسنده رواية
زيد بن علي عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلم وهي ضعيفة فان في طريقها رجال الزيدية سواء قتل بحديد ام غيره من صدم
او لطم وغير ذلك وسواء قتل بسلاح نفسه او غيره وسواء كان صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى حرا او عبدا لاطلاق الاخبار والجنب كغيره على
الاصح وكذا الحائض والنفساء لخروجه عن التكليف ومن ثم غير الشهيد لو كان جنبا لا يغسل غسلين وقول ابن الجنيد والمرتضى ره
بتغسيل الجنب لان الملائكة غسلت حنظلة بن الراهب لانه خرج جنبا ضعيف لعدم دلالته على الوجوب علينا بل ولا على الجواز ره
ومقطوع الرأس يبدأ الغاسل برأسه ثم ببدنه في كل غسلة كغيره لوجوب الترتيب في الغسل ويبنى [illegible]
سقوطه والشهيد الصبي او المجنون كالبالغ العاقل في تعلق الاحكام السابقة والمستند اطلاق الاخبار وقد نقل قتل
اطفال في بدر واحد وقتل طفل الحسين صلوات الله عليهما بالطف ولم ينقل في شيء منها الغسل ويحمل ميتين على جنازة بدعة ره
اي على سرير واحد وظاهر البدعة التحريم لان كل بدعة ضلالة والمشهور الكراهية وفي مكاتبة الصفار الصحيحة الى العسكري عليه السلم
النهي عن حمل الرجل والمرأة على سرير واحد وهي محمولة على الكراهية لضعفها بمكاتبته واصالة البراءة فيكون كراهة جمع
الرجل والمرأة في الحمل اشد لتصريح الاصحاب بالكراهة مطلقا ولا يترك المصلوب على خشبته اكثر من ثلثة ايام ثم ينزل بعد
تغسيله وتكفينه والصلوة عليه روى السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تقروا المصلوب بعد ثلثة ايام حتى ينزل
ويدفن تتمة يجب الغسل على من مس ميتا من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل لما كان وجوب غسل المس
من لوازم تغسيل الميت غالبا كان بيانه كالمتمم لاحكام الاموات والقول بوجوب غسل المس هو المشهور بين الاصحاب وعليه
دلت الاخبار مثل خبر حريز عن ابي عبد الله عليه السلم من غسل ميتا فليغتسل قلت فان مسه قال فليغتسل وخبر معاوية بن عمار عنه

اي الصبي كالبالغ والمجنون كالعاقل

كتب غسل المس

اذا مسه وهو سخن فلا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل قلت البهائم والطير اذا مسها اعليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان وفي خبر
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم يغتسل الذي غسل الميت وان غسل الميت انسان بعد
موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا باس ان يمسه بعد الغسل ويقبله وهذه وغيرها
دالة على الوجوب وفي بعضها التصريح بان مسه قبل البرد لا يوجب غسلا وان تغسيله ح جائز والظاهر ان اطلاق وجوب الغسل
على الغاسل خرج مخرج الغالب اذ لا بد له من مسه غالبا وخلاف المرتضى ضعيف وكذا القطعة ذات العظم منه اي من الميت
من الناس ومثله القطعة المبانة من الحي مع العظم لمرسلة ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قطع من
الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل وان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ونقل
الشيخ الاجماع على ذلك وتوقف في المعتبر لضعف الرواية بالارسال وعدم تحقق الاجماع وجوابه ان ضعفها مجبور بالشهرة والاجماع
يكفي فيه شهادة الواحد وعند ابن الجنيد يجب الغسل بمس القطعة من الحي بينه وبين سنة ولو خلت من العظم او كان الميت
غير الناس او منهم قبل البرد وجب غسل اليد خاصة اما عدم وجوب الغسل في هذه المواضع الثلثة فلان في الاخبار السابقة ما يدل عليه واما
وجوب غسل اليد في القطعة الخالية من العظم فظاهر مع الرطوبة لما سبق في احكام النجاسات من نجاسة ميتة الآدمي وبين وجوبه عند المصنف
من ان الميت ينجس الملاقي له مطلقا الا انه ذكره في كلامه من قرب ما يخالف ذلك وقد سبق ان المصنف خلافه ولا سيما غير الادمي
بما له نفس فان نجاسته انما يتعدى مع الرطوبة كما سبق ايضا في كلام المصنف فلا بد من تقييدها هنا بالرطوبة والاصح ايضا ان الميت
انما ينجس بعد البرد فلا ينجس الملاقي له قبله مطلقا للاصل والاستصحاب وعند المصنف انه ينجس وان لم يبرد لانه ميت وظاهر [illegible]
الكبرى ولا يشترط الرطوبة هنا اه المشار اليه بهنا هو ما سبق من وجوب الغسل بمس الميت والتي هي من تتمات حكم هذه المسائل
الثلث بدليل السياق فان المطلوب بيان احكام المس ثانيا فان قوله والظاهر ان النجاسة هنا حكمية يقتضي عدم تعدي النجاسة مع
اليبوسة فلو كان المراد عدم اشتراط الرطوبة في المسائل الثلث تدافعا والمراد ان وجوب الغسل بمس الميت المذكور لا يشترط فيه
رطوبة احد من المحل الملاقي وما يلاقيه من بدن الميت اذ ليس الحكم معلقا على العضو الملاقي بل هو شامل لجميع البدن فلا وجه
لاشتراط الرطوبة لاستلزامه قصر الحكم على محلها ولاطلاق النصوص بوجوب الغسل بالمس من غير تقييد بالرطوبة والى هذا المعنى ترشد
عبارة المنتهى والظاهر ان النجاسة هنا حكمية فلو مسه بغير رطوبة ثم لمس رطبا لم ينجسه المشار اليه بهنا قبل التأمل
الصادق ويحتمل ان يكون بدن الماس فيكون التقدير والظاهر ان نجاسة بدن الماس حكمية ويحتمل ان يكون بدن الميت فيكون التقدير والظاهر
ان نجاسة بدن الميت حكمية ويكون التعرض الى تحقيق نجاسته بكونها حكمية في هذا الباب لكونه من تتمات احكامه وقبل الخوض
في بيان الاصح من الاحتمالين لا بد من بيان معنى النجاسة الحكمية وانك ان قد سبق العلم بها عند بيان اقسام العينية في احكام النجاسات
واقسامها ثلثة الاول ما يكون المحل الذي قامت به معها طاهرا لا ينجس الملاقي له ولو بالرطوبة ويحتاج زوال حكمها الى [illegible]
كمحلها الثاني ما لا يكون له جرم ولا عين يشار اليهما وينجس الملاقي له مع الرطوبة كالبول اليابس في الثوب الثالث ما يقبل
وهو بدن الميت ويقابلها العينية بالمعاني الثلثة كما سبق اذا تقرر هذا فالذي يفهمه الشارح ولم المصنف من العبارة من الاحتمال
ين وكذا الفاضل السيد عميد الدين ولابن عهدا اما اولا فلان كون نجاسة الميت عينية اولى موضعه باب النجاسات وقد تقدم حكمه
هناك والذي يجب ان يبحث عنه في باب المس هو نجاسة بدن الماس [illegible] البيان على تقدير ارادة المعنى كان من معاني
الحكمية اما الاول فلان القول بنجاسة بدن الميت كنجاسة بدن الجنب قول ضعيف عند الاصحاب اذ هو قول المرتضى وعليه
يتخرج عدم وجوب غسل المس وعلى هذا المعتبر لا يكون عنا بل الظاهر من كلام المصنف ان نجاسة بدن الميت عينية حيث
وهو باطل عند المصنف لانه يرى ان نجاسة الميت عينية في باب النجاسات ويختار وجوب غسل المس فكيف يكون خلاف الظاهر منه

كالبيت

وكذا على تقدير ارادة الثالث اذ يلزم على هذا التقدير ان يكون مقابل الطاهر كون نجاسة الميت كنجاسة الكلب والخنزير وهو معلوم الفساد
واما المعنى الثاني فظاهر عدم ارادته وعدم مطابقته وايضا فلا يستقيم ما فرعه على كون النجاسة حكمية من انه لو مسه بغير رطوبة لم يكن
رطبا لم يجب على شيء من التقديرات اما على الاول فلانه لا فرق في عدم تنجس الملاقي بين توسط الرطوبة وعدمها واما الاخيرين فلان النجاسة
العينية ايضا كذلك فان لامسها بغير رطوبة لا تنجس الملاقي له مطلقا فلا يكون ذلك متفرعا على كون النجاسة حكمية ولا يجب ان ولد
المصنف في اول كلامه جعل المقابل بان نجاسة الميت حكمية مختار المرتضى وانه ادعى استحباب غسل المس ثم حكى اخراج النجاسة
حكمية بالمعنى الثالث ولا يبطل الى ان مقابل الطاهر في العبارة هو من القائل به وعند الناس من نظر فساده وانه لا قائل به على
هذا الوجه الاحتمالي هو الاول فيكون معنى العبارة ان نجاسة المس حكمية حدثية فلو مس الميت بغير رطوبة لم يكن رطبا لم يجب لعدم المقتضي
اذ النجاسة العينية لا تتعدى الا مع الرطوبة وهذا خلاف ما يبوء منه في احكام النجاسات لكنه نفس ما ذكره في المنتهى والتحقيق ان
نجاسة الميت ان قلنا انها تتعدى ولو مع اليبوسة كما ذكره المصنف سابقا فنجاسة الماس عينية بالنسبة الى العضو الذي وقع به المس
حكمية بالنسبة الى جميع البدن فلا بد من غسل العضو ثم الغسل وان قلنا انها انما تتعدى مع الرطوبة وهو الاصح فهنا تثبت نجاستان
بل دخيانا تثبت نجاسة واحدة وهي الشاملة لجميع البدن ولو مس الماس بعد تغسيله بعد قتله او الشهيد لم يجب الغسل
اما الاول فلصدق الغسل فيه والمس بعده لا يوجب غسلا لقول الصادق عليه السلم في خبر عبد الله بن سنان ولا بأس بمسه
بعد الغسل وقد سبق الكلام فيه واما الثاني فلان في بعض الاخبار وجوب الغسل بمسه قبل ان يغسل وفي بعضها وجوبه بسبب
تغسيله وذلك منتفي فيهما لوجوب على ما قيل من يجب تغسيله والمطلق من الاخبار يحمل على المقيد ولاصالة البراءة ولعدم تحقق ما قيل
بخلاف من تيمم ومن سبق موته قتله ومن غسله كافر لعدم حصول الغسل اذ الاطلاق محمول على الغسل المعتبر شرعا بدلالة
الاخبار وكذا من غسل فاسدا ومن فقد غسله احد الخليطين والمتيمم عن احدى الغسلات ولو كمل غسل رأسه فمسه قبل كمال
الغسل لم يجب الغسل لان الظاهر ان وجوب الغسل تابع لمسه نجسا للدوران وقد حكم بطهارة الرأس لان النجاسة العينية لا يشترط
في طهارة اجزائه محلها طهارة الباقي ونجاسة الميت وان لم تكن عينية محضة الا انها عينية ببعض الوجوه فانها تتعدى مع الرطوبة
وايضا فقد صدق كمال الغسل بالاضافة الى الرأس ولاصالة البراءة من وجوب الغسل ولا قاطع يقتضيه ويمكن الوجوب لصدق المس
قبل الغسل ما في جزء للاستصحاب وتبعية الغسل للمس حال النجاسة غير معلوم والدوران ضعيف ولا ريب ان الوجوب احوط
ولا فرق بين كون الميت مسلما او كافرا اي وجوب الغسل بمسه لان نجاسته اغلظ ولصدق المس قبل الغسل اذ المانع من تغسيله كفرا وكذا
عدم الوجوب منه لان فيهم قبل تطهيره بالغسل انما يتحقق في من تقبل التطهير واولى انه لا يفهم الموافقة ولا فرق في ذلك
بين ان يغسل الكافر او لا واعلم ان المصنف لم يذكر تعيين محل المس الذي يلزم به الغسل من الحي والميت فان المس ليدن الميت
ان كان بالظفر والشعر والسن او العظم الموضح من الحي هل يجب الغسل بجميع ذلك اثم لا فيه تردد ينشأ من الشك في صدق اسم المس على
شيء منها وعدمها ولعل المس بالشعر لا يوجب شيئا بخلاف الظفر والعظم نظرا الى المعهود في التسمية وفي السن التردد ولو مس الحي شيئا
من هذه من الميت فهو وجوب الغسل التردد والظاهر الوجوب في العظم والظفر بخلاف الشعر وفي السن التردد ولو انفصل من هذه او من
الميت قطع بنفي الوجوب في الشعر والظفر وكذا في السن للشك وفي المنفصل اما العظم المجرد فقد ذهب شيخنا الشهيد الى وجوب الغسل
بمسه للدوران الغسل معه وجودا وعدما ولم يفرق بين اتصاله وانفصاله والفرق ظاهر فان مس الميت انما يراد به مس بعض بدنه
وهو صادق في العظم ولا حاجة الى الدوران واما بعد الانفصال فحيث القطعة لا يتناوله ولا يصدق مس الميت عليه نعم يمكن
الاحتجاج باستصحاب الحكم بوجوب الغسل بمسه حال الاتصال الى حال الانفصال ولا بد ان هذا انما يتم في عظم الميت لا نتفاء القائل
بالفرق في مستوعاته وجمعها في وأجلها في التيمم وصولها اربعة

وهو العجز عن استعمال الماء التيمم لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد وما في حكمه مشروطا بالنية لاباحة الصلوة ولما كان العجز عن استعمال الشيء
وما في حكمه من عجز من تحصيل ذلك الذي كان ما ذكره المصنف ضابطا لمحال التيمم صحيحا والمراد بالعجز ما يحصل به مشقة لا تحتمل شرعا عادة او يترتب
عليه المحذور شرعا كما في خوف عطش محترم وازالة النجاسة والاول عدم الماء ويجب معه الطلب غلوة سهم في الحزنة وسهمين في السهلة
من الجهات الاربع الا ان يعلم عدمه عد من اسباب العجز عن استعمال الماء عدمه وهو صحيح لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن قال ويجب معه
الطلب فيرد عليه ان عدم الماء الذي به تحقق العجز من الاستعمال شرعا انما يكون بعد الطلب فان قبل ارادته عدم الماء عدم حصوله مع
عدم العلم بوجوده ومباينة قلنا هنا لا يصدق به العدم المتنوع فلا يعد من اسباب العجز وقد كان الاولى ويتحقق بالطلب ولا ريب
ان طلب الماء شرط لجواز التيمم لظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء انما يكون بعد الطلب لما روي عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال يطلب الماء في
السفر ان كانت الحزونة فغلوة وان كانت السهولة فغلوتين وللاجماع الاصحاب والواجب طلبه في رحله واصحابه وفي مقدار غلوة سهم وكذا
مدار رميه من الرامي المعتدل والالة المعتدلة من الجهات الاربع حيث يتبعها ان كانت الارض حزنة اي غير سهلة لاشتمالها على نحو
الاشجار والعلو والهبوط وفي مقدار غلوتين كذلك ان كانت سهلة ولو اختلفت في ذلك توزع الحكم بحسبهما ولا يلزم طلبه ما دام
في الوقت خلافا لصاحب المعتبر نعم يلزم على حسنة زرارة عن احدهما عليهما السلم والظاهر ان المراد بها تحديد زمان الطلب لا مطلقا لان
الطلب قبل الوقت لا يجزي لعدم توجه الخطاب الا اذا لم يحدث له شك مع معارضتها بغيرها ولو علم عدم الماء في
بعض الجهات سقط الطلب فيه او مطلقا لانتفاء الفائدة وتحقق الشرط ولو علمه او ظنه في زائد على النصاب لحصر وفي بعد وجب
قصده قطعا ولو باجرة لوجوب تحصيل شرط الواجب المطلق الامر المتفق المتدين ويجوز الاستنابة في الطلب وينبغي اشتراط العدالة
النائب ويحتسب لهما لان اخبار العدل يثمر الظن ومتى فات الطلب عن مطلوب كما في الخطاب والصائد لم يبعد القول بسقوط
الطلب للضرورة ويجب طلب التراب لو فقد حيث يجب التيمم لانه شرط المطلق ولو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت تيمم وصلى
ولا اعادة وان كان مخطئا الا ان يجد الماء في رحله او مع اصحابه فيعيد خالف الشيخ في ذلك فحكم بان من اخل بالطلب وتيمم وصلى تيممه
وصلوته باطلان لمخالفته وبرده المصنف وغيره بعدم التيمم عند ضيق الوقت وامتثال المأمور به يقتضي الاجزاء ولو كان تيممه مع السعة وكلام الشيخ
متجه واستثنى من الاول ما لو وجد الماء في رحله او مع اصحابه الباذلين فانه يجب الاعادة لورود الخبر بذلك عن الصادق عليه السلم وضعف
سنده منجبر بالشهرة ونبه عليه في الذكرى وظاهر كلامه في المنتهى دعوى الاجماع على ذلك وألحق به ذلك ما لو وجد الماء في الفلوات
لانه محل مناط الاعادة ووجدانه في محل الطلب والذي يقتضيه النظر ان ضيق الوقت ان كان موجبا للانتقال الى الطهارة الضرورية
يجزي مطلقا ولا يجب الاعادة والا فلا الا انه لا سبيل الى رد الحديث المشهور ومخالفة اكثر الاصحاب فعلى هذا لو كان الماء موجودا عنده
فاخل باستعماله حتى ضاق الوقت فهل يتيمم ويؤدي ام يتطهر به ويقضي ظاهر اطلاق الشيخ بطلان التيمم والصلوة قبل الطلب المقتضي
الثاني بطريق اولى وكلام المصنف يقتضي الاول وقد صرح به في المنتهى والذي يقتضيه النظر استعمال الماء لاشتراط التيمم بعدم الوجدان
ولا يخفى ان فوات الاداء سبب لمنع استعمال الماء ويطرد ذلك فيما لو ضاق الوقت عن ازالة النجاسة وستر العورة وتحصيل شيء من الواجبات
كقراءة السورة وتسبيح الركوع والسجود والتشهد ونحو ذلك وان كان بعض هذه الامور قد يخالف بعضا في الحكم ويقرب منه ما لو وهب
الماء او اراقه في الوقت او دخل الوقت وهو متطهر فاحدث باختياره نعم لو كان الماء بعيدا عنه بحيث لو سعى اليه لخرج الوقت تيمم وصلى مع
الضيق فلا اعادة عليه لعدم صدق الوجدان ولو حضرت اخرى جدد الطلب ما لم يحصل علم العدم بالطلب
السابق وقد يحدد تبعا لعدم فائدة الطلب والظاهر ان المراد بالعلم في هذا ونظائره بحكم المستفاد من العادات وهل
يكفي الظن القوي لا يبعد الاكتفاء به لان مناط اكثر الشرعيات الظن وقد تشهد لذلك تضاعيف كلام الاصحاب مثل مسئلة تأخير
الواجد ومثل قوله في الذكرى ويجزي النيابة في الطلب لحصول الظن ونحو ذلك ولو علم قرب الماء منه وجب السعي اليه

ما لم يخف ضررا او فوت الوقت ه المراد بالقرب ما يعد قربا عادة عرفا لا يحصل بالسعي اليه مشقة كثيرة ويكفي في خوف الضرر قول العارف
الثقة ولا فرق في خوف الضرر بين ... كاشتباه اما خوف فوت الوقت فالظاهر انه لا يكفي اخبار العارف لاشتغال الذمة يقينا
باستعمال الماء فلا يسقط التكليف به الا بيقين يعارضه ولو اخل بالسعي حتى ضاق الوقت تيمم وصلى واثم قطعا والظاهر الاجزاء لصدق الامتثال
فوت الوقت ه ظاهر العبارة انه يتيمم لذلك مع السعة وصلى
وكذا يتيمم لو تشاح الواردون وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد فوت الوقت ... لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت على تقدير
ويشكل بما مر ان العذر اذا كان يرجى زواله انما يجوز التيمم مع الضيق والعلم بان النوبة لا تصل اليه الا بعد ... وربما ظهر بطلان علة الاول في ثاني الحال
صحة حصوله لا ينفي عدم جواز حصول الماء بطريق آخر لامكان حصوله ببيع او هبة ونحو ذلك اما الحكم الثاني فظاهر لعدم
وهذا اوجه وقد نبه عليه في المنتهى ولو صب الماء في الوقت تيمم واعاد ولو صبه قبل الوقت لم يعد ه
توجه الخطاب البتة باستعمال الماء فلم يكن مفرطا ومثله ما لو وهبه او ترك ما قدر ان يتطهر به او كان متطهرا فاحدث مع علمه او ظنه وجدان غيره
امرا وهل يفرق بين ما اذا وجبت الطهارة عليه لفائتة ومنذورة ونحو ذلك ام لا لا اعلم في ذلك تصريحا ويمكن ان يقال
الوقت هنا اولى بذلك لان كل صلاة واجبة بعض وقت الاداء الا انه بعيد لان المتبادر من الوقت هو المضروب للصلاة وهو وقت الاداء واما الحكم
الاول فلانه بعد حصول الوقت مخاطب بالطهارة المائية لانه متمكن منها فاذا تيمم وصلى بعد الاراقة فقد خرج عن العهدة اذ لم يات بالمأمور به
على وجهه فيجب الاعادة عند التمكن وهو متجه ان لم يكن مأمورا بالتيمم والصلاة عند آخر الوقت اما مع الامر به فيقتضي الاجزاء فان قيل الاجزاء
بالنسبة الى الامر بالتيمم اما بالنسبة الى الامر الاول بالطهارة المائية وهو الامر الاول فلا ينفي في حصوله قلنا هذا يتم ان لو كان التيمم
بدلا من الطهارة المائية اذ لا يعقل وجوب البدل والمبدل الا مع تعذر ثبوت البدلية فانه لا معنى لها ح ولا ينقاصه بالاراقة في الوقت
مع ظن وجود غيره ثم تطهر الخطاء فانه لا يقضا ح مع ان الدليل ينساق هنا واعلم انه في الذكرى عدم القضاء وهو ظاهر احتمالا في الذكرى
وفيه قوة والاعادة احوط اذا قلنا بالاعادة فلو وجب اعادة ما اداه بالماء فيها واحدة كانت او متعددة ويحتمل اعادة العصر ايضا بالاراقة
في وقت الاختصاص بالظهر لوجوبها عند الفراغ بعين فعل وهو ح مقطوع بطهارته ولو ظن عدم دخول الوقت فاراقه ثم تبين الدخول
فلا قضاء وكذا لو كان ناسيا او نائما ثم وجب القضاء اذا علم ولو ظن عدم غيره ولو ظن وجود ماء آخر فتبين العدم فلا شيء وفي حكم الاراقة
مروره على نحو شط وتمكنه من الشراء او قبول الهبة وعدمه لو كان متطهرا وجنابته عمدا اذا كان ما معه ما يكفيه للوضوء خاصة
الماء للطهارة بخلاف الشرب فانه يجوز على ما يأتي ولا تصح الهبة هنا لعدم قبول العين للنقل ومثلها نحو البيع والصلح وعلى القول
بالاعادة يعيد هنا لعدم قبول العين للنقل ومثلها نحو البيع والصلح وعلى القول بالاعادة تعيد هنا كل صلاة تيمم فيها مع تمكنه منها
مع تمكنه من استعادته لتوجه الخطاب باستعماله والظاهر ان الصوم كالصلاة في ذلك لاشتراطه بالطهارة وقد صرح به بعضهم
الثاني الخوف على النفس والمال ولم يقيد النفس بكونها نفسه او مطلقا وكذا المال لكن ظاهر قوله لصا وعطشا رفيقه ان المراد
نفسه وماله وقد كان الاولى له التعميم لان الخوف على تلف النفس المحترمة والمال المحترم سواء كان ذلك له ام لغيره والمراد بالمحترم
ما لم يبح اتلافه والمرتد والحربي والكلب والعقور لا يعد الخوف عليه عذرا في التيمم والخوف على البضع له ولغيره كالخوف على النفس
بل احرى ومثله الخوف على العرض وان لم يخف البضع والخوف على الصبي كالمرأة بل لو خيف على الدابة امكن ذلك ولا فرق في الخوف
بين ان يكون في طريقه حين ذهابه الى الماء مثلا او بعد مفارقته من لا يستقل بالدفع عنه ومنه خوف الحبس ظلما عنده ومنه المطالبة عن
من عاجز عن ادائه اما المعسر فيمكنه من بنات الجن او لتعب المطالب ولو خاف العتل وضاع مع رجاء العفو بالمال جنى ما بالدية او على
فالظاهر انه عذر لان حفظ النفس مطلوب ولا فرق في المال بين القليل والكثير على الظاهر لاطلاق الامر صاحبه وعند ...
ما قلناه يظهر قصور العبارة لان ظاهرها حصر اقسام السبب الثاني فيما ذكره من لص او سبع او عطش ...
فهو ظرف لغوا اي الخوف على نفسه او مطلقا من لص او سبع او عطش وكذا الخوف على الطرف والخوف على ما له او مطلقا من ...

والخوف من البضع على المال اذا اريد بالنفس الاطلاق في مثل الخوف الجبان ان يعض الثفاء والغاء على الظهر من خوفه وحيث العطش اعم من الخوف
على النفس او ما دونها من الاطراف او حدوث مرض او زيادته او حدوث ضعف بحيث يعجز عن مزاولة امور السفر لان ذلك كله ضرر ولقول
الصادق عليه السلام لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع   في الحال او توقعه في المال   الحال والجار والمجرور الذي بعد عطش
فهو ظرف مستقر ومتعلقه محذوف فيه وجها اي او عطش كائن في الحال ويمكن ربطهما بالجميع فانه قد يتعين من جهة المكلف الى الماء
علم اللص به فيجمع اللصوص ويرصدون له بعد ايام او في موضع مخوف جدا او يصيرون به المدافعة ونحو ذلك الا ان تطبيق هذا في السبع
لا يخلو من تكلف ويجب في قوله او توقعه ان يقرأ بالرفع لانه معطوف على الخوف اي الخوف من العطش او من احدهما في الحال او توقعه
في المال ولا يجوز ان يعطف على العطش مثلا اما حال العارف او باستفادته من العادة او من قرائن الاحوال عذر في التيمم لانه ضرر ويقوى
بالحديث ولو كان معه ماء طاهر ونجس وهو محتاج الى الشرب لم يجز شرب النجس ودفع الطاهر للطهارة لان شرب النجس حرام والطهارة
المائية بدل يصار اليه لثبوت الحاجة وقد صرح بذلك المصنف وغيره   او عطش رفيقه ه   هذا مستدرك لان ذكر
عطش الحيوان الذي له حرمة يغني عنه بل لو اريد بخوف العطش ما يكون اعم من عطشه وعطش غيره مما له حرمة لاغنى عن الجميع
او مرض او شين وهو اسند في معرفة ذلك الى الوجدان او قول   عارف وان كان صبيا او فاسقا ه   خوف المرض المجوز
التيمم يتحقق بخوف حدوثه وكذا زيادته وبطء برئه سواء اختص بعضو او عم جميع البدن ولو تمكن من الاسخان واندفع به الخوف لم يجز التيمم
ولو افتقر الى عوض وجب بذله اذا كان معه وان كثر ولو كان الضرر يسيرا كالصداع ووجع الضرس وقد المصنف في المنتهى الجواز
نعم المصنف لا يجوز التيمم ونقله الشيخ وهو بعيد لان ذلك ضرر ظاهر وربما بلغ حدا لا يتحمله مشقة شديدة مع انه لا يوثق في
المرض بالوقوف على الحد اليسير مع ان ضرر المذكور اشد من ضرر الشين وقد اطبقوا على جواز التيمم لخوفه والذي يظهر
من الذكرى جواز التيمم لذلك وفيه قوة كان الخوف حينئذ معتبرا فيه اشكال بخلاف سائر السبب المجوز ومن انه لا يا ... من خللا في
عقله فهو شديد او اليه ذهب في الذكرى وفيه قوة ولا فرق في ذلك بين تعمد الجنابة وعدمه على الاصح لاطلاق النصوص والاباحة
السبب دفع الضرر واختار المفيد في جماعة عدم جواز التيمم لمتعمد وان خاف على نفسه والشيخ في النهاية جوزه عند خوف التلف واوجب
الاعادة والمستند اخبار لا دلالة فيها مع معارضتها باقوى منها واظهر دلالة وقبولها التاويل وقد اطلق الاصحاب جواز التيمم لخوف
الشين وهو ما يعلو بشرة الوجه وغيره من الخشونة المشوهة للخلقة وربما بلغت تشقق الجلد وخروج الدم وينبغي تقييد الجواز بكونه
فاحشا كما فعل في المنتهى لعله ضرر اشد او يرجع في خوف الضرر الى الظن المستفاد من الوجدان باعتبار العادة او العلامات
او قول   العارف الثقة به محل الاذكار ان يمكن اليه في مثل ذلك ومنه الذي لم يجرب لم يتهمه في امر الدين وظن صدقه
والصبي والمرأة كغيرهما ولا يشترط التعدد كالخبر وحصول الظن بقول الواحد   ولو تالم في الحال ولم يخش العاقبة توضأ
لانتفاء الضرر عادة ولا فرق في الالم بين كونه من حر او برد او قبح رائحة الماء كالكبريت والمرض في البدن ونحو ذلك ولو كان
الالم شديدا لا يحتمل مثله في العادة فقد صرح في المنتهى بجواز التيمم له وهو قريب للضرر وهذا كله اذا لم يخش العاقبة
اي لم يخف حدوث مرض او زيادته ولا فرق في ذلك بين الوضوء والغسل وعليه يحمل ما روي ان الصادق عليه السلام اغتسل في ليلة
باردة وهو شديد الوجع وقال   المصنف في صاحب نحو المثال ومن خشي العاقبة لم يجز استعمال الماء لوجوب حفظ النفس فلو استعمله
حينئذ ففي الاجزاء نظر من انه العدول لعدم الاتيان بالمأمور به فيبقى في العهدة   الثالث عدم الوصلة بان يكون في
بئر ولا آلة معه   ولو كان يكون في بئر ولا آلة معه كان اولى لان ظاهر العبارة الحصر وليس بجيد والمراد بالآلة نحو الدلو والحبل
ولو كان معه ثياب يمكنه ربط بعضها ببعض بحيث تصل الى ماء البئر لم يعصرها ونقص ما يبلغ منها وجب وان نقصت قيمتها لانه
يمكن وكذا لو احتاج في ذلك الى شق الثوب وقد نبه على ذلك في المنتهى نعم لا بد من التقييد بعدم خوف الضرر بذلك

والاقرب الحاق غير الثوب

لو وجد بثمن وجب شراؤه وان زاد عن ثمن المثل اضعافا كثيره وجوب تحصيل شرط الواجب المطلق بحسب الامكان ولامر ابي الحسن
عليه السلم شرآء مآء الوضوء بالف درهم لمن يجد هاني غير بعيد مما واه ثمن المثل وقال ابن الجنيد لا يجب مع الزيادة
وجوز التيمم مع الخوف على المال وجوابه ان الفرق عدم الضرر بالشراء والفرق بين الخوف على المال وموضع النزاع بالنقص ثانيه ويكون بين
العوض من الشراء مقدمة الواجب بخلاف الخوف لان ذلك ضرر مقارن ومالحق من الاهانه بسبب المال بخلاف ما بين له المكلف باختياره
ولو لزم من الشراء الاجحاف بالمال وتلف مقدار عظيم منه لم يجب وان كان قادرا دفعا للضرر نص عليه فى الذكرى وغيرها والمراد
بثمن المثل ما تقتضيه الزمان والمكان لاختلاف تحصيل المآء ونقله لانه يتقوم بنفسه ولو بدل بثمن غير مجحف الى اجل يقدر عليه عند
الحلول فقد صرحوا بالوجوب لان له سبيلا الى تحصيل المآء ويحتمل بان شغل الذمه بالدين الموجب للمذله مع عدم الوثوق بالوفاء وقت
الحلول وتعريض نفسه لضرر المطالبه وامكان عروض الموت له شغول الذمه ضرر عظيم ومنع وجود السبيل الى المآء اذ المراد ما تقدم
بما لا ضرر فيه ونحكم الادتراض للشراء ونفقه النفقه على شرآء ما الطهارة اما الدين فينه نظر يعرف مما تقدم
به في الحال فلا يجب وان قدر من ثمن المثل المبادرة من الحاضر الزمان الحاضر وينبغي ان يراد به حالة اى حال نفسه فيجعل اللازم
عوضا عن المضاف اليه ليعم الضرر الحاضر والمتوقع اعتبارا للاحتياج الى المال المبذول للمآء فى مستقبل الزمان حيث لا يجد
ما عادة فانه لا يجب الشراء فى الموضعين لانا سوغنا ترك استعمال المآء لحاجته فى الشرب فترك بذله اولى فيكون منح سواء فقالما
المصنف فى الذكرى وغيره ولو وجد بعض المآء فالقول فى شراء الباقى كما سبق ولو امكن الاكتساب لتحصيل ثمن المآء وجب
لان الواجب المطلق يجب تحصيل شرطه بحسب المقدور ولو وجد الثمن فهو فاقد له وكذا لو وجد آلة ووجد المآء واتسع
ما لكه من بذله بعوض وغيره ولا يجب مكابرته عليه لانتفاء الضرورة بخلاف الطعام فى المجاعة وكما يجب شرآء المآء يجب
شرآء الاله لو احتاج اليها ولو دار الحال بين شرائها واستيجارها تخير ولو تعذر الشرآء وامكن الاستيجار تعين كل ذلك من باب
المقدمه ولو وهب منه المآء او اعير الدلو وجب القبول بخلاف لو وهب الثمن او الاله لو بذل آلة الطهارة للفاقد و
عليه القبول لابتنآء نحو ذلك عرفا على المسامحة وعدم ثبوت المنة فيه عادة ولم يجز له التيمم لانه قادر على استعمال المآء ولو عير
الدلو فكذا يجب القبول لمثل ما قلناه هذا اذا كان قادرا على الحبل او نحوه بان كان عنده او بذله له ولو بذل له او عاجزا
عن الاخر لم يجب القبول لعدم الفايده ومثله لو وجد احدهما بباع وليس فاقد للاخر وما يقوم مقامه فانه لا يجب الشراء عليه وعاد
الكتاب مطلقه وهذا بخلاف ما لو بذل له ثمن المآء فانه لا يجب القبول على الاصح لان هبة المال مما يمتن به فى العادة ويحصل به
غضاضه وامتهان وذلك من اشد انواع الضرر على نفوس الاحرار ولان لمنه فى ذلك لعدم انضباط احوال الناس فربما
بعضهم القليل كثيرا بل مناط الحكم كون الجنس مما يمتن به عادة كما لا يعرف من قلة المآء وكثرته فى وجوب القبول عبارا بالجنس
الشيخ يجب القبول فى هبة الثمن لوجوب تحصيل الشرط قلنا منع الوجوب هنا لما فيه من الضرر وكذا القول فى هبة الاله
ودليلا وحمى على قول الشيخ الوجوب هنا كله اذا كان البذل والهبه على وجه التبرع فلو نذر ذلك لمعين او لم ينذر
المعين من وجوب القبول فيجيه وتحرقلنا بوجوب القبول فامتنع لم يصح ما دام المآء باقيا فى يد المالك المقيم على البذل
ولو وجد بعض المآء وجب شراء الباقى فان تعذر تيمم ولا يغسل بعض الاعضاء كما يجب على فاقد المآء تحصيله بشراء وغيره كذا يجب
البعض شرا الباقى لتوقف الواجب عليه ولان ابعاض الواجب واجبه فان تعذر تيمم ولا يغسل بعض الاعضاء عندنا لان الطهارة
لا يتبعض تغسلها لان المانع ومن الحدث امر واحد لا يرتفع الا بمجموع الطهارة ولا يستعمل البعض ويتيمم عن الباقى فى الاعمال
فى الاقسام الثلثه وللفقه بين احدها وهذا بخلاف ما لو كان عليه طهارتان كما فى غير غسل الجنابه من الاغسال فوجد من المآء
ما يكفى احدهما فانه يفعله ويتيمم عن الاخرى وغسل النجاسة العينية عن البدن والثوب اولى من الوضوء

كانه احترز بالعصمة عن الحكمه اذ لا تستعمل بعد ثم ان الحكيما على الوضوء والغسل وهو احتراز عن محتاج اليه لعدم توهم ارادتها ولان
مرتبها لا يقال له فى غرضهم غسل مع ان للعصمه اطلاقات فربما توهم معنى اخر ولا فرق بين البدن والثوب فى تقديم غسل النجاسه
عنهما على الطهارة بشرط كون النجاسه غير معفو عنها والثوب مما يحتاج الى لبسه فى الصلوة اما لعدم الساتر او لضرورة البرد ونحو
وذكر الوضوء خرج مخرج المثال فان الغسل كذلك والمراد بالاولويه استحقاقه فى التقديم لا الافضليه لشهادة الاستعمال كذلك كثيرا
وما سبق من حكم المخالفه بين ذلك وانما وجب تقديم غسل النجاسه لان الطهارة المائيه لها بدل وازالة النجاسه لا بدل لها ففيه
جمع بين الواجبين وحكى المصنف ذلك الاجماع فى الذكرى ولو كان معه ثوب يمكنه الاستغناء عنه حال الصلوة ويحتاج الى لبسه فى
غيرها ويخاف تعدى نجاسته الى ما يعرفه من ثياب وغيرها فالظاهر تقديمه لمثل ما قلناه ولم اجد به تصريحا الا ان اطلاق العبارات
لا يأباه ولا يعنى ان محل التقديم ما اذا وجد ما يتيمم به فلو فقد فالواجب تقديم الطهارة لانتفاء البدل حينئذ واشتراط الصلوة بالطهارة
على كل حال بخلاف الطهارة الخبثيه فان خالف فنى الاجزاء نظر ينشأ من انه منهى عن المأتى به لانه مأمور بغسل النجاسه
والامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده والنهى فى العبادة يدل على الفساد وفى المقدمة القائله بان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده
على الاطلاق نظر لانه انما يستلزم النهى عن الضد العام وهو مطلق الترك الذى هو النقيض عند اهل النظر لا مطلق الاضداد الخاصة
كما هو مقرر فى الاصول فلا يتم الدليل ولان ازالة المانع اولى من تحصيل احد الشرطين اللذين على البدل بعينه كذا قيل وفيه نظر ايضا
لانا نقول بموجبه لكن لا يلزم عدم اجزاء المأتى به وهو المطلوب بالاستدلال ومن انه تطهر بماء يملك ويباح فيصح كذا قيل
وفيه نظر لمنع كلية الكبرى والاصح عدم الاجزاء لانه عبارة عن الاتيان بالمأمور به على الوجه المأمور به ولم يحصل لان الغرض انه
مأمور بالتيمم لا بالطهارة بالمآء ومنهى عنها فى تلك الحال وكذا القول فيمن نجا فى ضرر بينا باستعمال المآء اذا استعمله واعرض
عن التيمم وبهذا البيان يتبين ضعف احد وجهى النظر وفى الذكرى هنا قال فى الاجزاء اشكال ولا يحتمل ذلك ان جوز وجود المزيل
فى الوقت والا فلا وهو حق ان اراد التجويز بحسب العادة لا مطلق التجويز عقلا فهو كمن اراق المآء فى الوقت
فيما يتيمم به ويشترط كونه ارضا اما ترابا او حجرا او مدرا طاهرا خالصا اما اشتراط كون ما يتيمم به ارضا فلقوله تعالى فلم تجدوا مآء فتيمموا
صعيدا وقول الصادق عليه السلم انما هو الماء والصعيد وانما الصعيد هو وجه الارض على احد التفسيرين فينا ولا يجزى
بانواعه من بياض مرمر ورخام وغيرها وكذا الحصى نص عليه فى المنتهى ويؤيده قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا وعلى هذا يجوز التيمم به اختيارا
خلافا للشيخ رحمه الله حيث اشترط فى استعماله فقد التراب والمدر محركة قطع الطين اليابس او الطين الذى لا رمل فيه فانه فى
القاموس ويشترط كونه طاهرا اجماعا لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا قال المفسرون معناه الطاهر ولقوله عليه السلم وترابها
طهورا ولان النجس لا يعقل كونه مطهرا مملوكا او فى حكمه لامتناع التصرف فى المغصوب شرعا فلا يصح التيمم به للنهى المقتضى
للفساد ويندرج فى حكم المملوك المأذون فيه صريحا وضمنا فى الاذن فى التصرف ويجزى فى الاذن فى الدخول والجلوس ويجزى
ذلك عموما وخصوصا وشاهد الحال كالصحارى المملوكه حيث لا ضرر على المالك ولم يتحقق نهيه عنها والمستعمل ومباح الاصل
والمستاجر مملوك المنفعه وفى حكمه المستعار ويندرجان فى المأذون فيه ولو حبس المكلف فى مكان مغصوب ولم يجد مباحا ولزم
من استعماله اضرار بالمكان تيمم بترابه الطاهر وان وجد غيره لان الاكوان اخرجه عن النهى فصارت الاكوان مباحة لامتناع
التكليف بما لا يطاق الا ما يلزم منه ضرر زايد على اصل الكون ومن ثم جاز له ان يصلى وينام ويقوم وحق الغير يتدارك بلزوم
الاجرة بخلاف الطهارة بمآء المكان المغصوب لانه يقتضى اتلافا غير مأذون فيه ولا يدعو اليه ضرورة نعم لو ربط فى مكان مغصوب
ويعذر عليه الخروج ولم يلزم من الاغتسال به زيادة اتلاف امكن القول بالجواز والظاهر فى ذلك بصحيح لكن عبارة الذكرى
تشعر بجواز التيمم بالمغصوب حيث يجوز الصلوة فلا يجوز التيمم بالمعادن كالكحل والزرنيخ وتراب الحديد ونحو ذلك لعدم وقوع

ولا الرماد سواء كان رماد الخشب او التراب لعدم تسميته ارضاً وكذا النبات المنسحق وغيره
اسم الارض عليها ولا بالوحل الا مع عدم ما يتيمم به مما سلف فيتيمم به لمفهوم قول الصادق
ولا بالوحل هو بفتحتين الطين الرقيق نص عليه في القاموس والظاهر ان مطلق الطين لا يجوز التيمم به وموثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
عليه السلم اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به وفي معناه صحيحة رفاعة عنه عليه السلم ولا الممتزج بما يمنع منه من غيره بحيث يسلبه الاطلاق
ثم لو كانت الارض مبتلة على وجه لا يبلغ البلل صيرورة التراب طينا جاز التيمم
كالممتزج بنحو الدقيق والاشنان لسلبه اسم الارض ومقتضى عبارة الذكرى انه لو كان الخليط بحيث يرى او يسلب به اسم التراب لا يجوز التيمم
بالتراب والملح المخلوط بالتبن كثيراً بحيث يرى متميزاً اما القليل فلا بأس لعسر الانفكاك منه وفي المنتهى لو اختلط التراب بما لا يعلق باليد
كالشعير جاز التيمم منه لان التراب موجود فيه والحائل لا يمنع من التصاق التراب باليد فكان سائغا هذا كلامه وكانه يرى انه اذا
ضرب يده على وجه يصل التراب الى جميع بطنها حال الضرب وفيه تردد بخلاف ما من عدم تسمية المختلط ترابا ويجوز بارض النورة
والجص المراد قبل احراقهما لوقوع اسم الارض عليهما وعدم تناول المعدن لهما وبالجواز رواية عن امير المؤمنين عليه السلم ومنع ابن
ادريس من التيمم بهما لكونهما معدنا وشرط الشيخ في النهاية في جواز التيمم بهما فقد التراب وهما ضعيفان اما بعد الاحراق فلا يجوز
خلاف فيه ايضا للاستحالة فاشبهت منزلة الرماد وتراب القبر لانه ارض سواء تكرر النبش ام لا لان الاصل
الطهارة نعم لو جهل حصول النجاسة فيه لم يجز ولا يضر اختلاطه باللحم والعظم ونحو المخالطة شيء من النجاسات الا ان يعلم انه منها جنس
وبعض العامة منع مما علم نبشه لمخالطته صديد الموتى ولحومهم وتوقف فيما جهل حاله والمستعمل اجماعا منا لبقاء الاسم
رفع الحدث وهو الممسوح به والمتساقط عن محل الضرب بنفسه او بالنفض اما المضروب عليه فليس مستعملا اجماعا فانه كالماء المغترف منه
ولا عفر والاسود والاحمر والابيض والبطحاء وتحاته الخزف والاجر والحجر ويجوز التيمم بجميع انواع التراب لصدق اسم
الصعيد عليها الاعفر هو الذي لا يخلص بياضه بل يشوبه حمرة والاحمر ومنه الارمني الذي يتداوى به والابيض الذي يؤكل سفها
والبطحاء مسيل واسع فيه دقاق الحصى والتراب اللين في مسيل الماء ويجوز التيمم بذلك كله لصدق اسم الارض عليه واما تحاته الخزف
والاجر فمبنى الجواز فيهما على عدم الخروج بالطبخ عن الارض وقد توقف فيه المصنف في المنتهى وظاهر كلام ابن الجنيد خروجهما عن الارض
فلا يجوز التيمم بهما عنده والاصح الجواز ومنع ما ادعاه من الخروج وتحاته الحجر كالحجر ويكره السبخ والرمل السبخة بالتحريك
والفتح للسكون الارض المالحة النشاشة ومنع جواز التيمم بها قوم لان المشهور هو الجواز لانها ارض ولو علاها الملح لم يجز حتى يزيله اما الرمل
فيعود عنه ما على كراهة ويستحب من العوالي لبعدها عن النجاسات ويكره من المهابط عند علمائنا اجمع قال امير المؤمنين
لا وضوء من موطأ قال النوفلي يعني ما تطأ عليه برجلك ذكر في المنتهى ولو فقد التراب تيمم بغبار ثوبه
عرف دابته او لبد السرج اذا فقد التراب وما في معناه تيمم بغبار احد الثلثة بان ينفضه حتى يعلو عليه التراب العبار الا ان يتلاشى
فيضرب عليه فلا اعتبار عليه لا يجزي التيمم عليه وليتحر اكثرها غبارا ان لم يمكن جمع ما فيها وذكر الثلثة لكونها مظنته لا للحصر
بل ما عليه غبار يتيمم به لقول الصادق عليه السلم فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر والشيخ قدم
اللبد والسرج على الثوب وابن ادريس عكس وهما ضعيفان اذ التيمم انما هو بالغبار ولا عبرة بمحله ويجب تحصيل التراب كالماء
او استجارا واتهابا ونحو ذلك ولو لم يجد الا الوحل تيمم به ان امكن تجفيف الوحل بوجه يتعين ولو بان يضع يده عليه
ثم يلوح يده حتى يجف ما عليهما وحينئذ فيقدمه على الغبار لانه تراب فيفركه على شيء ثم يضرب عليه وان تعذر ذلك لم يجز التيمم به
الا بعد فقد الغبار لقول الباقر والصادق عليهما السلم بعد ذكر التيمم بالغبار اذا لم يجد الا الطين انه يتيمم منه ولو لم
الا الثلج فان تمكن من وضع يده عليه باعتماد حتى ينتقل من الماء ما يسمى به غاسلا وجب وقدمه على التراب لا اشكال في هذا
لان المتمكن من الطهارة المائية لا يجزيه التيمم ولقول الصادق عليه السلم في صحيحة محمد بن مسلم وقد سأله عن الرجل يجنب في السفر

لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او بماء النهر ولو تمكن من اذابته بالاسخان وتبليله فكذلك والاقرب به بعد فقد التراب المراد مطلق التراب
وما في معناه من حجر ورمل وكذا الغبار والوحل وهو العبارة انه اذا لم يتمكن من وضع يده على الثلج حتى يحصل من الماء ما يسمى غاسلا تيمم به والتيمم
في عبارته يحتمل امرين احدهما ان يمسح وجهه وجميع اعضاء الوضوء او الغسل به ويكون اطلاق التيمم عليه مجازا وهو مختار الشيخين واليه ذهب المصنف
وغيره والثاني ان يمسح وجهه ويديه به ندا وتره بعد الضرب لما يظهر من المرتضى وسلار ومستند ذلك ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال
سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه
الارض التي يوبق دينه والحديث يحتمل امرين احدهما ان يراد بقوله عليه السلم هو بمنزلة الضرورة يتيمم بالثلج ويؤيده قول السائل فلا يجد
الا الثلج او ماء جامدا وحينئذ فيكون التيمم به محمولا على مسح اعضاء الطهارة به مجازا عن التيمم الحقيقي لاشتراكهما في المسح ولا يحتمل مسح اعضاء التيمم به بعد
الضرب عليه الثاني ان يراد بقوله عليه السلم يتيمم التيمم بالتراب على معنى ان السائل اراد ان الجنب لم يجد ما يغتسل به الا الثلج او ماء جامدا ولم
يرد ان التراب ليس بموجود ويؤيد هذا المعنى قوله عليه السلم هو بمنزلة الضرورة بل المتبادر الى الفهم هو هذا المعنى ومع تعذر احتمال
الحديث فلا دلالة فيه على التيمم بالثلج بحال سوى ما اراده المصنف تبعا للشيخين وما يظهر من كلام المرتضى واحتج المصنف ايضا بان الطهور يجب
عليه مماسة اعضاء الطهارة بالماء واجراؤه عليها فاذا تعذر الثاني وجب الاول اذ لا يلزم من سقوط احد الواجبين لعذر سقوط الاخر وفيه
نظر لانه ان اراد وجوب المماسة من حيث هي كذلك فممنوع او لكونها جزءا من مفهوم الغسل الذي هو عبارة عن الماء مع الجريان فمسلم لكن
انما يجب مع الامكان لتحقق الاجزاء ان وجوبها انما هو حال كونه جزءا لا مطلقا ومن ثم الاصح انه لا يمكن استعمال الثلج في الوضوء والغسل حيث
يتحقق به الغسل المشتمل على الجريان ولم يجد شيئا آخر يتيمم به فهو فاقد الطهورين وهو مختار ابن ادريس ولو لم يجد ماء ولا ترابا طاهرا
فالاقوى سقوط الصلوة اداء وقضاء اي لو لم يجد ماء طاهرا ولا ترابا طاهرا حذف من الاول لدلالة الثاني عليه فان وجود النجس كعدمه
وكذا المشتبه به لان المطهر لا بد ان يكون طاهرا اللفظ لان سقوط الصلوة انما يتحقق اذا فقد المطهر بانواعه من ماء وتراب وغبار ووحل
وكانه اعتمد على ما سلف آنفا اذا عرفت ذلك فسقوط الاداء هو ظاهر مذهب اصحابنا لان الطهارة شرط للصلوة مطلقا لقوله عليه السلم لا صلوة
الا بطهور وقد تعذرت فيسقط التكليف بها لامتناع التكليف بما ليس بمقدور وبلزم من سقوط التكليف بالشرط سقوط المشروط والا فان
بقي الاشتراط لزم تكليف ما لا يطاق وان انتفى خرج المشروط مطلقا عن كونه مشروطا مطلقا وهو باطل واما سقوط القضاء فللاصحاب فيه
قولان احدهما وهو الاصح واختاره المصنف وجماعة السقوط لانتفاء المقتضي فان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يثبت ولان الاداء لم يتحقق وجوبه فلا يجب
القضاء بطريق اولى والثاني واختاره شيخنا الشهيد وجوب القضاء وهو الظاهر من عبارة الشيخ في المبسوط لقوله عليه السلم من فاتته صلوة
فريضة فليقضها كما فاتته وهو شامل لصورة النزاع لان من ادوات العموم واجاب عنه في المختلف بان المراد بان من فاتته صلوة يجب عليه اداؤها
فليقضها اذ من لا يجب عليه الاداء لا يجب عليه القضاء كالصبي والمجنون وفيه نظر لان القضاء قد يجب على من لا يجب عليه الاداء كما في النائم وشارب
المرقد على وجه والمسافر في الصوم ويمكن استفادة اسباب الوجوب عليه من قوله فريضة لان فعيلا بمعنى المفعول اي مفروضة وهي الواجبة
ويبعد ان يراد وجوبها على غيره بان يكون التقدير من فاتته صلوة فريضة على غيره لان ذلك خلاف الظاهر من حيث ان المتبادر غيره وان
امكن الا ان السابق الى الفهم هو ما قلناه مع استغنائه عن زيادة التقدير وامكان ارادته غير كاف في وجوب القضاء لامكان وجوب العدم
والاصل براءة الذمة ومما حققناه يظهر ضعف ما ذكره المصنف آخرا في المختلف معترضا به على الجواب الذي حكيناه عنه سابقا من ان وجوب
القضاء معلق على الفوات مطلقا والتخصيص بوجوب الاداء لم يدل اللفظ عليه واخراج الصبي والمجنون بدليل خاص
في كيفيته ويجب فيه النية المشتملة على الاستباحة دون رفع الحدث فيبطل معه والتقرب وايقاعه لوجوبه او ندبه
وجوب النية في التيمم باجماع علماء الاسلام الا من شذ ويدل عليه مع ذلك ظاهر الاية والحديث ولا ريب في اعتبار قصد الاستباحة
لامتناع حصولها بدون النية دون الرفع فلو قصد عليه لم يصح لامتناع حصوله بالتيمم والمبطل لا به والاجماع على ان المتيمم اذا تمكن من استعمال

بمعنى بدل الاحجار التيمم

وليس المراد طاهرا

وانه يحتاج الى زيادة التقدير مع ان احتمال ان يراد بقوله فريضة ما هو فريضة في الاصل بصورة النزاع قلنا

ولو فرضناه دائم الحدث ... رافعاً لحدثه الماضي والآخره

الا تطهر عن الحدث السابق ويحتمل الصحة لاستلزامه الاستباحة بتوسط نية البدلية وهو ضعيف ولو ضمه الى الاستباحة لغا وصحت النية وظاهر
قوله في الكتاب فيبطل معه عدم الصحة هنا ايضا وفي الذكرى لو نوى رفع المانع من الصلوة صح وكان في معنى الاستباحة وهو بعيد
فان المانع هو الحدث اعني النجاسة الحكمية التي انما ترتفع بالوضوء او الغسل ثم ترتفع به المنع من الصلوة بحصول الاباحة به وكانه اراد بالمانع
واعجب منه قوله في البيان لا رفع الحدث فيبطل الا ان يقصد به رفع ما مضى فان الغرض انه عند دائم الحدث ليكون له حدث ماض وغيره
وما قوا عليها ولكون التيمم رافعا للحدث مطلقا وهو ينافي ... بضعيف لا يحصل مطلوبه واعتبار نية القرب والوجوب او الندب كما
في الوضوء والغسل ويعتبر مع ذلك نية البدلية من الوضوء والغسل على الاصح لان وقوعه بدلا من الوضوء او الغسل انما يكون بالنية لعوله
عليه السلم وانما لكل امرء ما نوى ويسقط اعتبار البدلية في مواضع نادرة التيمم للجنازة التيمم للنوم ... وجوا لما فلا يعقل
فيهما معنى البدلية التيمم لخروج الجنب والحائض من المسجدين لعدم شرعية المائية لو تمكن منها كما سبق وهنا تنبيه وهو انه حيث اعتبر
البدلية في التيمم في هذه المواضع فلا دليل يدل على وجوب ضربة واحدة او ضربتين لان مناط ذلك البدلية الا ان يقال ما
ويستدامة الحكم حتى يفرغ فلا يتعذر تغيير الاستدامة حكما ودليل
الحكم هنا بالحدث فاذا كان اكبر فضربتان والا فواحدة
اعتبارها وذلك آت هنا ووضع اليدين على الارض اجمع الاصحاب على اعتبار الضرب في التيمم والروايات مصرحة به مثل
قوله النبي عليه السلم لعمار لما تمعك بالتراب وقد اجنب افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه على الارض فوضعهما على الصعيد وفي رواية
زرارة عن الباقر عليه السلم تضرب بيديك الارض وفي رواية ليث المرادي عن الصادق عليه السلم تضرب بكفيك على الارض وغير ذلك
من الاخبار والاختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع يدل على ان المراد بهما واحد فلا يشترط في حصول
مسمى الضرب كونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف لكن يشترط مقارنة النية له لانه اول افعال التيمم والمصنف اهمل ذكر المقارنة هنا وذكرها
في غير هذا الكتاب ومن قارنها للضرب وابتدا المسح ويحتمل ان الضرب اول الافعال الواجبة فتاخير النية عنه تاخير لها عن اول الافعال
ولو وضع اليدين ثم نوى فالظاهر عدم الاجزاء لعدم المقارنة ويجب في الوضع كونه بباطن اليدين لانه المعهود فيعتبر حال الاختيار
الضرورة يجري الضرب بالظهر ويجب وضع اليدين معا فلو وضع واحدة ثم وضع الاخرى لم يجز لان المفهوم من هو يديك على الارض
واضرب بكفيك كونهما دفعة ثم مسح الجبهة بهما من القصاص الى طرف الانف مستوعبا لها ثم عطف مسح الجبهة
على ما قبله بثم الدالة على الترتيب والتراخي بان فعل النية واستدامة حكمها سابق على المسح وليس ثم شيء من افعال التيمم مقارنا
له الا الضرب فيكون هو الاعلى ما قلناه الا ان فيه خفاء وعموضا ومسح الجبهة من قصاص الشعر من مقدم الرأس الى طرف الانف الاعلى
وهو الذي يلي آخر الجبهة متفق على وجوبه بين الاصحاب والاخبار الكثيرة دالة عليه مثل قول الصادق عليه السلم في موثقة زرارة
ثم مسح بها جبهته وكفيه مرة واحدة ولا يجب استيعاب الوجه على المشهور لدلالة الاخبار على مسح الجبهة ونقل المرتضى في الناصريات
الاصحاب عليه وقال علي بن بابويه بمسح الوجه جميعه وبه روايات اكثرها ضعيفة الاسناد وقد اعرض عنها الاصحاب ثم مسح الجبينين
وهما المحيطان بالجبهة يتصلان بالصدغين واجب لوجوده في بعض الاخبار المتضمنة ثم البيان والزيادة العين ... معمول به
ولعدم ... بينها وبين الجبهة وكذا الحاجبين وفاقا للصدوق وقد حكى به رواية ولانه لا بد من ادخال جزء من غير محل
الفرض من باب المقدمة فملاحظته يقرب من ذلك وان لم يكن عينه ولا يبعد اطلاق الجبهة في الاخبار على ذلك تجوزا ويجب كون
المسح بباطن الكفين الا لضرورة قال في الذكرى من نجاسة وغيرها فيمسح بظهرها تعذر المسح ببطنه ويعتبر كونهما معا
الاخبار ويجب ان يبدأ في المسح بالاعلى فلو نكس فالاقرب عدم الاجزاء صرح به جمع من المتاخرين اما لحمل على الوضوء وما بعده والتبيان
ليتم البيان وفي الدلالة ضعف الا ان الاحتياط طريق البراءة ويجب استيعاب محل الفرض ويدل عليه قوله مستوعبا لها اي الجبهة
ان الواجب مسحها ونصه على الحال فلو اخل من ... بالمامور به على وجهه فيجب تداركه ... ما لم يبطل الفضل

للوضوء

ثم ظاهر الكف الايمن من الزند الى اطراف الاصابع مستوعبا ثم الايسر كذلك يجب في مسح اليمنى ان يكون ببطن
اليسرى وكذا في اليسرى يمسحها ببطن اليمنى الا لضرورة ولا يجب استيعاب اليدين من المرفق لدلالة النص عليه وفتوى اكثر الاصحاب
خلافا لعلي بن بابويه والاستدلال كما سبق في الوجه بل يجب المسح من الزند باتفاق الاصحاب ويجب البداة بالزند في المسح الى رؤوس
الاصابع ثم مسح اليدين جميعا وادخال جزء من غير محل الفرض من باب المقدمة ويجب تقديم اليمنى على اليسرى باجماعنا ولتمام البيان كما
يجب تقديم الجبهة على اليمنى وهو مستفاد من العطف بثم في الموضعين ولا يخفى ان استيعاب محل الفرض بالمسح واجب كما سبق في الجبهة
والمشار اليه في قوله كذلك هو قوله من الزند الى الاصابع مستوعبا اي ثم ظاهر الكف الايسر من الزند الى اطراف الاصابع مستوعبا
ولا يجب في مسح الاعضاء المسح بجميع بطن الكف للاصل لنقل الباقر عليه السلم في قصة عمار ثم مسح جبينيه باصابعه ... الدالة
عطفا للافعال من الضرب ومسح الجبهة واليمنى واليسرى بثم على وجوب الترتيب واعتباره في التيمم عطف قوله ولو نكس استأنف
ما يحصل معه الترتيب اي وجوبا وان لم يتعمد لانه لم يات بالمامور به على وجهه وهو اجماع علمائنا وينبغي تقييد الاكتفا باستئناف
ما يحصل معه الترتيب بعدم طول الزمان كثيرا بحيث تفوت الموالاة فانه يجب الاستئناف من راس ويجب الموالاة ايضا واسنده في
الذكرى الى الاصحاب وصرح به في التذكرة وانا اهمله هنا ومما يدل عليه العطف بالفاء في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم لدلالتها على التعقيب
في مسح الوجه ويلزم فيما عداه لعدم القائل بالفصل ولفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم لوجوب التاسي وفي الدلالة
شيء والمحتج في ذلك هو الاجماع والمراد بالموالاة هنا المتابعة عرفا لعدم معقولية معنى الجفاف ثم لا يضر الفصل اليسير الذي لا يخل بصدق
التوالي عرفا ولو اخل ببعض الفرض اعاد عليه وعلى ما بعده اذا لم يات بالمامور به ولا فرق بين كون الاخلال عمدا او سهوا
الا انه يشترط الاخلال بالموالاة ولو شك في الاخلال ببعض الافعال فان كان قبل الفراغ اتى بالمشكوك فيه وبما بعده لعدم تحقق
الامتثال وان كان بعد الفراغ لم يلتفت لعموم قول الصادق عليه السلم اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فيه فليس بشيء
ويستحب نفض اليدين بعد الضرب قبل المسح للاخبار الدالة على انه صلى الله عليه وآله نفض يديه بعد الضرب وكذا الائمة
عليهم السلم ولان فيه تحرزا من تشويه الخلقة وقال الشيخ ينفضهما ويمسح احدهما بالاخرى واستحب ابن الجنيد علوق التراب باليدين
ليمسح به والاخبار بالنفض حجة عليه وكذا يحتج من يوجب التيمم بالحجر ولا دلالة في الآية لان الصعيد وجه الارض وهو شامل للحجر فيتعين
ان يكون من في الآية للتبعيض ويجزيه في الوضوء ضربة واحدة وفي الغسل ضربتان اي اذا كان التيمم بدلا من
الوضوء اجزأ ضربة واحدة واذا كان بدلا من الغسل لم يجز الا ضربتان وهذا هو المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين واجتزى
المرتضى وجماعة بضربة واحدة في الجميع واوجب علي بن بابويه ضربتين فيهما والاخبار مختلفة ففي بعضها ضربة وفي البعض
الآخر ضربتان فجمع الاصحاب بينها بتخصيص الضربة ببدل الوضوء والضربتين ببدل الغسل لان العكس بعيد ومرجوح قال في الذكرى
بعد باب الطهارة الكبرى ... بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد
للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين بان تحمل على تمام الكلام عند قوله عليه السلم
هو ضرب واحد للوضوء فيكون معناه وحدة الضرب للوضوء والابتداء بقوله والغسل من الجنابة لبيان الضربتين في الغسل
وفيه بعد وتكلف وليس المراد بقوله تضرب بيديك مرتين تعداد الضرب كما يشعر به قوله ثم تنفضهما وكيف كان فالمذهب هو
المشهور لان فيه جمعا بين الاخبار وما في الاخبار مستثنى من اطلاق بعضها اذا اظهر هذا فمعنى المشهور لا يكفي ضربة واحدة
في بدل الغسل جزما اما في بدل الوضوء فهل يجزي ضربتان ظاهر كلامهم في الجمع بين الاخبار ان الواجب ضربة فلا تشرع الثانية
نعم تطلان التيمم بها غير ظاهر لكن يأثم ولعل تعبير المصنف بقوله ويجزيه في الوضوء ضربة دون ان يقول ويجب ضربة
احترز ذلك من العبارات للاشعار بهذا المعنى ويتكرر التيمم لو اجتمعا اي الوضوء والغسل وذلك في غير الجنابة

الاقوال

عن الصادق عليه السلم وابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم ومارواه عمار

لان المبدل منه القوى اذا كان متعذرا فالبدل الضعيف اولى بالتعذر ولا يخفى ان الغسل على ان الشيء به لا تفيد العموم من

والحايض سوا لدينا في هذا الحكم لان المراد سوا في الكيفيه بالنظر الى كون كل منهما بدلا من الغسل ويتيمم عن لا يجزى ولو كفى للغسل

يجب على الحايض تيمم للغسل واخر للوضوء وكذا امثالها ولو وجدت ما لا يكفي لطهارتين استعملته وتيممت عن الاخرى والبدليه

صرفه الى الوضوء ولو اجتمع حدث الجنابه مع غيره من الاحداث الكبرى فنوى بالتيمم استباحة الصلوة من حدث الجنابه او البدليه

من غسلها فالظاهر انه يجزى عن تيمم اخر ويباح له الدخول في الصلوة كما في الغسل ويظهر من عبارة الشيخ اعتبار التعرض الى تعيين

الحدث الاخر احتياطا حتى ان التيمم للجنابه اذا انفردت ظاهر عبارته ان تيممها لا يجزى عن الحدث الاصغر الا مع التعيين بل الاحداث

الصغرى اذا اجتمع بعضها مع بعض ظاهر عبارته انها كذلك وهو مشكل لان الاستباحة من حدث تقتضي الاستباحة من غيره لان

المنع واحد والا لتعددت الطهارة او لجاز تعددها كما سبق تحقيقه في باب الوضوء ولو نوى الاستباحة من غير حدث الجنابه

حيث يجتمع مع غيره من الاحداث الكبرى فهل يجرى على القول باجزاء الغسل عن غير الجنابه عنه يحتمل ذلك لان التيمم كالغسل

ولان المانع وهو الحدث الذي يطلب رفعه لما كان امرا واحدا فالمنع امر واحد فحيث نوى الاستباحة من واحد من الاحداث و

وجب ان يحصل له رفع المنع المترتب عليه وعلى غيره لانه واحد ويحتمل العدم لان التيمم طهارة ضعيفة مع انتفاء النص على ذلك وعدم

تصريح الاصحاب به فينبغي الوقوف مع اليقين ويسقط مسح المقطوع دون الباقي لان وجوب المسح لو تعلق بمحل معدوم لزم

تكليف ما لا يطاق فلو قطعت الزند سقط مسح ما قطع ووجب مسح ما بقي اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولو قطعت من فوقه سقط مسح الجميع ولو

قطعت من مفصل الزند فهل يجب مسح ما بقي من المفصل ام لا كما لو قطعت اليد من المرفق في الوضوء تردد المصنف في المنتهى نظرا الى ان الغاية

تدخل ام لا ثم اختار السقوط لزوال محل الفرض وهو الكف ويرد عليه ان الزند ان كان غاية وقلنا ان الغاية تدخل لم يزل محل الفرض

كله بالقطع المذكور بل بقي منه شيء ولا ريب ان مسحه احوط ولو كان له اصبع زائد او كف او يد فكالوضوء وحيث قلنا بوجوب مسحه

فلا يجزى الضرب والمسح بها وحتى حصل القطع فالظاهر انه يمسح وجهه بالتراب ويحتمل ان يضرب بما بقي من الذراع ويمسح به لانه اقرب

الى الضرب باليدين ولو بقي من محل الضرب شيء فلا اشكال ولا بد من نقل التراب فلو تعرض لمهب الريح لم يكف المراد بنقله

كونه بحيث اذا اريد نقله امكن الضرب عليه فلا يجزى التعرض لمهب الريح وان كان فيه تراب لعدم امكان الضرب عليه والبناء

نقل التراب هنا اخص لمحل الضرب يمسح به كما هو مذهب العامه وابن الجنيد منا والاجماع على خلافه فلا يستقيم حمل العبارة على ما ذكره

ومنه من التكلف ما لا يخفى ولو يممه غيره مع القدرة لم يجزه ويجزى مع العجز اما الحكم الاول فلظاهر قوله تيمموا فتيمموا

العجز لا يجد فعلا حقيقه وقد سبق مثله في الوضوء والغسل واما الحكم الثاني فلوجوب التوصل الى فعل الطهارة بحسب الممكن ولا ذل

الطهارتين فيجب ان يضرب الصحيح بيدي العليل ثم يمسح بهما ان امكن لظاهر قوله عليه السلم فاتوا منه ما استطعتم ولو تعذر ذلك

ضرب بيديه ومسح بهما وجهي العليل ويديه بقدرته عليهما ولو نوياكان اولى وحكى في الذكرى عن ابن الجنيد انه قال يضرب

الصحيح بيده ثم يضرب بهما يدي العليل ثم قال لم نقف على ماخذه ولو كان على وجهه تراب فردده بالمسح ولو نقله من

سائر اعضائه جاز اما لم يجز ترديد التراب على وجهه لان الضرب واجب ولم يات به واما جواز نقله من سائر اعضائه فلا يستقيم

على ظاهره لما عرفت من وجوب الضرب في التيمم عندنا وانما يتاتى ذلك على مذهب الشافعي الذي يشترط التيمم بنقل التراب فلابد من

حمل العبارة على نقل التراب من سائر اعضائه وجبهته في موضع ليضرب عليه وقد كان يستوجه هذه العبارة لما فيها من الاحتياج الى

التكلف البعيد وايهام ظاهرها ولو معك وجهه بالتراب لم يجز الا مع العذر لان الضرب باليدين والمسح

بهما واجب باتفاقنا والنصوص بذلك من طرقنا كثيرة الا مع العذر فيجزى اذ لا يسقط الميسور بالمعسور فيقاد بالتراب

مسح جبهته بمحل الضرب ومن العذر ان يكون باليد جراحه ونحوها ومنه القطع كما سبق وليست نجاسة اليدين وان تعذر

اعتبارا في الضرب بالجبهة بل ولا به في الضرب والمسح بظهر الكفين بل بتبعيض الضرب والمسح بها تمسكا بالاطلاق لكن لو كانت نجاستهما

مما يمكن كونها عذرا ليلا ينجس بها التراب فيضرب بها الظهر فان مسح بها الجبهة وعبارة الذكرى ولو ربطت يد المكلف فمعه عليه

المواضع كونه عاجزا عن الطهارة فيؤخر الصلوة كالعاجز في الوضوء او الغسل من عضو فصاعدا ولم يمكنه التيمم ولو عمت

منه جميع الاعضاء فان كانت متعديه فلا يتيمم ولو امكن تخفيفها فائده اشكال في الوجوب ولو كانت نجاسة محل الضرب يابسه لا تتعدى

الى التراب ونجاسة محل المسح متعديه ففي صحة التيمم تردد من عدم التنصيص على شيء ومن ان طهارة المحل شرط مع الامكان لا مطلقا

بناء على عدم التعدي في محل الضرب لئلا يمتزج التراب بتعدي اليه عن كونه طيبا وظاهر عبارة الذكرى ان الحايله كالمتعديه وفيه

الحوالة المسح على الجبيرة وخصوصية النجاسة لا اثر لها في المنع الا اذا تعدت ثم لو امكن ازالة الجرم تعين ولو بنجاسه اخرى كالبول

ثم ان المصنف حمل اشتراط طهارة محل الافعال من الضرب والمسح ولا بد منه وبعيد ان لا يرى اشتراط الطهارة فيها

ان تمكن من ازالة النجاسه وينزع خاتمه ويجب ذلك في حال الضرب وكذا في حال المسح بالاضافه الى الممسوح دون

الماسح ولا يخلل اصابعه اي لا يجب لان المسح على الظاهر لكن يستحب تفريجها في الضرب للوجه والكفين نص عليه الاصحاب

وكذا لا يخلل شعرا بل لا يتتبع باطن ما اولى لعدم القائل في الاحكام لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت اجماعا

ويجوز مع التضيق المتبادر من الوقت هو المحدود شرعا وهو وقت الاداء لان الدخول حقيقة انما يسند اليه واللام فيه للعهد

الذهني فيكون العبارة في قوة لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت في المؤقته اما غيرها فيتيمم لها عند ارادة فعلها كما ذكر في الاستسقاء

لكن ذكر الخسوف مخصوصا مع كونها موقته في غير ذلك ويمكن ان يراد بالوقت ما هو اعم من وقت الاداء ويكون التمثيل

بالخسوف والاستسقاء والفائتة للنوعين واخص من النوع الاول الخسوف لانها اعم من غيرها وينبغي ان يراد بعدم جواز

التيمم قبل دخول الوقت ما اذا تيمم لفعل الفريضه قبل وقتها اما لو تيمم لمطلق النفل او الكون على طهارة مثلا مع فقد الماء فيجوز على

احتمال في الثاني واما جواز التيمم مع التضيق فلا خلاف في وجوبه فانه وان كان اجماعيا الا انه لم يظهر عن غير البيان اذ لولاه لزم

الاخلال بالصلوة والمراد بالتضيق ان لا يبقى من الوقت سوى مقدار فعل الصلوة وما لا بد منه فيها وفي السعه خلاف

مع الجهل مع العلم باستمرار العجز وعدمه مع عدمه اي عن استعمال الماء المراد بالعلم المستفاد عن العادات المتكرره او المستفاد

بينا لا احوال والمستند الى قول عارف ونحو ذلك وما اختاره المصنف هو ما عليه اكثر المتاخرين وقيل بوجوب

مراعاة التضيق مطلقا ذهب اليه الاكثر كالشيخين والمرتضى وابي الصلاح وابن ادريس وغيرهم لظاهر حسنة زرارة عن احدهما

عليهما السلم قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل اخر الوقت والامر

للوجوب ولصحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك التراب

وبانه كالاول ويعارض بالاخبار الداله على عدم اعادة الصلوة اذا وجد الماء في الوقت وقد صلى بتيمم مثل رواية معاويه

بن ميسره عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى بالماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلوته

ام يتوضا ويعيد الصلوة قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب وهو عام لعدم الاستفصال وليس حمل هذه الاخبار على ظن

الضيق فتبين السعه باولى من حمل تلك على الاستحباب لان جنس الترجيح هنا نظرا الى الملاك الايه والاصل وعموم افضليه

اول الوقت مع الاعتضاد بمثل قوله صلى الله عليه واله ابنا ادركتني الصلوة تيممت وصليت وهو صريح في الدلاله على الجواز مع السعه

مطلقا والى هذا القول ذهب ابن بابويه والمصنف في المنتهى وقوه دليله ظاهر الا ان القول بالتفصيل اولى لان فيه

جمع بين الادله عملا بكل من الفريقين فالمصير اليه اظهر والاستسقاء لا اجماع في الصحراء لان

ذلك وقت فعلها ولا يتوقف على اصطفافهم قال في الذكرى فالاقرب جوازه بارادة الخروج الى الصحراء لانه كالشروع في المقدمات

ولا نا قاله فى لان السعى الى الصلوة سبب حصول وقتها حقيقة ان يكون بحالها طهارة واحتمل الجواز بطلوع الشمس فى اليوم الثالث لان
السبب الاستقرار وهذا وقت الخروج فيه وهو بعيد لانه لو سلم ان هذا هو الوقت فلا بد من مراعاة التضيق اذا رجى زوال العذر
وهذا يظهر ان العمل بالاول اقوى ولغاية بذكرها لانه وقتها ولا ينافى الضيق هنا على القول بان العصا موسع لما
من النقص بين العصا ولان السعة هنا غير مستفادة من تجديد الوقت بل من عدم الغرض به ولو تيمم لغاية محرم جاز
ان يؤدى الظهر فى اول وقتها على الاشكال ذكر الصحى على طريق التمثيل فان التيمم للغاية قبل دخول شى من اوقات الحاضرة اى
وقت كان كذلك ومثله ذكر الغاية لان التيمم للكسوف اولنا فلة كالاستسقاء ومطلق الصلوة ايضا هكذا وكذا القول فى العيد
بالطهر واحترز بادائها فى اوله وفيها عن فعلها فى اخره بهذا التيمم فانه يجوز قطعا لان تيمما واحدا يجوز ان يصلى به عدة صلوات عندنا
وحكى ولد المصنف قولا بانه لا يجوز فعلها فى اخر الوقت بهذا التيمم وعلله بان التيمم لصلوة قبل وقتها الابيح اجماعا فيجب ايقاع
التيمم لا يكون مبيحا لصلوة الظهر ولا يصح به اباحتها به وكذا عند اخر الوقت لعدم صفة زائد فيه وليس لانه عدم تبينا به
الظهر عليه لعدم دخول وقتها لا يقتضى عدم تبيحها مطلقا كما فى الطهارة المائية نعم على القول بان التيمم انما يبيح صلوة واحدة فيجب
ذلك اذا تقرر ذلك فاعلم انه فى مسئلة الكتاب لا اشكال فى جواز فعل الظهر فى اوله ومنها على القول بصحة التيمم مع
السعة مطلقا وكذا اذا كان العذر غير مرجو الزوال على القول بالتفصيل اما اذا كان العذر مرجو الزوال على هذا القول
او مطلقا على القول بوجوب مراعاة التضيق فهو موضع الاشكال واطلاق المصنف منزل على ما اذا كان العذر مرجو
الزوال بناء على اختياره سابقا ومنشأ الاشكال من ان المقتضى لوجوب التاخير ثم هو امكان استعمال الماء مع وجود المانع من
اذ ليس الا كون التيمم صحيحا وهو غير صالح للمانعية ومن احتمال كونه المقتضى لوجوب التاخير هو عدم صحة التيمم مع السعة اذا رجى
زوال العذر وهو منتف هنا الحكم بصحته لصلوة اخرى فينتفى وجوب التاخير والحاصل ان منشأ الاشكال راجع الى السلف فى المقتضى
لوجوب التاخير من الامرين المذكورين فان دل دليل على كونه هو الاول لم يمتنع فعلها فى الوقت وان كان الثانى جاز والاول
هو الاول لقوله عليه السلم فليطلب ما دام فى الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل امر بالطلب ما دام فى الوقت
واشترط فى فعل الصلوة خوف فوات الوقت لانه اشترط ذلك فى فعل التيمم وفى فعل الصلوة ولا يلزم من انتفاء التاخير بالنسبة
الى التيمم لسبق فعله انتفاؤه بالنسبة الى فعل الصلوة استصحابا لما كان وكذا قوله عليه السلم فان فاتك الماء لم يفتك التراب يدل
على ان التاخير للطمع فى الماء ومختار المصنف فى الذكرى الجواز وهو قول الشيخ فى المبسوط ولا يتيمم فاقد الطهارة
البدن عن النجاسة فلو تيمم وعلى بدنه نجاسة جاز النجاسة ان كانت فى محل التيمم فان ازالتها شرط لصحته قطعا وليس فى عبارة المصنف
فى هذا الباب ما يتعلق بذلك نفيا ولا اثباتا وقوله هنا فلو تيمم وعلى بدنه نجاسة يقتضى ان يكون فى محل التيمم واطلاق عبارة
يقتضى جواز التيمم مع نجاسة غير محل الفرض سواء كان العذر مرجو الزوال ام لا وقد سبق فى كلامه فى باب الاستنجاء
ما يخالف ذلك وقد حققنا المسئلة هناك ولا يعيد ما صلاه بالتيمم فى سفر او حضر لانه اتى بالمامور به على وجهه
لان المفروض تحقق والاعادة تحتاج الى دليل وقال بعض العلماء بوجوب اعادة ما صلاه بالتيمم لفقد الماء حضرا
متعمد الجنابة ولا اى من تعمد الجنابة فى حال عجزه عن الغسل فتيمم وصلى ام لم يكن كذلك بان كانت جنابته لا عن عمد وقيل
بوجوب اعادة المتعمد والاصح العدم لتحقق الامتثال وعموم الاخبار وقد سبق التنبيه عليه ويجب ان يستثنى منه ما اذا
تعمد الجنابة به بعد دخول الوقت وهو عن علم مع فى الماء للغسل فانه بمنزلة من اراق الماء فى الوقت وقد سبق فى كلام
المصنف وجوب الاعادة عليه سبب زحام الجمعة ولا اى وسواء منعه زحام الجمعة عن الخروج لغسل او لطهارة
المائية فيتيمم او لم يكن تيممه لذلك لا اعادة عليه لتحقق الامتثال المقتضى للاجزاء ولا اعادة بامر جديد وقال الشيخ يعيد

وكذا الممنوع بزحام عرفة نظرا الى رواية السكونى عن امير المؤمنين عليه السلم وفيه ضعف تعذر عليه ازالة النجاسة عن بدنه او ذاكر
وسواء تعذر عليه ازالة النجاسة عن بدنه لعدم الماء فتيمم وصلى او لم يكن تيممه لذلك فانه لا يعيد على الاصح خلافا للشيخ فى اعادة المتيمم ذى
النجاسة على بدنه او ثوبه اذا لم يجد ماء يغسلها به ولم يتمكن من نزع الثوب والصلوة عاريا محتجا على رواية عمار عن الصادق عليه السلم
وعمار ضعيف والاصح عدم الاعادة والمصرح فى عبارة الكتاب بعد ذكر نجاسة البدن لان نجاسة الثوب اذا تعذر نزعه كنجاسة البدن ولانه
اذا وجبت الاعادة لنجاسة البدن فلنجاسة الثوب اولى واعلم ان المصنف فى المنتهى ادعى ظاهر كلام الشيخ تعلق الاعادة بذى النجاسة
المتيمم منذ غسل النجاسة سواء وجد ماء للطهارة ام لا لانه قال ثم يعيد اذا غسل الموضع ولان الموجب هو وجود النجاسة وقد
زالت قلت لا دلالة فى عبارة الشيخ هنا على ما ادعاه فى المنتهى لان ظاهر قوله لوجوب الاعادة التعليل بكونه قد صلى متيمما مع النجاسة
والا لم يكن لذكر المسئلة فى باب التيمم وجه اصلا اذ ليست من احكامه بل من احكام النجاسات فاذا زال احدهما انتفى الامران موجب
هنا كذلك وحينئذ وجبت الاعادة الا ان يكون الشيخ يرى وجوب الاعادة بالصلوة مع النجاسة مطلقا وان كانت الطهارة مائية وليس فى
كلامه فى باب النجاسات دلالة على ذلك لانه احتج على وجوب اعادة ذى النجاسة الذى لا يمكنه ازالتها بحديث عمار المتقدم للمتيمم وظاهر
هذا ان الاعادة للامرين معا لا بخصوص النجاسة ويستباح به كل ما يستباح بالمائية من صلوة وطواف ودخول المساجد حتى
المسجدين والكعبة ومس كتابة القرآن والصوم كما سبق ومنع ولد المصنف من استباحة المساجد به لجنب لقوله تعالى ولا جنبا الا عابرى سبيل
حتى تغتسلوا جعل غاية التحريم الغسل فلا يزول بالتيمم والا لم يكن غاية وكذا مس كتابة القرآن معللا بعدم فرق الامة بينهما وهو ضعيف
اما الاول فهو معارض بقوله صلى الله عليه وآله يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين فان اطلاقه يقتضى الاكتفاء به فى العبادات المشروطة بالطهارة
للقطع بانه لا يراد الاكتفاء به فى الصلوة فى البيت دون دخول المسجد والصلوة مع النبى صلى الله عليه وآله ولظاهر قول الصادق
عليه السلم التراب احد الطهورين ولان التيمم مبيح الصلوة التى هى اعظم من دخول المساجد مع اشتراطها بالطهارة الصغرى والكبرى فاباحته
لدخول المساجد بطريق اولى ولاطلاق الحديث على فعل الصلوة فى المسجد وليس التمسك باطلاق ما ذكره من الغاية باولى من التمسك بهذا
الاطلاق وعلى هذا فذكر الاغتسال فى الآية خرج مخرج الغالب او لانه هو الاصل لان التيمم انما يكون عند الضرورة واما مس كتابة القرآن فظاهر
لان التيمم طهارة بالكتاب والسنة لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم اى بالامور السابقة والتيمم احدها وقوله عليه السلم هو احد الطهورين وفى
على قوله عدم جواز الطواف للجنب ايضا اذا تيمم لاستلزامه دخول المسجد ولم يصرح بحكم الحائض والنفساء ونحوهما وينقضه نواقضهما
والتمكن من استعمال الماء لا ريب فى انتقاض التيمم بنواقض كل من الطهارتين لانه طهارة ضعيفة لا ترفع الحدث وانما تفيد اباحة الصلوة ونحوها
فاذا حصل شى من الاحداث الكبرى والصغرى بطلت الاباحة الحاصلة بالتيمم ولا يتم حكم الحدث ويزيد نواقض التيمم على نواقضهما التمكن
من استعمال الماء فى الطهارة التى تيمم عنها والمراد بالتمكن ان لا يكون مانع حسى ولا شرعى فلو وجد الماء وله مانع من استعماله كتعذر تناوله
على نهر فيمنع من وروده او كان مريضا يخشى عليه من الماء او يخشى حدوث المرض او كان الماء بيد من لا يبذله اصلا او يعوض غير مقدور
او نحو ذلك وجود الماء ظهر خطأ او تمكن من استعماله فى الوضوء وهو متيمم عن الجنابة فان تيممه فى جميع هذه المواضع لا ينتقض لعدم التمكن
وعدم صدق الوجدان وكذا لو كان متيمما عن الطهارتين فتمكن من احديهما خاصة فان تيممها ينتقض دون الاخر فلو كفى الماء للغسل انتقض تيممه
للانتقاض والا فتيمم الوضوء ان كفى له وعبارة الكتاب مطلقة كما ترى وتقييدها بما ذكرناه بنى على ما ذكره وهو انه هل يشترط لانتقاض التيمم مضى مقدار زمان
الطهارة المائية متمكنا من فعلها ام يكفى وجود الماء والتمكن من استعماله ينتقض التيمم وان لم يمض مقدار زمان الطهارة المائية متمكنا من فعلها
او يكفى وجود الماء والتمكن من استعماله ينتقض التيمم وان لم يمض مقدار زمان الطهارة اطلاق عبارة الكتاب يقتضى الثانى وان كان المبادر
ان التمكن من استعماله الماء فى الطهارة هو الاول ويشهد للثانى اطلاق الاصحاب مثل قوله عليه السلم وقد سئل الرجل
يتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها قال نعم ما لم يحدث او يصب ماء ويشهد للاول ان التكليف بالطهارة المائية فى وقت لا يسعها تكليف

بانه لو علم من اول الامر انه لا يتمكن من فعلها لا ينتقض تيممه فان قيل توجه
بما لا يطاق والمسقط للنقض هو التمكن من فعلها لا مطلق التمكن للقطع بانه لو علم من اول الامر انه لا يتمكن من فعلها لا ينتقض تيممه ... الخطاب انما هو بحسب الظاهر فاذا بني فوات شرطها
الخطاب بالطهارة المائية في بقاء التيمم وعدم الجزم بالنية على هذا التقدير قلنا توجه الخطاب انما هو بحسب الظاهر ... من نيات العبادات لعدم علم المكلف ببقائه الى آخر
انتفى ظاهرا وباطنا والجزم بالنية انما يجب بحسب الممكن ولولاه لم يتحقق الجزم في شيء من نيات العبادات ... بتبع استقرار الوجوب
العباده على صفات التكليف والتحقيق ان الخطاب ظاهر بفعل الطهارة المائية بمجرد مضي زمان ... فان مضى ... كونه مخاطبا متمكنا من استعماله في الطهارة
ظاهرا وباطنا والانتفاء لعدم ... فيكون كاشفا وهذا هو المختار والذي يليق له عليه السلام او بسبب ... لو تلف الماء قبل اتمام الطهارة فالتيمم بحاله ... قوله ولو
القطع بان اصابته وهو محتاج الى شربه كلا اصابة ... ولو وجده بعد التلبس بتكبيره
وجه قبل الشروع يبطل فان عدم استئناف ... زمان استعماله في الطهارة متمكنا من فعلها
الاحرام استمر سواء كان في فرض او نفل وهو الاصح لعموم قوله تع ولا تبطلوا اعمالكم ولما رواه محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام
في المتيمم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال ... يمضي في الصلوة ولا يرد على الاستدلال بالآية ان النهي عن ابطال العمل ...
بعد ... والصحة انما تتحقق مع الشرط ... اشتراط الصلوة بالطهارة المائية ... كانقطاع دم المستحاضة في اثناء الصلوة لان المقتضي
للبطلان هو وجود الحدث الذي لم يتطهر عنه ... معفوا عنه بالدوام ... الانقطاع ... فيه لان الحدث ...
الصلوة منه والاصل البقاء والمبطل هو التمكن من الماء ... وقال الشيخ في النهاية يرجع ما لم يركع لقول ابي عبد الله
ان كان لم يركع انصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته وقال ابن الجنيد يرجع ما لم يركع الركعة الثانية لرواية زرارة
على الابطال اذا كان قد صلى ركعة وعلى عدمه مع صلوة ركعتين وقال سلار يرجع ما لم يقرأ ويتم القول الاول ... العمل برواية
الآية بعين العمل به ... وهل له العدول الى النفل الاقرب ذلك وجه القرب ان فيه الجمع بين عدم قطع الفريضة وابطال
اداءها باكمل الطهارتين وقد شرع مثله فيما هو دون ذلك كما في المحافظة على فضيلة الجماعة ويحتمل عدم الجواز لانه في معنى الابطال
المنهي عنه لان النافلة يجوز قطعها ... فان الجمع المدعى غير واضح ... القطع في موضع الدليل لا يقتضي ...
باطل ولو كان في نافلة استمر ندبا لان ترك الاستفصال في رواية محمد بن حمران يقتضي عموم النافلة ولاستصحاب
ويحتمل ... القطع هنا لان ابطال النافلة غير ممنوع منه ... التمكن من استعمال الماء فان فقده بعد فهل ينتقض نقض التيمم
الى الوجدان ... فان فقده بعد الوجدان ولا يبعد كونه الفقدان قبل الفراغ والتمكن من فعل الطهارة ... الا من ان التمكن لم يتحقق
لان المنع الشرعي بمنزلة المنع الحسي بل اقوى ولان التيمم لم ينتقض مع وجود الماء فبعد فقده اولى ولان صحة اداء الصلوة يقتضي
ثبوت المنع من فعلها ... جميع الصلوات ومن ان صحة التيمم مشروط بعدم التمكن من استعمال الماء وجاء ... الشرط انتفى
الصحة وعدم فساده بالنسبة الى الصلوة التي كان فيها للاذن باتمامها ... من قطع العمل اما عينا فلا مانع من بطلانه بالنسبة
اليه وهو ضعيف لان الاذن باتمامها ... الاباحة واجتماع الصحة والفساد في طهارة واحدة ... البطلان ...
عدم النقض فرضا كانت او نفلا وفي تنزل الصلوة على الميت منزلة التكبير نظر لو يمم الميت بدلا من غسله
هل تنزل الصلوة عليه منزلة التكبير للاحرام من التيمم لصلوة اخرى فلا يبطل تيممه ولا يجب الغسل ام لا فيه نظر عند المصنف من
ان الله طهارة صحيحة قد رتب عليها بعض احكامها فلا يحكم بفسادها وفي كبرى القياس منع وان امتثال المأمور به يقتضي الاجزاء
والاعادة بامر جديد لانها على خلاف الاصل ولا دلالة بالمدعى اذ ليس المتنازع فيه الاعادة بل فساد البدل والاتيان بالمبدل
منه وان سلم فلا امر بالغسل الصحيح باق وامتناع توجيهه الى المكلف عند عدم الامكان لا يقتضي السقوط مطلقا ومن ان التيمم طهارة
ضرورية زالت بعد ... الغسل وقد زال العذر والوقت صالح له فان محله باق لم يدفن ولانه ميت لم يغسل على الوجه المعتبر قبل
الدفن ولا مانع شرعا وكل ميت كذلك يجب تغسيله والمقدمتان قطعيتان وهذا هو الاصح ومثله ما لو يمم عن بعض الغسلات او غسل

فاسدا او خلا شيء منه من الخليط فان اوجبنا الغسل فيه اعادة الصلوة اشكال ينشأ من ان الصلوة مشروطة بالطهارة وقد اكتفى بالتيمم
محل الضرورة وقد زالت وقيد نظر لمنع الاشتراط اذ الواجب الترتيب وهو انما يكون عند التمكن وان سلم فالشرط احد الامرين اما الغسل
مع امكانه او التيمم عند تعذره وقد حصل ولان ايجاب الغسل يقتضي اعادة ما بعده تحصيلا للترتيب وهو ممنوع ومن ان امتثال المأمور به
على الوجه المطلوب يقتضي الاجزاء والاعادة بامر جديد ولم يثبت ولا يلزم من ظهور ... على التيمم المتمكن من مبدله فساد ما وجب حين
تحكم بصحة الابدال ولم يثبت ويجمع بين الفرائض بتيمم واحد لقول الباقر عليه السلام وقد سئل
يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب الماء خلافا للشافعي من العامة ولو تيمم بالنافلة
دخل به في الفريضة لان النفل كالفرض في الافتقار الى الطهارة فاستباحته تقتضي بذلك المنع كالفريضة ولان التيمم يبيح ما يبيحه
مبدله كما سبق بيانه فلا يفرق فيه بين نية الفرض والنفل كالمبدل وكذا القول في مس كتابة القرآن وقراءة شيء من العزائم فيجب
ومن حكمه واللبث في المساجد طهارة وغير ذلك فاذا نوى استباحة شيء منها استباح الباقي بخلاف استباحة نحو العزائم واللبث
في المساجد لمن لا يجب اذ لا يترتب عليه ذلك على الاصح في اللبث في المساجد كما سبق ويستحب تخصيص الجنب بالماء المباح
او المبذول لو تيمم الميت ويتيمم المحدث لرواية التغلبي عن الرضا عليه السلام في القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومنهم جنب ومنهم
على غير وضوء ... يكفي احدهم ايهم يبدأ به قال يغتسل الجنب ويترك الميت وقال الشيخ ان كان لاحدهم تخيروا في استعماله من شاء
منهم لانها فروض قد اجتمعت ولا اولوية لاحدها ولا دليل يقتضي التخصيص فوجب التخيير ولاختلاف الروايات في الترجيح ففي رواية
محمد بن علي عن بعض اصحابنا قال قلت الجنب والميت يتفقان في مكان ولا يكون الماء الا بقدر ما يكفي احدهما ايهما اولى ان يجعل الماء
قال يتيمم الجنب ويغسل الميت ويؤيدها ان غسله خاتمة طهارته فيستحق اكمالها والحي قد يجد الماء فيغتسل وايضا القصد في غسل الميت
التنظيف ولا يحصل بالتيمم وفي الحي الدخول في الصلوة وهو حاصل به وقد تعارضت رواية التغلبي ترجيح الجنب ويؤيدها انه تعبد بالغسل
مع وجود الماء والميت قد خرج عن التكليف بالموت ولان الطهارة من الحي يستبيح بها فعل العبادات على الوجه الاكمل بخلاف الميت ولا يكون ضعيف
لان رواية التغلبي ارجح من الاخرى لما يعتضد عليه مع اعتضادها بصحيحة عبد الرحمن بن ابي نجران عن ابي الحسن عليه السلام فالمعتمد
استحباب تخصيص الجنب وهذا اذا لم يكن ملكا لاحدهم فانه لا يجوز له ايثار غيره به لوجوب الطهارة به عليه عينا اما اذا كان
مبذولا مطلقا او موصى به لا حوج بيد له او مباحا واستووا في اثبات اليد عليه او مشتركا في الملك بين من سوى وارث الميت الطفل اذا
منافاة الوقت في حق الغميين فانه لا يعقل تخصيص الجنب به ولو كان في الوقت سعة لم يجب لمالك ولا لذي الاولوية في المباح بذل له
لرجاء الكمال به بما يكفي للطهارة نعم لو كان في غير وقت صلوة جاز لكن يلزم القول بتخصيص الميت بناء على وجوب غسل الجنابة لغيره ولو بذله
للاحوج سنه او وصية ونحو مما يقتضي صرفه للجنب فانه اولى لما قلناه ولو اجتمع الجنب والمحدث فالجنب اولى والجنب ... لو كفى المحدث خاصة
فهنا وجه ولو لم يكف واحدا منهما فلا اولوية للجنب ولو فضل منه فضلة لا يكفي الآخر فالظاهر ان الجنب اولى وظاهر التذكرة
اولوية المحدث هنا وهو جيد ولو اجتمع الميت والمحدث فاولوية الميت اقرب لشدة حاجته ولم يطلعوا على نص بها السابقة والجنب والحائض
وشبهها والميت لا نص فيه فيحتمل اولويته للاكتفا بغسله في استباحة الصلوة وهو قريب ولو قلنا بتوقف حل الوطي على الغسل في الحائض
وشبهها امكن اولويتها نظرا الى قضاء حق الله وحق الزوج وفي المحدث مع احد الاربعة تردد من ضعف حدثه بالنسبة الى حدثهم ومن الاستفادة
الاستباحة باستعمال الماء دونهم والعطشان اولى من الجميع قطعا وذو النجاسة اولى من غير الميت لعدم البدل وفي الميت معه تردد
منشأه تعلم مما سبق ولم يرجح في الذكرى شيئا والظاهر ان ذا النجاسة انما يقدم مع تمكن الباقي من التيمم ولم اجد به نصا يخالف تعليلهم
يرشد اليه ولو انتهوا الى ماء مباح واستووا في اثبات اليد فالملك لهم وذلك لعدم الاولوية ولو استووا في الوصول اليه
من دون اثبات اليد عليه فالاولوية لهم فلو تغلب فالمانع اثم وفي المعتبر والتذكرة ملكه الغالب واستشكله في الذكرى

المراد

بازالته اولونه يمنع وهي في معنى الملك وهذا اطراد في كل اولوية كالتحجير وتعليق الطاير في ملك بخص وكلامهم متجه اذا عرفت هذا فان
يكفي جميعهم فلا عبث وينتقض تيممهم لو كان متيممين باوله وصوله ولو قصر لحكم بعلو ما سبق وانتقاض التيمم خ غير واضح وكل واحد اولى بنفسه
نفسه ويجوز له ابان عزم ان يكون طهارته وان قصر بعينه تفصيل سبق بيانه وبعد الجنب تيممه بدلا من الغسل لو نقضه بحدث اصغر
اجمع علماء الاسلام الا شاذا على ان التيمم لا يرفع الحدث وانما يفيد الاباحة فلو تيمم الجنب ثم نقض تيممه بحدث اصغر اعاد التيمم بدلا من الغسل
التيمم بالحدث الطارئ وحدث الجنابة باق فلا حكم للحدث الاصغر معه قال المرتضى ان الجنب اذا تيمم ثم احدث حدثا اصغر ووجد
ما يكفيه للوضوء توضأ به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله ولا يجزيه تيممه
هذا لو لم يجد الا ما للوضوء تيمم بدلا منه وضعفه ظاهر قال في الذكرى ويمكن ان يريد بارتفاع حدثه استباحة الصلوة وان الجنابة
زال حكمها فلا ينسب الى مخالفة الاجماع وكيف حملنا كلامه فهو ضعيف اذ لا يلزم من الاستباحة زوال حدث الجنابة بل هي باقية
الاستباحة تعلق الحكم به ويتيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائه ولا مسحه بجرح وشبهه ولا يجزيه الجمع بين غسل الصحيح
التيمم من غير لان الطهارة لا تتبعض لان تفصيل الطهارة في الاية الى الوضوء والغسل والتيمم يقطع الشركة بينهما فلا يتلفق من نوعين
طهارة واحدة وقال الشيخ بغسل الصحيح والتيمم ويمكن اعتبار مراعاة الترتيب على قوله بان يتيمم في محل غسل المريض تحته ولا يرتب
ضعفه واعلم ان هذا الحكم لا يتبنى على ظاهره لان الجرح الذي لا لصوق عليه والكسر الذي لا يوضع عليه جبيرة اذا تضرر بالماء
غسل ما حوله كما نص عليه و وردت به الاخبار فكيف يجوز العدول عنه الى التيمم ويمكن الجمع بينهما بان يكون الذي لا يسقط غسله
ولا ينتقل بسببه الى التيمم ما اذا كان الجرح ونحوه في بعض العضو فلا يستوعب عضوا كاملا وجب الانتقال الى التيمم ويمكن الجمع بان
العضو يغسل ما حوله مع تعذر غسله وهو الجرح والقرح والكسر لا ينتقل عنه الى التيمم بمجرد تعذر غسله وان كثر بخلاف غيره كما لو كان
الغسل المريض فانه ينتقل الى التيمم هنا الا ان عبارات الاصحاب تنافي ذلك لان المصنف قال في التذكرة الطهارة عند نا لا تتبعض
بعض بدنه صحيحا وبعضه جريحا تيمم وكفاه من غسل الصحيح وظاهر هذه العبارة الاطلاق فيكون الجمع الاول فيها من العول
لان انتفاء عضو كامل في الطهارة بعيد ه ومن يصلي على الجنازة من غير طهارة مع وجود الماء ولا يدخل به في غيرها
يتيمم ح على الاصح للرواية وانما لم يدخل به في غيرها لان شرعية التيمم مع وجود الماء مقصور على مواضع مخصوصة ه ه

كتاب الصلوة

ومقاصده اربعة الاول في المقدمات وفيه فصول الاول في اعدادها المعروف والشايع ان الصلوة لغة الدعاء قال الله تعالى
وصل عليهم اي ادع لهم وقال صلى الله عليه وسلم وصلت عليكم الملائكة وقال الشاعر تقول بنتي وقد قربت مرتحلا يا رب
جنب ابي الاوصاب والوجعا عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا وقد صرحوا بان لفظها من الله
المشترك فهي من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين الدعاء وزاد في القاموس حسن الثناء من الله على رسوله ولعله
المجاز به لتضمنه معنى الرحمة لان كتب اللغة تجمع الحقيقة والمجاز من غير تمييز غالبا وفيه انها عبادة فيها ركوع وسجود وهذا
يكون حقيقة لغوية حكى في الجمهرة عن بعضهم ان اشتقاقها من رفع الصلا في السجود وهو العظم الذي عليه الاليتان ويعلم من ذلك
او من صليت العود بالنار اي لينته لان المصلي يلين قلبه واعضائه بخشوعه وهي من بنات الياء والمشهور على السنة العلماء ان
حقيقة لغة وهذا عند من الاصوليين واختلافهم في الشرعية التي هي مجازات لغوية القائلون بوجودها وهو الذي تشهد به الادلة
لان اهل اللغة لم يعرفوا هذا المعنى الا من قبل الشرع وذكرهم لها في كتبهم لا يقتضي كونها حقيقة لانهم يجمعون المعاني التي يستعمل فيها
اللفظ ولا يميزون الحقيقة من العرف والمجاز وقد اختلف الفقهاء في تعريفها شرعا وقيل ان اعلى تعريف منها عن الخلل
ما عرف به شيخنا في الذكرى وهي افعال مفتتحة بالتكبير مشترطة بالقبلة للقربة وقد اوردها الحاجب وعكسا

التي وضعها في الصلوة ثم زيدت فيه ونقصت وصار في قولنا افعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم للقربة وانا زعم بانه اسلم مما كان عليه
ولا يخفى عدم ورود ذلك عليه والمراد بالمقدمات هنا ما يرتبط به المباحث الاتية وهي اما شروط للصلوة او مكملات لها يكون فعلها
الصلوة اما واجبة او مندوبة فالواجبات تسع الفرايض اليومية والجمعة والعيدان والكسوف والايات والطواف والملتزم بنذر وشبهه
الصلوة تنقسم بالقسمة الاولى الى واجبة ومندوبة والمندوبة اقسام كثيرة والواجبة على ما ذكره المصنف تسع الكسوف والزلزلة والايات
كل منها قسم برأسه ويرد عليه ان الكسوف والزلزلة داخلتان في الايات فعدهما قسمين لها من عيوب القسمة وكانه راى في ذلك المشهور
وعد الملتزم بنذر قسما وشبهه قسما اخر ولو انه عدهما قسما واحدا وعبر عنهما بعبارة واحدة كما صنعه شيخنا الشهيد حيث عبر بالملتزم بنذر وشبهه
لكان اولى اذ لا خصوصية للنذر في عده قسما دون اخويه واسقط صلوة الجنازة وذلك يقتضي كونه لا يرى وقوع اسم الصلوة عليها
حقيقة وكلام الاصحاب مختلف وترجح الحقيقة الاستعمال وارادة المجاز تحتاج الى دليل لكونه على خلاف الاصل والمجاز ان المنهي عن
الصلوة شرعا حقيقة في ذات الركوع ولان كل صلوة يجب فيها الفاتحة ولا شيء من الجنازة يجب فيها الفاتحة وقد حققنا في اقسام
الواجبة فكانت سبعا اليومية والجمعة والعيدان والايات والطواف والاموات والملتزم بسبب من المكلف والمراد باليومية صلوة اليوم
والليلة تغليبا لان معظمها في اليوم وليست الجمعة منها بل هي نوع برأسه وان كانت بدلا من الظهر والظاهر ان قضاء اليومية داخل فيها
لانقسامها الى الاداء والقضاء وكذا غيرها ولا يلزم من كونه غير المقتضى ان لا يكون من اليومية مثلا لان المقتضى هي اداء لا نفي اليومية
وتنصف الرباعيات في السفر احترز بها عن الثنائية والثلاثية ويرد عليه الخوف والمراد بتنصيف الرباعيات في السفر
حذف الركعتين الاخيرتين ولا بأس في ذلك لما روي عن عائشة ان الصلوة افترضت مثنى الا المغرب فزيد في ما عدا الصبح والمغرب ركعتين
ركعتين وفي السفر يصلي كما افترضت ومن طرقنا عن الصادق عليه السلم قريب منه لان المراد تنصيفها باعتبار ما صار اليه
والنوافل المرتبة اربع وثلثون ركعة هذا هو المشهور وان الجنيد جعل ثماني ركعات قبل العصر للعصر منها ركعتان قال في الذكرى
وفيه اشارة الى ان الراتب لليل لها ولم يخالف في العدد وروي ثلث وثلثون باسقاط الوتيرة وروي تسع وعشرون ثماني الظهر قبلها
وركعتان بعدها وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وقبل العشاء ركعتان والليل ونافلة الصبح وروي سبع وعشرون بان يقتصر
بعد المغرب على ركعتين والاختلاف في الاخبار منزل على الاختلاف في الاستحباب بالتاكيد وعدمه وللعشاء ركعتان من جلوس
يعدان بركعة ويجوز فعلهما من قيام لخبر سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلم ركعتان بعد العشاء الاخرة تقرأ فيهما مائة آية قائما او قاعدا
والقيام افضل فان قلت فعلى هذا اذا صليناهما من قيام يكون عدد النوافل خمسا وثلثين ركعة قلنا اذا كانت الركعتان من قيام يكون
عدد النوافل خمسا بدل الركعتين من جلوس تعد بركعة واحدة لا بأس بذلك وفي رواية البزنطي عن ابي الحسن عليه السلم ان الركعتين
بعد العشاء من قعود تعد بركعة ففيه دلالة على ان اصل فعلهما من قعود بعدها وبعد كل صلوة يريد فعلها صرح بذلك
البحار في المنتهى والنهاية حكاه في الذكرى قال حتى في نافلة شهر رمضان وهو مشهور بين الاصحاب وحكي في المنتهى
عن الشيخ انه قال يستحب ان يجعلها بعد كل صلوة يريد ان يصليها ويسقط في السفر نوافل الظهرين والعشاء لا كلام في سقوط
نافلة الظهرين انما الكلام في سقوط نافلة العشاء والمشهور السقوط لرواية ابي بصير عن الصادق عليه السلم الصلوة في السفر ركعتان ليس
قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب وفي رواية ابي يحيى الحناط عن الصادق عليه السلم انه لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة وهذا
ايماء الى سقوطها في المخوف الموجب للقصر ايضا وادعى ابن ادريس على السقوط الاجماع وقال الشيخ في النهاية يجوز فعلها لرواية
الفضل بن شاذان والعمل على المشهور وكل النوافل ركعتان بتشهد وتسليم عدا الوتر وصلوة الاعرابي هذا الحكم دخل
النوافل حتى الا الوتر فانها ركعة واحدة وصلوة الاعرابي فقد شرع فيها اربع بتسليمة وسيأتي في صلوة التطوع ان شاء الله تعالى ولو زاد
على ثنتين بما عداها لم يشرع فلا تنعقد الصلوة صرح به الشيخ وجماعة وفي الاخبار ما يدل عليه ويرده ان الصلوة تتوقف على الشارع

والمنقول اثنتان وكذا العول ... في الركعة الواحدة صرح به الشيخ في الخلاف وصاحب المعتبر اقتصارا على المنقول من فعل النبي والائمة عليهم السلام
في المنتهى ما حاصله لو جوزنا الزيادة على اثنتين ... الركعة الواحدة قال ...
والمنقول عنهم وعنه صلى الله عليه وآله نهى عن البتيراء وهي الركعة اذا زاد في احد الاربعة اذا زاد الاعاظم فقد نوى
مقام الثالثة سهوا فعد كما في الفرايض وان تعمد فان قصد به الصلوة ثلثا فان ادرج كما في الفرايض ... العدد من اول الصلوة لان الزيادي لا
النقصان والا بطل كما لو زاد في الفريضة وما ذكره حسن وقد يستفاد منه اشتراطية العدد ... عينه وموضع النية اول العبادة
تتحقق اذا نوى النفيضة اذ لو اطلق لكان صالحا لكل من العددين ولان نية الزيادة ... ولاهو وقت الرفاهية واخرهو وقت
في تعيينها لكل صلوة وقتان اوقاتها وفيه مطلبان
لانها الذي سلف تعداد ركعاتها ويمكن ان يريد اوقات الصلوة
الاجزاء المراد اوقات الصلوات المذكورات اعني اليومية والرواتب ... بينه وبين قوله لكل صلوة وقتان اذ من المعلوم ان المراد به الخمس
اليومية وذكر اوقات الرواتب وقع ... على كل حال ... والرفاهية هي السعة في العيش والمراد بوقت الرفاهية وقت الفضيلة
اللبس يجي مثل ذلك وان كان محل العبادة لا يخرج من تكلف ... بالفضيلة وهي مقابل وقت الضرورة عند القائلين بانقسام الوقت الى
لان المكلف في سعة من فعل الصلوة بالنسبة الى جميع اجزاء ... الفضيلة ... قال في المبسوط والعذر اربعة السفر والمطر والمرض
وقت الاختيار والاضطرار ... رجاعه ... والصبي يبلغ والحايض تطهر والمجنون يفيق والمغمى عليه يفيق ...
ويتحمل ... بالفريضة كان فعله كافيا في التعبد ... وان
ان الحصر في ذلك على سبيل الغالب والمراد بوقت الاجزاء ... في المكلف ... زيادة الظل لكل شخص في جانب
فاول وقت الظهر زوال الشمس وهو ظهور زيادة الظل ...
لنا وقتا جواز في الفضيلة وعدمها ... وقع لكل شاخص ظل في جانب
المشرق زوال الشمس هو ميلها عن وسط السماء ... عن دايرة نصف النهار فان الشمس اذا طلعت ...
المغرب طويلا ثم ينقص بحسب ارتفاع الشمس ... حتى تبلغ كبد السماء وهي حالة الاستواء ... ينتهي النقصان ...
يبقى للشاخص ظل اصلا في بعض البلاد كمكة وصنعاء اليمن في يوم واحد في السنة وهي اطول ايامها حين تنزل الشمس السرطان ...
باستمرار ذلك سنة ... وقيل ... واذا ... ان مختلف لا محالة باختلاف البلاد ...
فاذا مالت الى جانب المغرب فان لم يكن قد بقي ظل عند الاستواء ... في جانب المشرق وان كان قد بقي ... الية
فاذا اريد معاينة ذلك بنصب مقياس ويقدر ظله عند قرب الشمس من الاستواء ثم يصبر قليلا وينقص فان كان دون ...
او بقدره فالى الآن لم تزل وان زالت ... الاخبار ما دل على ذلك مثل رواية سماعة وغيرها وينضبط ذلك بالدايرة الهندية ...
بمخرج خط نصف النهار الذي اذا وقع ظل المقياس عليه اعني الشاخص المنصوب على مركز الدايرة كان وقت الاستواء ...
الجانب المشرق ... بالنسبة الى خط نصف النهار ... الزوال ... ذلك فاعلم ان قول المصنف ...
ظهور زيادة الظل الراجع يعني الزوال ... فان الزوال للشمس لا للظل ...
الزوال معا اعني ظهور الظل في جانب المشرق ... زيادته بعد ان لم يكن ... وهما علامتان ... الزوال
وليس العلم بهما معا شرطا ... لحصول العلم بدخول الوقت بل يكفي الواحد والعبارة ... ذلك ... الزوال ...
الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل قبلة العراق ذكره الاصحاب ... المبسوط بصيغة ... في المنتهى ...
بالتوجه الى الركن العراقي لمن كان بمكة فاذا وجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت وفيه كلام ...
لمن قبلته اهل العراق ... اذا توجه اليه لم يتحقق صيرورة الشمس على حاجبه الايمن الا بعد مضي زمان كثير من وقت الظهر ...
الثاني ان ... فاوجه ... ويمكن ان يكون ... قبلة البعيد ...
فلا يظهر ميل الشمس الى الحاجب الايمن الا بعد مضي زمان كثير من وقت الظهر بخلاف المستقبل الى نفس الكعبة ...

الى الاحتياط ويرد عليه ان قبلة اهل العراق الى نفس الكعبة فيها اتساع ايضا اذ ليست منحصرة في جزء معين من البيت لا تفاوت في موقف المتوجه
اليه ومع ذلك فميل الشمس عما بين العينين الى الحاجب الايمن يتبع شدة بعد المسافة ولا يظهر الا بعد طول زمان من اول وقت الظهر ... منه
لا يخلص عنه ويمكن الاعتذار له بان المراد بالركن العراقي قبلة اهل العراق ومن قرب منه وتخصيصه بمكة لان الانضباط فيها اكثر ...
الوقت بهذه العلامة فيما سبح وقد يستفاد من قوله في الذكرى لمن يستقبل قبلة اهل العراق ان العلم بالزوال يحصل بذلك ...
المستقبل قبلة العراق والظاهر انه تصحيح ... هذا الجانب من خط الاستواء الى ان يصير ظل كل شيء مثله هذا نهاية ... وقت
الفضيلة وقيل نهاية وقت الاختيار ... في شاخص ... الى الظل اي الى ان يصير الظل مثله اي يصير مثل نفسه ومعناه ان
... الظل بعد الزوال ... الظل الذي كان موجودا حين الزوال ... من الطلوع الى الزوال ... في العبارة
من التكلف والاحتياج الى التقدير ... على الاحتمال الاخير لا يستلزم كون المماثلة بين الشيء ونفسه الا انه لا بد من كون العبارة
محتملة للامرين ... قوله ... والمماثلة بين الفيء الزايد والظل الاول على راي فانه ... في العبارة من
الاحتمالين وما اختاره المصنف هو مختار الشيخ في التهذيب ... على مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام ... وفيها
مع ضعف السند والبعد عن ... عدم الانضباط فان فيها ذكر الذراع ... زيادة بالنسبة الى ...
والاصح ما عليه الاكثر ... ان المماثلة بين الفيء الزايد والشيء ... الصحيحة الدالة ... وللاجزاء الى ان يبقى للغروب
مقدار ثماني ركعات ... من ... وللاجزاء ... لكل صلوة ... وقت الرفاهية والفضيلة
ومن ... الوقت ... بالنسبة اليهما معا ... اول وقت الظهر زوال الشمس وهي الفضيلة الى
ان يصير ظل كل شيء مثله وللاجزاء الخ ... الى ان يبقى للغروب مقدار ثمان ركعات ... فان ... ان وقت الاجزاء ...
... مقدار اربع ... من وقت الاجزاء ... واول وقت العصر من حين اداء الظهر ...
... الاصحاب وعليه اكثرهم ويعبر عنه بالقول بالاختصاص وعليه دلت رواية داود بن فرقد المرسلة عن الصادق عليه السلم
وقال ... ابن بابويه ان الوقت مشترك بين الصلوتين من اوله الى اخره ويدل على ظاهره رواية عبيد بن زرارة عن الصادق
عليه السلم ... القول انه اذا مضى من حين زوال الشمس مقدار اداء الظهر ... الافعال والشروط ... الواجب بحسب حال المكلف
باعتبار كونه ... وساقرا وصحيحا وآمنا ... القراءة والانتقالات ... لشروط الصلوة بان يصادف اول الوقت كونه متطهرا
... وبدنه ومكانه من نجاسة ... ونحو ذلك ... وقت الاختصاص باختلاف هذه الاحوال ... كان المكلف
في حال ... الخوف ... عليه وقت الظهر ... طاهر البدن والثوب ... في وقت الاختصاص بالنسبة اليه ... صلوة ...
عوض كل ركعة تسبيحات اربع ... القراءة ... عليه ... الاتمام في وقت الاختصاص
... مقدار ... جميع ما ذكر ... في المنتهى ... فاذا مضى مقدار ذلك اشترك الوقت بين الظهر والعصر الى ان يبقى للغروب
مقدار اربع وكذا ... في المغرب ... في الظهر ... فانه كان ... نداركه ... وقت الاختصاص
... وان لم يتدارك ... وقت ... الاختصاص ... القيام من الركوع ... وقت له ...
... الركوع ... قوله الى ان يصير ظل كل شيء مثليه هذا نهاية وقت الفضيلة على الاصح ... وقت الاختيار والكلام فيه كما
سبق في وقت الظهر حتى في المماثلة ... وللاجزاء الى ان يبقى للغروب مقدار اربع ... من قوله وللاجزاء انما سبق وقت الفضيلة
ويستفاد من العبارة ان اول الوقت بالنسبة اليهما واحد ... الى ان يبقى للغروب مقدار اربع ... في ... الظهر
واول ... المغرب ... الشمس ... بذهاب الحمرة المشرقية هذا هو الاصح وعليه عمل اكثر الاصحاب ... الباقر عليه السلم
... من هذا الجانب يعني المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وروى الكليني عن ابي عمير مرسلا عن الصادق عليه السلم

قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان يقوم بحذا القبله وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الراس الى
ناحيه المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وهو صريح في ان زوال الحمرة علامة سقوط القرص الذي هو عين تحقق الغروب
ومرسلة ابن ابي عمير كالمسند والشيخ حمل [illegible] بان الغروب يتحقق باستتار القرص لقول الصادق عليه السلم وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب
قرصها ولقوله عليه السلم لابي اسامة وقد صعد الجبل الى ان يصلون المغرب فانما الشمس لم تغب وانما توارت خلف الجبل
ما صنعت انما عليها اذا لم ترها خلف جبل غابت او غارت فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا ولا دلالة فيهما
على تحقق الغروب قبل ذهاب الحمرة فيحمل على الاخبار الصريحة باعتبار زوال الحمرة عن معارض الى ان يذهب الشفق اي نهايته
الى ان يذهب الشفق وهو الحمرة في المغرب ولما الليل الى العتمة وقيل يمتد وقت الاجزاء والاضطرار الى ربع الليل
الى ان يبقى لاجزاء العشاء مقدار ثلث اي وهذا نهاية الاجزاء ذلك وتعلم ان اول الوقت بالنسبة اليهما واحد ويرد على قوله
الى ان يبقى لاجزاء العشاء مقدار ثلث اذ وقت الاجزاء للمغرب ينتهي اذا بقي مقدار سبع وليس كذلك واول وقت العشاء من
حين الفراغ من المغرب هذا هو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى لقول الصادق عليه السلم اذا غربت الشمس
دخل وقت الصلوتين وقوله عليه السلم فاذا مضى مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة
اول وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة المغربية للاخبار الصريحة في ذلك مثل صحيحة بكر بن محمد عن الصادق عليه السلم
اول وقت العشاء ذهاب الحمرة ورواية زرارة عن الباقر عليه السلم فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء ويجاب بان المراد وقت الفضيلة
جمعا بين الاخبار وفي عدة اخبار صحيحة جواز صلاة العشاء قبل سقوط الشفق وهي مبنية على التاويل ويراعي في فعل المغرب الى
اذا مضى مقدار ثلث من العشاء ما قدمناه في الظهر الى ثلث الليل اي نهاية الفضيلة ذلك وقيل
وقت الاختيار ووقت الاضطرار الى نصف الليل وللاجزاء ان يبقى لاستفادة مقدار اربع اي نهاية الاجزاء
ويعلم انه اول الوقت بالنسبة اليهما واحد ويرد على قوله الى ان يبقى لاستفادة مقدار اربع انها وقت الاجزاء وليس كذلك
واول وقت الصبح طلوع الفجر المستطير في الافق وهو المنتشر الذي لا يزال في زيادة والافق واحد الافاق وهي
النواحي والمراد به الصادق الذي يخرج عرضا ويقال له الفجر الثاني بخلاف الذي يخرج طولا ويكون ضعيفا دقيقا ويقال له
الفجر الكاذب لانه يمحى ويزول الى ان تظهر الحمرة المشرقية اي نهاية الفضيلة ذلك منه ويسمى اول الخروجه اولا
هو اخر وقت الاختيار ووقت الاضطرار الى طلوع الشمس وللاجزاء الى ان يبقى لطلوع الشمس مقدار ركعتين اي نهاية
الاجزاء ذلك واول الوقت لهما واحد وهو ما سبق ويرد عليه انه اخر وقت الصبح بما ذكر وقد عرفت مرارا انه ليس كذلك
ووقت نافلة الظهر من حين الزوال الى ان يبلغ الفيء قدمين ونافلة العصر الى اربعة اقدام اختلف الاصحاب في اخر نافلة
الظهر والعصر فقيل اخره زيادة الفيء من الظل الاول قدمين ونافلة العصر اربعة اقدام وقيل اخره زيادة الفيء مثل الشخص
في نافلة الظهر ومثليه في نافلة العصر والاخبار دالة على الامرين وجمع في الجمع بينهما بالحمل على تحديد النافلة بركعتين
وتحقيقها انه ذلك وهو في الحقيقة ترجيح للقول بالمثل والمثلين وان كان ظاهر كلامه لا يفيد ذلك
وكلام المصنف يحتمل ولا يب ان الثاني اظهر وقيل بامتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفضيلة وان
الشيخ يعتبر سابقا وقتها الفريضة من المثل والمثلين والاخبار تدل على ان النافلة تستثنى جميع الوقت وكلام الشيخ
حيث ان وقت الفضيلة محصور في المثل والمثلين ونافلة المغرب بعدها الى ذهاب الشفق فالمختار والجماعة
في الذكرى استنادا الى توقيتها بوقت المغرب لانها تابعة لها وظاهر كلامه في المنتهى ان توقيتها بما ذكره الشيخ اجماعي واوضح له
لا دليل على ذلك ولا اذ ظاهرهم الا ان مخالفة كلام الشيخ والجماعة امر مستحي فيعلم هذا الوقت فعلى ركعتين منها ولم زال الحمرة

من كان نائما او ناسيا او لاعذر تمنعه من ابطال العمل وصون النافلة للكراهة ولان المسلوب اي الفتح عليه ولان الاصل بقاء الصحة فيستقيم ذلك
في الذكرى عن طاهر بن ادريس انه ان كان قد شرع في الاربع اتمها وان ذهب الشفق والوتيرة بعد العشاء ويمتد كوقتها اي يمتد
وقتها بامتداد وقت العشاء لسببيتها الفريضة فعلى هذا لو انتصف الليل ولم يات بها صارت قضاء وطرد بعضهم الحكم في وقت الى اذا شرع فيها ثم
خرج الوقت ويتم خروجه قبل الشروع والعرف لا يخلو من وجه وصلاة الليل بعد انتصافه الى طلوع الفجر وكلما قرب من
الفجر كان افضل هذا مذهب الاصحاب ونقل الشيخ في الخلاف والمحقق نجم الدين عليه الاجماع وفي الاخبار ما يدل عليه والمراد بالفجر هنا
الثاني خلافا للمرتضى فانه جعل اخره وقتها طلوع الفجر الاول واراد بصلاة الليل ما يعم الوتر فانه يفعل بعد الثماني وافضل اوقاته بعد الفجر
الاول للرواية عن ابن الحسن موسى عليه السلم وعن الرضا عليه السلم وركعتا الفجر بعد الفجر الاول الى طلوع الحمرة المشرقية قال
المرتضى والشيخ في المبسوط وقتهما بعد طلوع الفجر الاول والمشهور في الاخبار وكلام الاصحاب فعلهما قبل طلوع الفجر وفي بعض الاخبار
التصريح بانهما من صلاة الليل ويسميان بالدساستين لدسهما في صلاة الليل ويمتد وقتهما الى طلوع الحمرة وكلام الشيخ ظاهر في التهذيب
والاستبصار عدم جواز فعلهما بعد طلوع الفجر الثاني حيث حمل الاخبار بفعلهما بعد الفجر على الفجر الاول وعلى فعلهما اول ما يبدو الفجر
الثاني لاستظهار التيقنة وعلى التقيه والمشهور الاول وعلى هذا فالافضل فعلهما بين الفجرين ويجوز فعلهما بعد صلاة
الليل ويعادان استحبابا الضمير في قوله يعادان استحبابا يعود الى الركعتين مع ان النافلة نقل الى المعنى والمراد يجوز فعلهما
بعد صلاة الليل وان قبل الفجر الاول وفيه اشعار بان ذلك رخصة والمعنى من كثير من الاخبار خلافه والمتبادر من العبارة استحباب
اعادتهما بعد الفجر الاول لانه وقتهما على ما سبق في اول كلامه ويلوح من رواية زرارة عن الباقر عليه السلم اني لاصلي صلاة الليل وافرغ
من صلاتي واصلي الركعتين وانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما ان المراد بالفجر الثاني
ويقضى فوائت الفرائض في كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة لان وقت الفائتة الواجبة ذكرها لقوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها
جمع من المفسرين انها في الفائتة لقول النبي صلى الله عليه واله من نام عن صلاة او نسيها فليقضها اذا ذكرها
ان الله تعالى يقول واقم الصلوة لذكري وفي معناه اخبار اخرى ولو تضيق وقت الحاضرة فهي احق به فيهما اتفاقا والنوافل ما لم يدخل
اي ويقضى النوافل وهو ظاهر العبارة ولو فرض ويصلي النوافل لكان اشمل ما لم يدخل وقت الفريضة فان دخل فظاهر العبارة عدم الجواز
وهو المشهور بين متاخري الاصحاب لما روي عن الائمة عليهم السلم لمن عليه صلاة ويتنفل من الاخبار وحملها على نفي الكراهة او جمعا بينها
وبين ما في الاخبار الدالة على جواز التطوع لمن عليه الفريضة مع سعة الوقت كمقطوعة سماعة وغيرها

لا صلوة م

في الاحكام يختص الظهر من اول الزوال بقدر ادائها هذا هو اصح القولين واشهرهما بين الاصحاب ويشهد له رواية داود بن فرقد المرسلة
عن الصادق عليه السلم وذهب ابنا بابويه الى اشتراك الوقت بين الصلوتين من اوله الى اخره تمسكا بظاهر رواية عبيد بن زرارة
عن الصادق عليه السلم اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما حتى تغيب الشمس وبني
على ذلك صحة العصر لو وقعت في وقت الظهر سهوا فانه لا بد من ارتكاب المجاز اما بهذا او بهذه والرواية والتي تعين الاول والمراد بادائها
قدر ادائها اقل ما يجب على ما سبق بيانه ثم تشترك مع العصر الى ان يبقى للغروب قدر ادائها فيختص بالعصر المراد بقدر
اداء العصر ما سبق مثله في الظهر والضمير في قوله فيختص يعود الى قدر الاداء ولو قال يختص العصر به لكان اوفق لما ذكره في الظهر
وان كان هذا ايضا جائزا توسعا لظهور المراد فان المراد عدم صحة فعل الظهر فيه لا اختصاص العصر ويختص المغرب من
اول الغروب بقدر ادائها ثم تشترك مع العشاء الى ان يبقى للانتصاف قدر ادائها فيختص بها المراد بقدر اداء المغرب والعشاء ما سبق
بيانه وكذا قوله فيختص بها اي بقدر اداء العشاء فيختص بها مثل ما سبق في اداء العصر واول الوقت افضل الا المغرب والعشاء

قدرم

للمفيض من عرفات فان تاخيرهما الى المزدلفة افضل ولو تربع الليل لا ريب في افضلية وقت الصلاة على آخره والاخبار في ذلك كثيرة

رواية

روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال افضل الاعمال الصلوة لاول وقتها وعن الصادق عليه السلم ان فضل الوقت الاول على الآخر كفضل
الآخرة على الدنيا وغير ذلك من الاخبار ويستثنى من ذلك مواضع المغرب والعشاء للمفيض من عرفة فانه يستحب تاخيرهما الى مزدلفة ولو صار الى
ربع الليل اي مضي ربعه ونحوه رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن احدهما عليهما السلم لا تصلي المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب
ثلث الليل وجمع بفتح الجيم واسكان الميم هي المزدلفة ونقل في المنتهى اهل العلم على ذلك وقال الحسن يجب التاخير العشاء فانه
يستحب تاخيرها الى ذهاب الشفق لانه وقت فضيلتها كما دلت عليه الاخبار وقد ذكر المصنف بقي له والعشاء يستحب تاخيرها الى ذهاب
الشفق ولم يذكر استحباب تاخير العصر الى ان يصير ظل كل شئ مثله او الاقدام مع انه مستحب وقد نبه عليه في الذكرى حيث قال ان التعجيل
للعصر هو فعلها بعد مضي اربعة اقدام وفي الذكرى قال الاقرب استحباب تاخير العصر الى ان يخرج وقت فضيلة الظهر اما المقدر بالاقدام
والظهر والمقدر بما سلف من المثل والاقدام وعن بعضها واحتج بانه يعلم من حال النبي صلى الله عليه وآله ونقله عن المفيد وابن الجنيد
والشيخ قال ان الاصحاب في المعنى قائلون به وان لم يصرح به بعضهم اعتمادا على اصلي الناقلة بين الفريضتين ثم قال بعد ذلك وبالجملة
كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا علم منه استحباب التفريق بينهما فيكون من صحابيا فان قلت قوله والمتنفل يؤخر
بقدر نافلة الظهر دال على ذلك قلت ليس هو ما ذكرناه لان ظاهره استحباب التاخير للمتنفل بدون غيره ومما دل عليه بيان
الذكرى احرى وعبارة الذكرى والاخبار ايضا تشهد له نقل عن الصادق عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان في السفر يجمع بين
المغرب والعشاء والظهر والعصر وانما يفعل ذلك اذا كان مستعجلا قال عليه السلم وتفريقهما افضل وحديث ابان بن تغلب
والمستحاضة تؤخر الظهر والمغرب للجمع ه المراد تاخير الظهر والمغرب الى آخر وقت الفضيلة وتقدم الثانية ليجمع بينهما بغسل واحد وهذا هو الموضع الرابع ويستحب التاخير ايضا لقاضي الفريضة
عليه السلم الى النبي صلى الله عليه وآله والتصريح في ذلك
اخر وقتهما الجمع بينها وبين العصر والعشاء في اول وقتهما بغسل واحد وهذا هو الموضع الرابع ويستحب التاخير ايضا لقاضي الفريضة
الى آخر الوقت للاجزاء وعلى القول بان القضاء على الفور يجب وكذا تاخير الظهر في الحر لمن يصلي جماعة في المسجد للابراد بها لقوله عليه السلم
اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة ونقلها الجمهور على الاقرب صرح به في الذكرى وكذا يستحب التاخير للاصحاب الاعذار لرجاء زوال العذر
ويقول بالوجوب وهو في غير المتيمم اذ قد سبق وجوب التاخير اذا رجى زوال العذر وكذا الصائم اذا نازعته نفسه او كان من
ينتظره كاسبا في ارشاد الله تع وفي المنتهى لو قيل باستحباب تاخير الظهر والمغرب في الغيم كان وجها ليحصل اليقين بدخول الوقت
ولا باس به ويحرم تاخير الفريضة عن وقتها وتقديمها عليه هذا الحكم اجماعي ولا يجري ما فعله في التقديم بل يجب الاعادة
بخلاف التاخير ويقيد بالفريضة لان تاخير النوافل يجري تقديمها والمراد بالوقت وقت الاجزاء وكما يحرم تاخير جميعها عن الوقت
يحرم تاخير بعضها وكونها اداء لا ينافي التحريم ولا يخفى من ذلك انه يجب وجوب معرفة الوقت لتوقف الامتثال عليه
فيبطل عالما او جاهلا او ناسيا اي فلو خالف بطل صلوته وهذا انما هو في التقديم اما في التاخير فلا اذا فعلها قضاء ولا فرق في ذلك
بين كونه عالما او ناسيا او جاهلا والمتبادر من الجاهل هو الجاهل بالوقت وان كان الجاهل بالحكم ايضا كذلك ولا يخفى ان الناسي لا اثم
بخلاف من سواه والمراد بالناسي ناسي مراعاة الوقت واطلقه في الذكرى على من جرت منه الصلوة حال عدم حفظ الوقت بالبال وهو
ان كان مراده به غير المعنى الاول ففي اطلاقه الناسي عليه نظر ولا خلاف في عدم اجزاء الصلوة المتقدمة على وقتها اذا وقعت جميعها
خارج الوقت ولو وقع بعضها في الوقت فللشيخ قول بالاجزاء في العامد والناسي ورواية اسمعيل بن رباح عن الصادق عليه السلم اذا صليت
وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك ظاهر في الظان وحينئذ رفع من
الخطاء والنسيان لا دلالة فيه لان الوقت سبب في الوجوب ولم يتحقق الخروج من العهدة بالماتي به قبله فالاصح الاعادة ولان
جميعها في الوقت لكن الاجزاء لوجود سبب الوجوب وتحقق الشرط في نفس الامر وهي الوقت غاية ما في الباب انتظام
ومعنى هذا وادلة دليل على كونه شرطا والاصل تنفيه واشتبه مسئلة مالو توضا قبل الوقت بنية الوجوب بالنسبة الى عدم

اما العامد فالقول بالاجزاء فيه بعيد لثبوت النهي المقتضي للفساد فان ظن الدخول ولا طريق الى العلم صلى فان ظهر الكذب استانف ه
يعني انه لو كان هناك طريق الى العلم لم يجز التعويل على الظن لوجوب الاخذ بالاقوى وان يقين البراءة موقوف عليه فاذا تعذر العلم جاز
التعويل على الامارات المفيدة للظن مثل الاوراد المعينة لذلك من صلوة او درس علم او قراءة قرآن او صنعة ونحوه بخلاف الديكة لرواية
عن الصادق عليه السلم ونفاه في الذكرى وسوى بكون ذلك التجربة يشهد به العادة وان كان النص مطلقا ولو دخل الوقت ولما
يفرغ اجزأه هذا هو الحق عند الاصحاب للرواية السابقة ولانه متعبد بظنه وقد توجه اليه الامر فاتى بما يخرج من العهدة وما لزم
ذلك من المقدمات المذكورة نظر والمعتمد في الفتوى الرواية المتلقاة بالشهرة وقال السيد المرتضى وجماعة بوجوب الاعادة ه
واختاره المصنف في المخ لفقد الشرط ويمكن الجواب بمنع الشرطية ح ونه الرواية دلالة على عدمها وتحقق عدم الفرق بين جزء من اجزاء الصلوة
حتى التسليم على القول بوجوبه اما على الاستحباب فلا لان آخر الصلوة هو التشهد لقوله عليه السلم في الحدث قبل التسليم تمت صلوته
ولو صار في الوقت الا عن الطهارة وركعة صلى واجبا ونويا بالجميع على الاقوى اختلف الاصحاب في ذلك على ثلثة اقوال احدها ما ذكره المصنف
وهو المشهور بين الاصحاب ونقل فيه الشيخ الاجماع ويستدل له بقوله صلى الله عليه وآله من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة
والمراد لكن ادرك الصلوة في الوقت الشارع ان يكون قاضيا بالجميع وهو اختيار المرتضى لان آخر الوقت مختص بالركعة الاخيرة فاذا وقعت
فيه الاولى وقعت في غير وقتها ولا يعني بالقضاء العبادة الا ذلك وهو مدفوع بالنص الثالث التوزيع على معنى ان ما وقع في الوقت
يكون اداء وما وقع في خارجه قضاء لوجود معنى الاداء والقضاء فيهما وهو اضعفها اذ لم يثبت التعبد بمثله والاصح الاول ويظهر فائدة
الخلاف في النية وفي الترتب على الفائتة السابقة فعلى القضاء يترتب دون الاداء ويشكل في التوزيع وهو واحد لا بل ضعفه وكذا
في تقريع كون الاربع للظهر او للعصر فيما تقدم على القول الاول خاصة لو وجب الاحتياط او تذكر جزء في التشهد من
المذكور فهل ينوي فيه الاداء ام القضاء يحتمل الاول لظاهر تعدد ادرك الصلوة والماتي به جزء من اجزائها وهو بعيد وكونه عوض
الجزء لا يقتضي جزئيته ومن ثم يجب له نية مستانفة وقد صرح الاصحاب في باب السهو بوجوب القضاء في الاجزاء المنسية والاحتياط لو
خرج الوقت فيتحتم فيه القضاء ولو اهمل ح قضى اي حين ضاق الوقت الا عن الطهارة وركعة واعلم ان اعتبار
ادراك الطهارة انما هو حيث لا يكون المكلف متطهرا فان كان فح يكفي ادراك ركعة وليس الحكم مقصورا على الطهارة بل يكفي بما في الشروط ايضا
كذلك ولعل ذكر الطهارة جرى على ذكر التنبيه على ان ادراك الشرط معتبر ايضا واعلم ايضا ان المعتبر في ادراك الركعة اخف ما يمكن مع وجوب
ما يجب في الصلوة مع السعة من السورة وغيرها فلو ضاق الوقت عن السورة فلا اداء وقد نبه على ذلك في الذكرى ولا يكفي ادراك
التكبير وما دون الركعة عندنا وان كان المصلي من ذوي الاعذار ولو ادرك قبل الغروب مقدار اربع وجبت العصر خاصة
لما سبق من ان الوقت بهذا المقدار مختص بها وهل الاربع للظهر او للعصر فيه احتمال ونظيره العشاء في المغرب والعشاء ه
قد عرفت ابتناء هذه المسئلة على القول بان جميع اداء وفي عبارة المصنف تسامح فان الاربع لا يتصور كونها للعصر لان الركعة الاولى للظهر
قطعا ولا يستقيم ان يكون الثلثة مع الركعة الاولى ثانية ومع الاخيرة اخرى لان معنى هذا التركيب كون الاربع التي تاتي بها الاخيرة
واحدة لا ان يحمل على ان المراد الاربع من هذا الجميع فيكون هذا المعنى ح هل الاربع للظهر او للعصر واحدة ام بالعكس ولا بد في العبارة
من تقدير شي وهو مقدار الاربع من الوقت اذ الاربع للظهر قطعا وهو الذي نواه المصنف المصلي ومنشأ الاحتمالين الاتفاقات الرواية كان
عليه والى ما صار اليه والثاني انه لو وقع شئ من الظهر فيه لا يصح وقتها كما في مثل العصر اذا وقعت في وقت المغرب وركعة
من الصبح بعد طلوع الشمس والاحتمال الى هنا الا ادراك الصلوة المقتضي لكونها اداء وذلك لا يستلزم كون الوقت لها فلعله يكون اصحها
على الاداء ولما اورد المصنف بقي له فيه احتمال الخ لان يحمل انما ان المراد في كل منهما احتمال ونظيره فابين الاصحابي ومنع كل
واحد منهما في المغرب والعشاء وكان هذا جواب سؤال يرد هنا وهو ان البحث عن كون مقدار الاربع للظهر او للعصر خال عن الفائدة لان الظهر

طرر
قوله والوكان مقدار خمس ركعات والطهارة وجب الفرضان
لادراك احديهما وركعة من وقت الاخرى

قد يعني فعلها بنه على كل تعذر رضا العاقل وجوابه ما ذكره من الجواب ان المكلف لو ادرك من وقت العشاء بمقدار اربع ركعات يجب ان يؤدي
المغرب والعشاء جميعا على الاحتمال الاول لان ضيق الوقت لما صيرناه نؤدي الصلوة الاولى من وقت الثانية وقتا لها في الظهرين وجب ان
بطرد في العشائين لوجود المقتضي بخلاف الثاني لان الوقت على هذا التقدير للعشاء والمحقق كما نبه عليه الفاضل السيد عميد الدين رحمه الله
ان هذه الفايدة ليست بشي لان المقتضي لعبرون في ذلك وقت الظهر ايضا ما ذكر بل مع ادراك ركعة من وقت الظهر وذلك منتف في المغرب
في الفرض المذكور ويترتب الفوايت اليومية اداء وقضاء القيد باليومية لتشعر بعدم ترتب غيرها فلا ترتيب بين الكسوف ...
ومن اليومية للاصل مع احتمال الترتيب للاستقرار السابق في الذمة او لوجوه ها هنا من اليومية تغليبا بالنسبة الى الاداء او لا وقضاء
والمراد بترتيبها اداء انه اذا اجتمع فرضان اداء يترتب اللاحق على السابق بمعنى تحتم السابق وكذا القول فرضان قضاء او
تقديم الاسبق بحكم واداء وقضاء في العبادة مصدر رفع موقع الحال ومقتضاه كون الفرايض التي يترتب كلها اداء وكلها قضاء فلو كان
بعضها اداء البعض الآخر قضاء ففي ترتيب الاداء على القضاء خلاف سيأتي ان شاء الله في باب القضاء والعبارة خالية عن التعرض
اليه نفيا واثباتا ونقل في الذكرى خلافا لبعض الاصحاب في ترتيب القضاء محتجا بان ذلك من توابع الوقت وقد فات ورده محجوج بالنص
وكلام الاصحاب فلو ذكر سابقة في اثناء لاحقة عدل مع الامكان هذا متفرع على ما ذكره من الترتيب السابق والمراد بالسابقة
والاحقة ما يعم المقضيتين ويعني بتمام من ثم عبر بالسابقة واللاحقة ليعم الجميع والمراد بالعدول ان ينوي بقلبه ان هذه الصلوة بمجموعها ما مضى
منها وما بقي هي السابقة المعينة بعينها ومؤداه وما في النية لا يجب التعرض اليه لسبق صحته وصلاحيته للعدول اليها فلا يجب اذ نيوي
ذلك بلسانه فان فعل بطلت صلوته والعدول واجب ان اتفقا في الاداء او القضاء تحصيلا للترتيب وانما يعدل مع الامكان وذلك
حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة فلو كانت اثنتين او ثلاثا فركع في الثالثة والرابعة ثم ذكر الفائتة امتنع العدول لزيادة
الركن بخلاف ما قبل الركوع لو وقع زيادة ذلك على ما في ذمته سهوا وهي غير مبطلة والاصل في العدول قبل الاجماع المنقول في كلام الجماعة
ما روي عن الباقر عليه السلام اذا ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر
والا استأنف اي وان لم يمكن العدول لمكان وجب ان يستأنف السابقة بعد اكمال ما هو فيهما وتعذر الترتيب لان الغايتان عنه وهذا
الكتاب لا يخلو من ايهام والمراد ما ذكرناه ويكره ابتداء النوافل عند طلوع الشمس وعند غروبها وقيامها الى ان تزول الا يوم الجمعة
وبعد صلوتي الصبح والعصر كراهية النوافل المبتداه في هذه الاوقات عليه اكثر علماء الاسلام لثبوت النهي عن الصلوة فيها عن النبي
صلى الله عليه واله وسلم وتستمر الكراهية عند الطلوع الى ان ترتفع الشمس وحكى في الذكرى عن المفيد ان الكراهية عند الطلوع الى
ان تذهب الحمرة والمراد بكراهية النافلة عند الغروب ما قارب الغروب وشارفه وهو ميل الشمس الى الغروب وذلك عند اصفرارها حتى
يذهب الشفق المشرقي لنهي النبي صلى الله عليه واله عن الصلوة اذا تضيفت الشمس للغروب بالضاد المعجمة والفاء اي مالت ومنه سمي الضيف
والمراد بقيامها وقت الاستواء الذي ينتهي فيه نقصان الظل ويأخذ في الزيادة مستمرا على ذلك الى ان تزول الشمس الا يوم الجمعة
فيستحب النفل ركعتين نصف النهار لان النبي صلى الله عليه واله نهى عن الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة والاخبار في ذلك كثيرة وعلل
بان الناس ينتظرون الجمعة ويشق عليهم مراعاة الشمس وربما غلبهم النوم وعلى هذا قال المصنف في الذكرى ان علمنا بعلة
النعاس او مشقة المراقبة وعدم العلم بدخول الوقت جاز ان يتنفل باكثر من ركعتين والا اقتصرنا على المنقول هذا كلامه وفي الاستدلال
بهذا التعليل بعد والذي تقتضيه النظر ان المعروف انه حصر الجواز في ركعتين اقتصر عليهما والا فلا والمراد بما بعد صلوة الصبح
استمرار الكراهة الى وقت الطلوع والغروب ولابد من تداخل الاقسام لان الكراهة في اثنين منهما متعلقة بفعل الصلوة وفي الثلاثة بالوقت
وقد روي ان النبي صلى الله عليه واله قال ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا استوت قارنها فاذا
زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في هذه الاوقات وروي نحو من طرقنا وانه ... قرن

الشيطان

الشيطان يخرجه وهو عند الشمس يسجد ون لها في هذه الاوقات وفي مرفوع الى الصادق عليه السلام ان رجلا قال له عليه السلام ان الشمس
تطلع بين قرني شيطان قال نعم انه يحذر عرشيا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان
بني آدم يصلون لي واصبر الى الصانع بالنوافل عن الفرايض فلا يكره اذا كانت مؤداة او قضاء وان كره تأخير الاداء الى قرب الطلوع
والغروب ولو طلعت الشمس في اثناء الصبح او غربت في اثناء العصر وجب اتمامها خلافا لابي حنيفة وكذا المنذورة والعادة
الاداء لسبب اي يكره النوافل في هذه الاوقات الا ما له سبب متقدم على هذه الاوقات او مقارن لها فلا يكره لان ذوات الاسباب
اخص من ورود النص على فعلها والخاص مقدم كما قيل في التوجيه وهو ان كان خاصا بالنسبة الى تلك الصلوة الا انه عام في الاوقات
فيقع التعارض والترجيح هنا بالاصل واستثناء ذوات السبب صرح به الشيخ وجماعة من الاصحاب اذا عرفت هذا فمن ذوات السبب صلوة
تحية المسجد والزيارة والحاجة والاستخارة والشكر والاحرام وصلوة الطواف وقضاء النوافل وصلوة ركعتين عقيب فعل الطهارة
عن حدث لما روي ان النبي صلى الله عليه واله قال لبلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دق نعليك بين يدي في الجنة
قال ما عملت عملا ارجى عندي من انني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي واقره النبي صلى الله عليه واله
على ذلك ولو تعرض لسبب النافلة في هذه الاوقات كالزيارة وتشتهيها او دخل مسجدا لم يكره لصيرورتها ذات سبب ولو يحا بذات
السبب هذه الاوقات كانت كالمبتداه قاله في الذكرى لقوله صلى الله عليه واله لا يتحرى احدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها
ولا يكره سجود الشكر ولا سجود التلاوة في هذه الاوقات لعدم كونه صلوة ولوجود السبب وفي رواية عمار عن الصادق عليه السلام النهي
عن فعل سجود السهو حتى تطلع الشمس وتذهب شعاعها قال في الذكرى وفيه اشعار بكراهة مطلق السجدات وفي
العمل به اشكال وسهو لما اذا اوجبنا الفعل به ومراعاة الاداء والقضاء في سجود السهو ويمكن الحمل على التقية وليست هذه الكراهة
للتحريم فينعقد النافلة المبتداه فيها لعدم منافاة الكراهة للانعقاد اذ المراد بالكراهة في العبادات كونها خلاف الاولى فعلى هذا
ينعقد نذرها ولا يكره الطواف في هذه لما روي عنه صلى الله عليه واله انه قال يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت
وصلى في اي ساعة شاء من ليل او نهار وانه ليس صلوة وان كان كالصلوة وقد نبه عليه كلامه في المنتهى فان قلت قول المصنف
اولا ويكره ابتداء النوافل مستدرك لان استثناء ذات السبب اغنى عن ذكر الابتداء لان المراد بالمبتداه ما لا سبب لها والابتداء فعلها قلت
يمكن ان يريد بكراهية ابتداء النوافل في هذه الاوقات الاحتراز عما سنذكره تعليقها بها بان دخل عليه احد الاوقات وهو في اثناء
نافلة لا سبب لها فانه لا يكره اتمامها لان قطع النافلة مكروه ولان المنهي عنه الصلوة لا بعضها ويستحب تعجيل قضاء النافلة
فيقضي نافلة النهار ليلا وبالعكس هذا هو المشهور بين الاصحاب لاطلاق الامر بالمسارعة الى المغفرة اي سببها في قوله تع
ولقوله تع وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة فسر عليهم السلام هو من جعل على نفسه شيئا من الخير من صلوة او ذكر فيفوته ذلك
من الليل فيقضيه بالنهار او يشتغل بالنهار فيقضيه بالليل وفي معناه اخبار اخرى وقال المفيد وابن الجنيد ان
صلوة الليل تستحب قضاؤها ليلا وصلوة النهار نهارا ويشهد له رواية اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام والترجيح للاول بالكثرة
والشهرة الصلوة تجب باول الوقت وجوبا موسعا فلو اخر عن اول الوقت حتى مضى امكان الاداء او
لم يكن عاصيا المراد بالوجوب الموسع طلب فعلها في الحال او فيما بعده الى اخر الوقت فلو اخر عن اول الوقت فان كان بعزم عدم الفعل
في جميعه اثم قطعا وان كان بعزم الفعل بعد ذلك لم يأثم وقال المفيد ان اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعا لها وان بقي
حتى يؤديها في اخر الوقت او فيما بين الاول والاخر عفي عن ذنبه قال في المنتهى وفيه تعرض للمضيق ولو يعلم منه قال في الذكرى
الظاهر انه لم يرد بذكر الوجوب ويشكل بان وقت الواجب في الموسع امر كلي فلا يختص بزمان بخصوصه ولا يشترط الجميع الاتيان بالعزم
على الفعل بعد ذلك خلافا للمرتضى وقد حقق في الاصول امتناع جزمها من جميع الوقت مع بقاء الوجوب حرام اجماعا ولو اخر الى ان تضيق عنها

عنه فكذلك وادراك الاداء بادراك ركعة للتغليب ويكون التاخير من وقت الفضيلة للاخبار الداله على المنع واقل احواله الكراهية فيتعدد
الوقت باعتبار الافضلية والفضيلة والجواز والاجزاء والكراهية ويقضى الولى لاستقرار الوجوب فى ذمة الميت وان اشتغلت
الاثم ولو ظن الضيق عصى لو اخر لانه متعبد بظنه سواء كان ظن الضيق بغلبة ظن الموت قبل اخر الوقت او نحو حصول طلب
ذلك ولو ظن الخروج صارت قضاء اما الحكم الاول فلما تقدم من انه متعبد بظنه واما الثانى فلان الظن اذا ظهر بطلانه لا يجزى
فلا معنى لنقل صفة الاداء الثابتة لها بتعيين الشارع على ظنه المستلزم كونها قضاء فى نفسها بل النسبة اليه بحسب ظاهر الحال وقال
بعض العامة يكون قضاء بعد انكشاف فساد الظن وهو معلوم الفساد ولو انه صلى بنية القضاء ثم انكشف فساد الظن فى الاعادة وجهان
اصحهما العدم لان امتثال المامور به يقتضى الاجزاء والا عاد على خلاف الاصل والثانى بعيد لانكشاف فساد الظن لا يقتضى فساد حكم
بعضه وهو من بعضها قبل الوقت فانا دخوله وجوابه الفرق فان دخل الوقت بعد ذلك شيء لم يشتغل الذمة فلا يسقط بالفعل السابق
بخلاف ما هنا ب لو خرج وقت نافلة الظهر قبل الاستغال بدا بالفرض ولو تلبس بركعة زاحم بها وكذا نافلة العصر لما رواه
عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلم وهذه الرواية وان كان فيها تخذيد وقت نافلة الظهر زيادة قدمين والعصر باربعة
الا ان الحكم منزل على المثل والمثلين لدلالة غيرها من الروايات على ذلك كما تقدم ولو يكفى للمزاحمة ادراك الركوع لان فى الرواية اعتبار
ادراك ركعة ولو ظن ضيق الوقت صلى الفرض ثم تبين بقاؤه فالظاهر ان وقت النافلة باق ولو ذهب الشفق قبل اكمال
نافلة المغرب بدا بالفرض وقد جاء وجهه فيما سبق وبينا انه انما يبدا بالفرض اذا لم يكن قد اتى ركعتين منها فان اتمهما
ولو طلع الفجر وقد صلى اربعا زاحم بصلاة الليل لرواية محمد بن النعمان عن الصادق عليه السلم اذا صليت اربع ركعات من صلاة الليل قبل
الفجر فاتم الصلاة طلع ام لم يطلع ومقطوعة يعقوب البزاز حين ابقى من الركعات حتى يقضى محموله على الافضل والابدا بركعتى
الفجر اى وان لم يكن قد صلى اربعا سواء اصلى دونها او لم يصل شيئا بدا بركعتى الفجر وفيه بعض الاخبار جواز تقديم صلاة الليل والوتر على
الفريضة وان طلع الفجر قال الشيخ هذه رخصة لمن اخر لاشتغاله بشيء من العبادات والمشهور العدم وقوله الى ان تظهر
تخذيد لاخر وقت ركعتى الفجر وقد سبق تحقيقه ولو ظن ضيق الوقت خفف القراءة واقتصر على الحمد اى لو ظن الضيق فى
صلاة الليل وفى المنتهى جعل التخفيف بدون طلوع الفجر وفى الذكرى عبر بخوف ضيق الوقت وقال انه مروى عن الصادق عليه السلم
ولا يجوز تقديم نافلة الزوال الا يوم الجمعة اما يوم الجمعة فيجوز تقديم نافلة الزوال على الوقت اجماعا وسيأتى تمامه
فى الجمعة واما منع تقديمها فى غيرها فهو مذهب الشيخ ونجوز المتقدم رحمه لمن علم انه لا يصليها اشتغل عنها لرواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم وفى
غيرها من الاخبار رخصة للتقديم ومال اليه فى الذكرى والمشهور الاول ولا صلاة الليل الا للشاب والمسافر المراد
بالشاب الذى يغلبه النوم فيمنعه عن صلاة الليل وكذا المراد بالمسافر الذى يمنعه جده فيها وغير ذلك من الاعذار كخائف البرد
لرواية الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم فى صلاة الليل والوتر اول الليل اذا خاف البرد او كانت علة فقال لا باس انا افعل
عوفت وفى رواية يعقوب بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلم تقديمها خايف الجنابة فى السفر او البرد والظاهر انه يريد الجنابة
كذلك لانها عذر وفعلها جائز ومنع بعض الاصحاب من التقديم مطلقا وبعضهم خصه بالمسافر والاصح المنع محجة الحجى الاولى
وقد جاء انه يمكن من فعلها فى الوقت استحب الاعادة لاستفاء الضرورة وقضاؤها افضل لرواية معاوية بن
عن ابى عبد الله عليه السلم فى الذى يغلبه النوم فيقضى ولم يرخص له فى الصلاة اول الليل وفى معناها اخبار اخر تحمل على ادنيه
جمعا بينها وبين ما سبق لو عجز عن تحصيل الوقت علما وظنا صلى بالاجتهاد المراد بالعلم ما حصل من نصب ينقل الله
والظن ما حصل بامارة كورد يصنعه من غير مشقة الكسب والاجتهاد وهو استفراغ الوسع فى تحصيل الظن بدخول الوقت
بامارة فالحاصل به مع الظن مشقة الكسب ويجوز التمسك بالظن فى دخول الوقت وان امكن لو صبر اليقين وعمل لعموم الاخبار

وان طابق فعله الوقت او تاخر عنه صح لا اشكال فى الصحة مع المطابقة وكذا مع التاخر لان نية القضاء غير معتبرة مع العلم بخروج الوقت
لا مطلقا صرح بذلك الاصحاب والا فلا الا ان يدخل الوقت قبل فراغه اى وان لم يطابق فعله الوقت لا مطلقا ولم يتاخر
عنه لم يصح الا ان يدخل عليها الوقت فيها كما سبق بيانه ولو ظن انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر عدل مع الذكر وقد علم مما مضى
ان العدول فى مثله واجب ودخل فيه ان يكون استغاله بالعصر فى الوقت المشترك او فى المختص بالظهر بعد ما اتى به فى الصلاة لكونه
متعبدا بظنه والمنتهى لفسادها اذا وقعت فى المختص ولم يتذكر حتى فرغ عدم اجزائها عن الظهر لفقد النية وادعى العصر لوقوعها قبل
وقتها بخلاف ما لو ذكر فى الاثناء فعدل فانا لا نية تؤثر فيما مضى فان ذكر بعد فراغه صحت العصر ولو كانت الظهر ادى ان
كان فى الوقت المشترك انما ياتى بالظهر اداء ان كان وقتها وفوات الترتيب على تقدير صحة العصر لا يصيرها قضاء وقوله ان
كان فى الوقت شرط لصحة العصر وما بينهما معترض وضمير كان يعود الى الاستغال المدلول عليه باشتغل ضمنا والمتبادر منه الاستغال بجميع
الصلاة ويلى ذلك شرطا اذ لو دخل عليه المشترك وهو فى العصر صحت كما سبق التنبيه عليه فيمكن ان يحمل الاشتغال على الاعم من الكل
والبعض لشمل العبارة من الايراد والا صلاهما معا اى وان لم يكن اشتغاله بالعصر فى الوقت المشترك صلاهما اى الظهر
لعدم الاتيان بها والعصر لعدم صحتها وانما تعددهما اذا لم يدخل عليه المشترك وهو فى العصر فان حمل الاشتغال على الاعم صح بلا رفع
اعادة الصلاتين والا وجب تقييدها بذلك لو حصل حيض او جنون او اغماء فى جميع الوقت سقط الفرض اداء وقضاء
اما سقوط الاداء فلانتفاء شرط التكليف واما سقوط القضاء فلعدم المقتضى له اما فى الجنون فظاهر واما فى الحيض والاغماء فالمتوقف
فللنص وقيل فى الاغماء يوجب القضاء استنادا الى عدة روايات والجمع بينها وبين الروايات لعدم القضاء بالحمل على الاستحباب واضح
السبيل وان خلا اول الوقت عنه بقدر الطهارة والفريضة كاملة ثم تجدد وجب القضاء مع الاهمال الضمير فى عنه يعود
الى كل واحد من الامور المذكورة واعتبار مقدار الطهارة خرج مخرج المثال فان غيرها من الشروط ايضا كذلك واعتبار مقدارها انما
يتحقق اذا لم يكن قد دخل الوقت عليه متطهرا كما لا يخفى وكذا الباقى وانما اعتبر ادراك مقدار الفريضة فى وجوب القضاء هنا تابع
لوجوب الاداء لما علم من ان هذه الاعذار لا يجب قضاء ما فيها واكتفى ابن بابويه والسيد فى وجوب القضاء بخلو اول الوقت عن
العذر بمقدار اكثر الصلاة والاصح الاول وقوله كاملة قال فى القاموس عطاه المال كلا اى كاملا والمراد
بكمالها استجماعها لجميع واجباتها حتى يمكن ولو كان فى احد مواضع التخيير اعتبر ادراك الفرض قصرا ولو امكنه الاتمام عند الركوع لم يكن
مسقطا لاعتبار ادراك القراءة والفرق بينها وبين ما قبلها ان التخيير يسقط بالضيق بخلاف وجوب القراءة بالجماعة لا يجب ثم لو ظن
السعة فيها من القراءة ثم تبين الضيق عنها دون باقى افعال الركعة وتجاوز محلها فوجوب الاتمام قوى ويستحب لو قصر
اى يستحب القضاء لو قصر زمان الخلو من العذر من فعل الفريضة وشروطها ولو زال وقد بقى مقدار الطهارة وركعة
وجب الاداء الفرق بين اول الوقت واخره ان الاداء فى اخر الوقت يحقق بركعة ويقع الباقى خارج الوقت فلو لم يكن لا يجب
من بقائه على صفة التكليف الى الفراغ فلو تجدد العذر قبله سقط الوجوب ولو اهمل مع عدم وجوب اداء وجب القضاء
ولو بلغ الصبى فى اثنائها بغير المبطل استانف ان بقى من الوقت ركعة المراد بغير المبطل بلوغه بالسن بان كمل له خمس عشرة
سنة فى اثناء الصلاة او الانبات وان بعد خفاء العرض واحترز به عما بلغ بالانزال فان البطلان ثابت على كل تقدير بخلاف غير المبطل
فانه انما يجب عليه الاستيناف اذ تحقق شرط التكليف بتلك الصلاة ويستانف لها سواء قلنا ان افعال الصبى شرعية لا توصف
بالصحة او شرعية اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان الصلاة لا تجب عليه قبل البلوغ فلا يجزى ما فعله عما صار واجبا عليه
واما الطهارة فلم يتعرض لها المصنف ويبنى وجوب اعادتها على الاول لوجوب الحدث لا على الثانى لانه قد رفع بالطهارة المندوبة
وفى المنتهى انه اذا ادرك قدر الطهارة وركعة من الوقت بعد بلوغه وقد صلى قبله وجبت الاعادة ومقتضاه عدم الاكتفاء بالطهارة

لا ان المكلف بها انما يحصل بعد كمال الاسباب التكليف بعبادة لا يسعها وقتها وجوب القضاء صح

ولا دلالة فيه لان الكل ... فان الظن صح

والامام منذ بااى والمأموم من الوقت ركعة ام منذ بالاتمام نافلة فيكمل نظمها ويشكل على القول بان افعال الصبي السابقة وهو الاتيقه
شرعية وليست شرعية ولا توصف بالصحة فكيف يستحب الاكمال ويمكن الجواب بان صورة الصلوة كما فيه في صيانتها عن الابطال ولا في
امضى على حاله ولم يسقط النافل عنها الصبي الوقت فيستحب ما كان فان قيل قلت اذا اتمها عن مندوبة بناء على التمرين فكيف بها
مندوبة ولم المانع من ندبيتها وعدم تكليفه وقدرنا البلوغ وصار التمرين مستغنا فاتمامها لا يكون الا مستحبا كالصبي في اثناء
في القبلة ومطالبه ثلثه الماهية وهي الكعبة للمشاهد وحكمه في جهتها المرتبة
على القبلة باختلاف حال المصلي باعتبار قربه من الكعبة بحيث يكون مشاهدا لها او متمكنا من المشاهدة على وجه لا يلزم منه
مشقة كثيرة عادة كالمصلي في بيوت مكة والابطح وباعتبار بعده منها بحيث لا يكون كذلك فالاول قبلة الكعبة لتمكنه من محاذاتها
واما الثاني فقبلته جهتها لعدم التمكن من المحاذاة وهذا هو الحق العول العول الى الاخبار الدالة على ان الاستقبال كان الى بيت المقدس ثم حول
الى الكعبة ولان النبي صلى الله عليه وآله قبل الكعبة وقال هذه القبلة وقال الشيخ وجمع من الاصحاب ان الكعبة
قبلة من في المسجد وهو قبلة من في الحرم وهو قبلة اهل الدنيا وبه اخبار لا تخلو من ضعف وتنظر في الذكرى على ان ذكر المسجد والحرم
اشارة الى الجهة ويرد على هذا القول لزوم بطلان صلوة الصف المستطيل في جهة من الجهات خارج الحرم بحيث يزيد على جهة
الحرم اذ من المعلوم ان في البلاد المتباعدة عن سمت الكعبة في ما يظن انه الكعبة حتى انه لو ظن خروجه عنها لم يصح وهذا التفسير يعرض
وجهين آه ان البعيد لا يشترط لصحة صلوته ظنه محاذاة الكعبة لان ذلك لا يتفق غالبا فان البعد الكثير عن يقين محاذاة الحرم المطلق
يمنع اشتراطه في الصلوة ب ان الصف المستطيل في البلاد البعيدة اذا زاد طوله على مقدار الكعبة يقطع بخروج بعضهم عنها في
الحكم بصحتها باطلا ونصلى تهم واظهر من هذا من يصلي بعيدا عن محراب النبي صلى الله عليه وآله بازيد من مقدار الكعبة فانه خرج بعض محاذاة
مقطوع به وقال في الذكرى المراد بالجهة السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب
لاهل الشمال وبالعكس والمشرق قبلة لاهل المغرب وبالعكس وما ذكره لا يكاد يخرج عن كلام المذكور لان الظاهر ان مراده بالسمت
ما يسامته المصلي ويحاذيه عند توجهه اليه وقد عرفت ان ظن كون الكعبة فيه غير شرط والذي ان الخطر خاطري ان جهة
الكعبة هي المقدار الذي شان البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يختلف
سعة وضيقا باختلاف حال البعد فان قلت يرد عليه المصلي اذا كان بعيدا عن محراب المعصوم بازيد من سعة الكعبة وانه بحيث
على ذلك السمت ان يكون فيه الكعبة لان المحراب يجب ان يكون الى الكعبة لاستحالة الغلط على المعصوم قلت لما كانت قبلة البعيد
تعين ان يكون محراب المعصوم اليها بحيث لا يحتمل الانحراف اصلا ولو قليلا اما كونه محاذيا لعين الكعبة فليس هنا ما يقطع من علية
مسقى الحق بالمعتبر في تعريف الجهة عاله واعلم ان المصنف جعل المطلب الاول في ماهية القبلة وشرحها بالكعبة والجهة
ذلك هي الماهية بل ما صدق عليه القبلة وعرفه ان المطلوب هنا بيان ما يجب على المصلي التوجه اليه فلو اشتمل بيان الماهية ذاتيا
والاعم المشاهد ومن بحكمه المشاهد بغير مشقة كثيرة والمشاهد لها والمصلي في وسطها يستقبل اي جدرانها
ولو الى الباب المفتوح من غير عتبة لما كان كل جزء من الكعبة قبلة يكون محاذاته كافيا للمشاهد للكعبة ومن في حكمه والمصلي في
استقبال اي جدرانها والمراد اي بعض منها شاء ولو صلى من في وسطها الى الباب المفتوح صح وان لم يكن له عتبة لان القبلة ليست
البنية واعتبر بعض العامة نصب شيء يتوجه اليه والمصلي في سرداب يستقبل الجهة واعلم ان في العبارة تسامحا لان الباب المفتوح ليس
من الجدران فيعطف بلو الوصلية لكن لما كان نازلا في الجدار يعطف عليه الجهة ولو بعيدا عن الجدران والبيانية
الجهة لما علم من ان القبلة ليست هي نفس البنية ولا يجب نصب شيء يصلي اليه عندنا والمصلي على سطحها كان ان يبرز
ابرز بعضها اي المصلي على سطحها يستقبل الجهة كالمصلي بعيدا عنها مرجديرانها لكن لا بد ان يبرز من بين يديه منها شيء وان قل ولو

والصبية م

طوار عنه
العبد يخرج عن سمت الحرم واللازم معلوم الاستقبال اذا تعرض هذه الاعمال على الكعبة الى التذكرة جهة ح

توجه اليه وبالى في حال الركوع والسجود بروز شيء منها عن بدنه ليكون قبلة له فلو خرج بعض بدنه في بعض الحالات او حاذى
راسه نهايتها في حال السجود بطلت صلوته ولا يفتقر الى نصب شيء اي المصلي على سطحها ويمكن عوده اليه والى ما
قبله وكذا المصلي على جبل ابي قبيس اي يستقبل الجهة لما روي عن الصادق عليه السلام ان الكعبة قبلة الى السماء
ولو خرج بدنه عن جهة الكعبة بطلت صلوته ينبغي عوده هنا الى جميع ما سبق من عند قوله والمشاهد لها اي لو خرج بعض بدن
كل واحد من هؤلاء اعني المشاهد لها والمصلي في وسطها ولو بعد بعيدا عنها اي خرج بطلت صلوته لفوات الاستقبال الآن قوله
عن جهة الكعبة قد يشعر باختصاص الحكم بالمصلي على جبل ابي قبيس والصف المستطيل اذا خرج بعضه عن سمت الكعبة بطل
صلوة ذلك البعض اي دون غيره لخروجه عن القبلة وحده لان الجهة ممتنع مع البعد ومع المشاهدة العين بصحيح ان
يكون هذا جوابا عن سؤال تقريره ان الصف المستطيل بحيث يزيد على مقدار الكعبة لا تبطل صلوة من خرج عن سمتها من اهله مع البعد
فلم تبطل صلوته مع القرب ويجاب بان المعتبر مع البعد الجهة وفيها سعة بخلاف العين التي هي قبلة القريب ولو فرض خروج
البعيد في جهة من الجهات عن سمت جهة الكعبة بطلت صلوته وان لم يتحقق الفرض والمصلي بالمدينة ينزل محراب رسول
الله صلى الله عليه وآله منزلة الكعبة المراد بتنزيله في الدلالة على جهة الكعبة منزلة الكعبة بمعنى انه لا يسوغ التيامن عنه
ولا التياسر وان قل ولو اجتهد الحاذق في علامات القبلة فأداه اجتهاده الى التيامن او التياسر عنه فاجتهاده باطل لا يجوز له
ولا لغيره التعويل عليه فان النبي صلى الله عليه وآله معصوم لا يجوز عليه الخطا وروي انه لما اراد نصبه زويت الارض لجهته
كان المثاب وهذا لا ينافي ما تقدم لانه حين واحد ولان المحاذاة يصدق على المسامتة وان لم يكن هنا لك محاذاة حقيقية ويجوز
ان يريد بتنزيل محرابه عليه الصلوة والسلام منزلة الكعبة ما يدل عليه ظاهر اللفظ اذ من المعلوم ان من صلى عن يمينه او يساره
لا يصلي اليه بحيث ينحرف اليه بل يصلي على محاذاته وكذا كل موضع تواتر انه صلى فيه المعصوم وفيه الجهة مضبوطة الى الآن
ومنه المسجد الاعظم بالكوفة لان محرابه نصبه امير المؤمنين عليه السلام وصلى اليه هو والحسن والحسين عليهما السلام ومحراب مسجد
البصرة وان نصبه غيره عليه السلام الا انه قد صلى فيه فلا يبعد جعله كمحراب مسجد الكوفة وبخراسان مسجد ينسب الى الرضا
عليه السلام به محراب علي وفق قبلة الكاشية ان ثبتت النسبة كان كغيره من محاريب المعصومين والا فكمحاريب المسلمين يجوز
الحاذق اذا اداه اجتهاده الى التيامن او الى التياسر عنه التعويل عليه لان اداه اليه الحالة في الجهة لجواز الغلط على المسلمين
في الجهة اما التيامن والتياسر عنه فلا يعول عليه فيمكن الغلط منهم فيه وبنو المسلمين يتل محاريبهم واهل كل اقليم
يتوجهون الى ركنهم فالعراقي وهو الذي فيه الحجر لاهل العراق ومن والاهم المراد بالاقليم هنا هو الجهة والناحية والمراد
توجه كل اهل اقليم الى ركنهم توجههم الجهة الركن الذي يليهم لان البعيد لما كانت قبلته الجهة وكونها اوسع من الكعبة كما
هو معلوم فلا بد من ان يراد بتوجههم الى الركن توجههم اليه الى جهته او يراد ان حق توجههم الصحيح في الواقع الذي
من فيه سبل صلاة ولا انحراف ان يكون الى الركن الذي يليهم وانا اكتفي منهم بالتوجه الى الجهة لان البعد يمنع من العلم بذلك اذا عرفت
فالركن العراقي وهو الذي فيه الحجر لاهل العراق هكذا ذكره المصنف في هذا الكتاب وغيره وحكى في الذكرى عن سلار وابن
حمزة القمي ان اهل العراق وخراسان وما كان في حدوده مثل الكوفة وبغداد وحلوان الى الري ومرو وخوارزم يستقبلون
الباب والمقام وقد صرح المصنف بذلك في التذكرة وهذا هو الظاهر لان اهل المشرق يقابلون اهل المغرب فيكون ركنهم في مقابله
كما قيل فيكون الركن العراقي لاهل المشرق فيتنزل كلام المصنف على التوسع لان موضع توجههم الى البيت قريب من ركن العراقي
وانما ابتدأ باهل العراق علامتهم ليعلى اهل جهة من الجهات الاربع بالاستقلال لان المعول عن اهل البيت عليهم السلام من علامات
قبلة علاماتهم فان اكثر الرواة منهم والمراد بمن والاهم اهل العراق من كان في سمتهم من اهل البلاد التي وراءهم

والمغرب على الايمن المراد بذلك كون مشرق الاعتدال موازيا للكتف الايسر ومغربه موازيا
للايمن والجدي محاذي المنكب الايمن وان اطلق البيان هنا وعلامتهم جعل الجدي على المنكب الايسر
للايمن بحيث يتوسط بينهما كما صرح به شيخنا في البيان الجدي نجم مضي في حلقة انجم في صورة بطن الحوت الجدي راسه والفرقدان الذنب وبينهما انجم
الهيئة تصغير ونه يسمى عند اهل البروج ... اذ به اليمني على اعلاها روى محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
صغار من احد الجانبين وثلثة من الجانب الاخر يجعله المراد في نحو اظهر ولما كان الجدي يتغير عن مكانه لانه يدور حول القطب في كل يوم وليلة
حيث سأله عن القبلة فقال ضع في قفاك وصل
دورة واسعة فيكون الجدي عند طلوع الشمس بحذاء الفرقدين عند عدمهما كذا قالوا كان القطب هو العلامة الحقيقية والحديث النظر ولا يتغير عن مكانه الا
في وسط الانجم التي هي بصورة الحوت تقريبا لا يراه كل احد انما كان القطب هي العلامة المعتبرة وعليها يدور العلامات وانما يكون الجدي علامة
بسبب الاينين الحسن وهو قريب الى القطب الشمالي الذي هو النقطة التي يدور عليها ... والمغرب فالاعتبار بموضع القطب
اذا كان الى الارض والفرقدان الى السماء او بالعكس اما اذا كان احدهما في المشرق والاخر في المغرب فالاعتبار بموضع
ومن هذا البيان يظهر ان عبارة الكتاب على اطلاقها لا تستقيم فان الجدي لا يكون علامة دائما ولا يكفي في الاستقبال محاذاته للمنكب
الايمن باى جزء اتفق منه هذا انما يكون علامة لمن عرف ويضع الشمس عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلي الانف
رصد الوقت بعلامة اخرى اذا مضى منه مقدار ما يظهر معه ميل الشمس الى الحاجب الايمن لما سبق التنبيه عليه في الوقت وتنبيه ما اشتهر
ان هذه العلامات انما تكون لاهل العراق المتمكنين في جهة اما من كان في اطراف الجهة فانه يراعي الشامي والياس عن
العلامات بحسب ما يقتضيه الاجتهاد فاهل الموصل ومن والاهم يجعلون الجدي بين الكتفين واهل البصرة ومن والاهم يجعلونه على الخد
الايمن وكذا القول في باقي الجهات وقد نبه بعض الاصحاب على ذلك واطلاق الاكثر منزل عليه ان المشرق والمغرب
الاعتدالين اذا كان محاذيهما باليمين واليسار علامة يكون القطب الشمالي بين الكتفين فيكون الجدي قريبا من ذلك حال كونه علامة
يكون على الاذن اليمنى والظاهر ان المراد بكون المشرق والمغرب علامة كونهما في الجملة علامة محصلة لجهة القبلة
غير ان يعتبر كونهما الاعتداليين لان اهل العراق الى جانب المشرق اقرب فهم في طرف جهة الشمال فيكون في قبلتهم انحراف يسير عن
نقطة الجنوب الى جانب المغرب وكل من راعى القبلة في المسجد الاعظم بالكوفة ظهر له صحة ما ذكرناه ويستحب ظهر التياسر قليلا
الى يسار المصلي اشتهر هذا الحكم بين الاصحاب وحكى في الذكرى عن الشيخ في ظاهر كلامه وجوبه والمستند ما رواه المفضل
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما
انزل الله سبحانه من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها
ثمانية اميال فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة
وفي معناها رواية مرفوعة الى ابي عبد الله عليه السلام وهما ضعيفتان والحكم مبني على ان البعيد يستقبل الحرم وان العلامات
موضوعة للكعبة واورد عليه ان الانحراف بالتياسر ان كان الى القبلة فواجب او عنها فحرام وواجب بان الانحراف عنها التوسعة
فيها لان انصاب الحرم الى يسار الكعبة اكثر وللمحقق نجم الدين بن سعيد رسالة في تحقيق السؤال والجواب صدرها لما جاء
العلامة المحقق نصير الدين الطوسي قدس الله روحهما وحيث ظهر ابتناء الحكم على قول ضعيف مع ان البعيد الكعبة لا يمكن
الفاحش بالميل اليسير كان الاعراض عن هذا التياسر استحبابا وجوازا اقرب الى الصواب فان البعيد انما يستقبل الجهة
لا يميل عنها يمينا ولا يسارا فلو انحرف ادنى انحراف خرج عن الاستقبال والشامي لاهل الشام
جعل بنات نعش حال غيبوبتها خلف الاذن اليمنى اي والركن الشامي لاهل الشام ومن والاهم يستقبلون جهته ومن علاماتهم
جعل بنات نعش الكبرى حال غيبوبتها وهي غاية انحطاطها الى جهة المغرب فانها تدور مع الفرقدين خلف الاذن اليمنى

نعم العراقي يجعل الجدي على الخد الايمن على ما صرح به في الذكرى

71

بجعلها خلف الاذن اليمنى اما الموضع الذي تدنو منه من الغروب او وسطها تقريبا والجدي خلف الكتف اليسرى اذا طلع
ومغيب سهيل على العين اليمنى ويطلع عند استقامته مجازا لانه لا يغرب ووجه التجوز انه انما يكون علامة عند استقامته فكانه وقت وجوده
على العين اليمنى وطلوعه بين العينين المراد بطلوعه اول بدوه لانه يطلع منحرفا عن نقطة الجنوب الى جانب المشرق يسيرا وكلما اخذ
في الارتفاع الى المغرب عنه بعيد ثم ينحط للغروب كذلك وقد يوجد في بعض حواشي الكتاب ان المراد بطلوعه غاية ارتفاعه وهي غلط
قطعا بحسب مدلول اللفظ والواقع لان غاية الارتفاع لا يسمى طلوعا ولا يمكن التجوز به هنا لعدم القرينة وعدم الطلوع الحقيقي
الا بالقهر واما الواقع فقد علم انه اذا ارتفع كان منحرفا عن قبلة الشامي والصبا على الخد الايسر والشمال على الخد الايمن
كما ان الكواكب يستدل بها على القبلة فكذا الرياح لان الجهة تستفاد بها اذا علمت الا ان مضطربها كثير فلذلك كانت علامة ضعيفة
الرياح التي يوثق بها اذا تقرر ذلك فالصبا محلها ما بين مطلع الشمس الى الجدي قال في الذكرى وقد يقال انه ما بين مطلع
الشمس في الاعتدالين قبلة الشامي على الخد الايسر والشمال محلها من الجدي الى مغرب الشمس الاعتدالي حال الى مهب الجنوب يجعلها ايضا على الخد الايمن
فان قلت ان علم مهب الرياح علمت بذلك جهة القبلة فلا يعتد بالرياح والامر بعد ذلك اذ لا يميز فكثيرا ما يلتبس وتعلم الرياح بعلاماتها وخواصها
تنضم اليها مثل نحو بها وشدة بردها واثارتها للسحاب والمطر واضداد ذلك الا ان اتفاق ما يميزها عسير فليس لمن لا يوثق بها قليل
والغربي لاهل الغرب وعلامتهم جعل الثريا على اليمين والعيوق على اليسار اي والركن الغربي
ومن والاهم ومن علاماتهم جعل الثريا على اليمين والعيوق على اليسار للشمس بعد رصد نجم احمر مضي في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتعداها
قاله في القاموس على اليسار وذلك عند طلوعهما كما نبه عليه في الذكرى وغيرها والجدي على صفحة الخد الايسر المراد به
حال استقامته واليماني لاهل اليمن وعلامتهم جعل الجدي وقت طلوعه بين العينين اي والركن اليماني بتخفيف الياء لان
الالف عوض من الياء فاذا حرف شدد لاهل اليمن والصين والتهائم ومن والاهم ومن علاماتهم جعل الجدي حال استقامته
بين العينين وربما يسأل فيقال ان اهل الشام يجعلون الجدي على المنكب الايسر وهم في مقابلة اليمن فكيف يجعله اليمني بين العينين
ويجاب بان اهل الشام يستقبلون الميزاب الى الركن الشامي واهل اليمن يستقبلون المستجار والركن اليماني فبينهم انحراف يسير عن
المقابلة وسهيل وقت غيبوبته بين الكتفين وقت طلوعه يكون خلف الكتف اليمنى والجنوب على مرجع الكتف اليمنى
مهب الجنوب نحو الجيم ما بين مطلع سهيل الى مطلع الشمس في الاعتدال ومرجع الكتف قرب المفصل وجعل الدبور ريح الدال في محلها
من مغرب الشمس الى سهيل على المنكب الايسر المستقبل له يجب الاستقبال في فرائض
الصلوات مع القدرة واجب وشرط اتفاقا فلو اخل به المصلي عمدا او سهوا بطلت صلاته امام الجنة فليس بشرط ولا واجب وسياتي تحقيق
ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى وفي النافلة قولان اي في الاستقبال في نوافل الصلوات قولان احدهما الوجوب على
معنى ان النافلة لا تشرع من دونه فيكون شرطا لشرعيتها لان المعلوم من فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام هو الصلاة
الى القبلة ولم ينقل عنهم فعل النافلة حال الاستقرار والاختيار الى غير القبلة والتاسي واجب واذا فعلها الى غير القبلة لم يثبت شرعيته
فيكون بدعة محرما ولقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي اوجب متابعته في صلوته وهي تقع على الفرض والنفل وهذا هو الاصح
والثاني العدم لامتناع وجوب الكيفية مع ندب الفعل وجوابه ان الوجوب هنا يراد به احد الامرين اما كونه شرطا للشرعية مجازا
لمشاركته الواجب في كونه لا بد منه في الجملة بان يفعل النافلة الى غير القبلة او كون وجوبه مشروطا بمعنى انه ان فعل النافلة وجب
فعلها الى القبلة فمع المخالفة يأثم بترك الاستقبال وبفعلها الى غير القبلة او كون وجوبه مشروطا بها وهذا المعنى يثبت على تقدير
دلالة قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي على وجوب الاستقبال والا فالمعنى الاول اذا عرفت هذا فاعلم ان للاصحاب القائلين بوجوب
الاستقبال في النافلة اختلافا في وجوب الاستقبال بها مطلقا كالفريضة الا في موضعين حال الحرب والمسافر يصلي ايماء

به دابته كذا حكى عنه في الخ وجوز الشيخ فعلها للراكب والماشي في السفر والحضر وهي لا تجب لرواية حماد بن عثمان عن الكاظم عليه السلام
ويستحب الجلوس للقضاء ان كان ظاهر
والحسين بن المختار عن الصادق عليه السلام وسيجي التنبيه على ذلك في كلام المصنف
القاضي اذا جلس للقضاء وقيل يستحب له الاستدبار بان يكون وجه الخصم الى القبلة وهو الانسب واختاره في كتاب القضاء
والدعاء اي يستحب للدعاء جالسا وقايما لانه اقرب الى الاجابة ولقولهم عليهم السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة ويوجد في الذكرى
انه لم اقف للاصحاب
على استحباب الاستقبال للجلوس مطلقا واحتمل فيها في باب الوضوء استحبابه فيه بعلان قال
على نص ولم يذكره في باب الاستقبال ويمكن استفادته من استحبابه للدعاء لان الوضوء لا يخلو من الدعا وكانه اراد خصوص الوضوء
في الخلاء وكذا يستحب ويكره في حال الجماع ذلك في الذكرى ولا بكاء والاولى حمله على الاحصن تحقيق
ولا يجوز الفريضة على الراحلة
اختيارا وان تمكن من استيفا الافعال على اشكال ينشأ من ظاهر قول ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن لا يصلي على الدابة
الا مريض يستقبل به القبلة والاستثناء يفيد العموم وفي معناها رواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلام وقد سأله ايصلي الرجل شيئا من المفروض
راكبا فقال لا الا من ضرورة ومن ان المامور به وهو الاتيان بالافعال حال الاستقرار حاصل فيكون مجزيا وفيه نظر لمنع الاتيان
بالوجه المامور به وهو الاتيان بالافعال حال الاستقرار لثبوت النهي عن فعلها على الراحلة على وجه العموم والمنهي عنه غير المامور به
ولانها غير المعهود من كيفية الصلوة والظاهر من قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي ولان من على الراحلة عرضة للسقوط والدابة معرضة
للانحراف عن القبلة فيكون الصلوة عليها معرضة للابطال وذلك يمنع الجواز والاصح عدم الجواز مطلقا
ولا يصلي على الجنائز
لان الركن الاظهر فيها القيام اما كان الركن الاظهر فيها القيام لان الظاهر به الحي فلا يخرج لانه باقي اركانها ليست كذلك
حقيقة والتكبير على احتمال وان اريد به المعنى فكذلك لان النية شرط او تشبه الشرط والتكبير شروط القيام وانما قال فيها
في غيرها من الصلوات الركوع والسجود اظهر في الحس من القيام ووجه الاستدلال بما ذكره ان القيام لما كان ركنا في صلوة الجنازة
والراحلة معرضة لفواته اما بسقوط المصلي او بسيار الدابة فيكون فعلها على هذه الحالة مما يعرضه وايضا فان الاستقبال شرط فيها
وهو معرض للفوات ولاطلاق النهي عن فعل شيء من الفرائض على الراحلة في الخبرين السابقين واعلم ان ذكرها من المصلي
في باب الاستقبال من حيث ان اعتبار الاستقبال في الفرائض على وجه يكون مامونا الزوال عادة يمنع صحتها ولو لوحظ لما سبق
في باب المكان اليق لكن قول المصنف لان الركن الاظهر فيها القيام يناسب باب القيام والاول يحتمل
وفي صحة الفريضة
في على او ارجوحة معلقة بالحبال نظر ينشأ من اصالة الجواز وعدم المانع فان الصلوة عليهما كالصلوة في الغرفة وعلى السرير
اذا كانت فيه محل يؤدي فيه افعالها والتعبير المعقول الابعد من الاضطراب والحركة ومن ان المعتبر في مكان الصلوة كونه
وان كان معقولا معرض النقار والانحراف عن القبلة والارجوحة معرض الاضطراب بل اذا نفر يكون اضطرابه اكثر
وذكر الصحيح تخريج المسئلة فان الفعل وغيره كذلك ايضا وهذا القول في العقال فان يديه ورجليه لو ربطت جميعا
او ربط بالحبال كان والارجوحة والمرجوحة الحبل من حبلين معلقين تحتهما ولكن الرفس يجوز عليها
فان الصلوة عليهما يجوز اذا كانا متينين لا يتحركان كثيرا يجب بعض الاضطراب
ويجوز في السفينة السايرة والواقفة
بشرط عدم الانحراف عن القبلة وعدم الحركة المخلة بالطمانينة وهذا اختيار الشيخ لقول الصادق عليه السلام
جميل بن دراج يكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج فاصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح عليه السلام وعنها من المطلق
طمانينة في نفسه لان المفروض تمكن في مكانه وان كان متنقلا تبعا لانتقال مكانه ولان المعتبر في الصلوة وهو الطمانينة
الصلوة على السرير وضع سجدتها من الصلوة في السفينة احيانا لعدم الاحصول الحركات الكثيرة الخارجة من الصلوة
ان استطعتم ان ترجعوا الى الجدد فارجعوا والامر للوجوب ويجاب ان المفروض في محل النزاع عدم الحركات الفاحشة

الاعتماد على الضرورة لوجوه المنافي واطلاق العبارة بالجواز يحتمل على عدم المنافي من حركات فاحشة واستدبار
ويجوز النوافل سفرا وحضرا على الراحلة وان انحرفت الدابة المراد بالحضر ما يعم التردد في الجهات في الامصار والمراد بقوله وان انحرفت انحرافها عن القبلة
يدل على الجواز ما رواه الحلبي في الصحيح انه سأل الصادق عليه السلام عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك
فعل رسول الله صلى الله عليه واله وما رواه حماد بن عثمان عن الكاظم عليه السلام انه قال في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته
في الامصار قال لا باس ولم يستفصل عليه السلام عن انحراف الدابة وعدمه فيكون الحكم للعموم وكذا يجوز فعلها للماشي ولو في الحضر
الى غير القبلة لما رواه الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يجيء اليصلي وهو يمشي تطوعا قال نعم وقريبة
يستقبل
ولا فرق بين راكب التعاسيف وغيره المراد براكب التعاسيف الهايم الذي لا مقصد له بل يستقبل تارة
ويستدبر اخرى كذا فسره في الذكرى واصل التعسف خبط الطريق على غير هداية ومعناه ان صلوة النافلة على الراحلة للراكب
الذي لا قصد له جايزة ولو الى غير القبلة كغيره خلافا لبعض العامة للعموم ولا فرق بين ان ياتي به وغيره ولا يشترط الاستقبال
بتكبيرة الاحرام صرح به في الذكرى ولو حرف الدابة عمدا فكما لو انحرف ومستند ذلك كله العموم ولو كان طريقه الى غير القبلة
فركب مقلوبا يستقبل صح بطريق اولى وخلافا للشافعي لا يلتفت اليه المستقبل ما امكن للراكب في الاستقبال لظاهر قوله
فاينما تولوا فثم وجه الله وقد روي انها نزلت في التطوع وفي صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام انه يتوجه الى القبلة
ثم يمشي ويقرا فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى فيمكن حمله على الافضلية
ولو اضطر في الفريضة
والدابة الى القبلة تحريفها عن الاضطرار بطلت صلوته اي ولو اضطر الى الصلوة على الراحلة في الفريضة ووجه البطلان ان
جوازها الى غير القبلة للضرورة ومن تنفيه في الفرض المذكور وان كان لجماح الدابة لم يبطل وان طال الانحراف
اذا لم يتمكن من الاستقبال في اجماح الدابة جمحا وجماحا اذا غلب فارسه على راسه على ان يغلبه وانما لم يبطل للضرورة
فان الفرض عدم التمكن من الاستقبال في هذه الحالة ولا فرق بين طول الانحراف وعدمه خلافا للشافعي
ويستقبل
بتكبيرة الافتتاح وجوبا مع المكنة لان الصلوة على ما افتتحت عليه ومع عدم المكنة يسقط للضرورة ولو تمكن من الاستقبال في
غير التكبيرة وجب وان عجز عن الاستقبال فيه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وكذا لا يبطل لو كان مطلوبه يقتضي الاستدبار
هنا رابعة بذلك المشبه به في عدم البطلان لاستدبار لجماح الدابة اي كما لا يستدبر بجماح الدابة لا الاستدبار لو كان مطلوبه
فان الصلوة لا يبطل للضرورة ايضا
ويومي بالركوع والسجود ويجعل السجود اخفض اي يومي المضطر الى فعل
الفريضة على الراحلة بالركوع والسجود لا بمعنى فعلهما للضرورة كما في جميع اوقات الضرورة وان كانت العبارة مطلقة فانه يعلم
ويجعل السجود اخفض محافظة على الفرق بينه وبين الركوع اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولقول الصادق عليه السلام في خبر يعقوب
بن شعيب وقد سأله عن الصلوة في السفر ماشيا او مرافقا واجعل السجود اخفض من الركوع
والماشي كالراكب اي في انه
يجوز له الصلوة ماشيا عند الضرورة ويستقبل ما امكن ويجوز له الانحراف مع العجز ويستقبل بتكبيرة الاحرام ويومي ويمكن عود
الضمير في له ويومي الى من يصلي النافلة والفريضة ويكون الاطلاق على ظاهره في النافلة والمقيد في الفريضة بالضرورة
مستفادا من خارج ويكون قوله والماشي كالراكب متعلقا بهما فيكون معناه ان الماشي في النافلة كالراكب في النافلة وفي الفريضة
كالراكب بالفريضة
ويسقط الاستقبال مع التعذر كالمطاردة والدابة الصايلة والمتردية اي ويسقط الاستقبال
في الفريضة مع التعذر مطلقا كصلوة المطاردة راكبا وماشيا وحكى في الذكرى عن ابي حنيفة جواز ترك الاستقبال للراكب حالة
القتال دون الراجل وهو معلوم البطلان وقد يقال في العبارة تكرار لان سقوط الاستقبال عن الراكب والماشي عند الضرورة
مستفاد من عبارة سابقة عليه ويمكن ان تحمل العبارة على ان المراد سقوط الاستقبال مع التعذر في كل موضع يجب من الصلوة
عندما

الاستقبال مع التعذر في كل موضع في الدابة الصائلة والمريض
فانه ابعد من الكواكب وان نعمه ومن عن الصلوة الخ ولا تعذر عنه كثرة عما الى جهة القبلة بل يعرفها كيف امكن وكذا القول في
المستفيضة وان كان مخصصه في الجدي والاسنان والسبع من بعدها ... شيخنا الشهيد ان في العبارة دقيقة هي ان الاستقبال
وهي الواقعة في البرد ... ذلك في الرابع انما اسقط و ... الاستقبال الواجب لا على ان الاستقبال بها وبعدها
بين المتبوع لا بالذابح ومن استفاده ذلك ... لان دلالتها على سقوط الاستقبال متعلق بها ولا دلالة لها على ذلك لانه ربما كان
قيل بعدهم من تعلق سقوط الاستقبال على سقطها ... ان الاستقبال متعلق بها للمستقبل
لان الاستقبال منصرف الى تعذر استقباله فلا يكون فيها دلالة على احد الامرين
الاستقبال مع العلم بالجهة فان جهله عول على ما وضعه الشرع امارة هذا حاصل البعيد اما القريب الذي يمكنه المشاهدة فانه
عليه المشاهدة لتحقق المحاذاة ومتى تحققها كفاه ذلك وان صلى من وراء حائل كالجدران والجبل ولا يكفيه ظنها اذا امكنه
نعم يجوز التعويل على ... سقفه كثيرة في العادة او ضيق الوقت والتحري البيت ويكفي استقباله اذا عرفت ذلك فاعلم
ان البعيد ان علم الجهة قطعا او يمكن منه تعين عليه استقبالها ولا يجوز له الاجتهاد كما ان القادر على العمل بالبينة لا يجوز
لا يجوز له الاجتهاد ... كما ان القادر على العمل بالنص في الاحكام لا يجوز له الاجتهاد لامكان الخطأ ...
بعض الجهة محراب المعصوم ... الاكتفاء بقبلة المسلمين الحاصلة بمحاريبهم ... لامكان الخطأ في اليمنة واليسرة
هي ما يفيد الظن واكثر ما سبق من العلامات يفيد القطع بالجهة في الجملة فلا تقصر عن محاريب المسلمين المنصوبة في ...
فان جهلها عول على ما يفيد الظن ويمكن ان يقال العلامات
وظن فيهم كالجدي ... ان يقول
وان افاد بعضها القطع بالجهة في الجملة فانها بالاضافة الى بعض الجهة انما تفيد الظن لان محاذاة الكواكب المخصوصة
الوجه المعين مع بعد البعد انما يحصل به الظن فيندرج الجميع فيما وضعه الشرع امارة ويحتمل ذلك ...
على العلم لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن ويستفاد منه ان القادر على القبلة بالجدي حال استقباله مثلا لا يكفيه ...
كون القبلة للسابع ... في وقت المغرب محاذيا للقبلة المصلي وليلة الرابع عشر منه نصف الليل وليلة ...
منه عند الجدي فانه ينتقل في المنازل فيغرب في ليلة كونه هلالا على نصف سبع الليل لان ذلك ...
والقادر على الاجتهاد لا يكفيه التقليد لان في نصب جماعة اجتهد اليك وبعد القبلة جهدك ولوجوب الاحتياط ...
وفرق في ذلك بين العارف بادلة القبلة والمتمكن من تعلمها لعدم المشقة في ذلك بخلاف العامي بالنسبة الى دلائل الفقه
لما فيه من المشقة المفضية الى اختلال امر معاشه واعلم ان التقليد هو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد
عن يقين باحد طرق اليقين فهو شاهد وليس بقول ... من التقليد في شيء ولو تعارض الاجتهاد واخبار العدل
رجع الى الاجتهاد لانه ليس من اهل التقليد وفي الذكرى ان رجوعه الى اقوى الظنين قريب لانه راجح والراجح
ينضم الى الاخبار ... ترجيحا ... ولا فرق في ذلك بين كون المخبر ...
بجهة ... سوى العدل ... والوقف ... القبلة في ذلك وقيل بالاكتفاء بشهادة العدل المخبر عن يقين فيهما ...
بالاجتهاد ولم يثبت الاكتفاء بذلك اما الشاهدان وهما المخبران عن يقين ... شيخنا الشهيد في ...
في الرجوع اليهما ... لانها حجة شرعية والاعمى يقلد المسلم العارف بادلة القبلة ان امكن الاعمى معرفة القبلة
بلمس المحراب والقبر وتحصيل القطب بالمشرق والمغرب ومحل القطب تعين عليه مع انتفاء المشقة ولم يجز التقليد
امكن معرفة القبلة بشهادة العدول ولا يكفيه شهادة العدل الواحد مع امكان الشاهدين فان تعذر ذلك كله قلد المسلم
بادلة القبلة المخبر عن يقين او اجتهاد وان كان رجوعه الى الاول لا يسمى تقليدا لاعتباره سواء كان رجلا او امرأة حرا

وظاهر اطلاق عبارة المصنف عدم اشتراط العدالة والصحيح اشتراطها لوجوب التثبت عند خبر الفاسق ولا يكفي الرجوع الى الصبي
المفيد العدالة خلافا للشيخ في المبسوط فان تعذر العدل فهل يجوز الرجوع الى الفاسق بل والى الكافر مع تعذر المسلم وجهان اصحهما العدم
يصلي الى اربع جهات لوجوب التثبت عند خبر الفاسق وظاهر الخلاف وغيره من المعتبر مطلقا ووجوب الصلوة الى اربع والاقوى
الاول في مكررا الصلوة ثمانيا من لزوم الحرج العظيم ولو فقد البصير العلم والظن قلد كالاعمى مع احتمال تعدد الصلوة
المراد بفقد الامرين جهله بعلامات القبلة وعدم امكان التعلم اما لضيق الوقت او لكونه اذا عرف لا يعرف وفيه للاصحاب قولان
مرتبان على القولين في الاعمى فان اوجبنا الاربع هناك فهنا اولى لوجود حس البصر وان جوزنا التقليد الكن هنا وجوب الاربع
للفرق بوجود البصر والاكتفاء لان وجود البصر مع فقد البصيرة كلا وجوده اذ لا ينتفع به فهو كالاعمى بل اسوأ حالا لقوله تعالى
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والتحقيق انه ان تعذر على العامي التعلم لكونه لا يعرف اذا عرف كما فرضه المصنف
في الذكرى فهو كالاعمى بل اسوأ وان كان تعذر تعلمه لضرورة ضيق الوقت او فقد المعلم الان ونحو ذلك فهو اشبه شيء بالعارف
اذا فقد العلامات لغيم وشبهه خصوصا على القول بوجوب تعلم العلامات عينا فانه لم يلزم من هذا التفصيل احداث
قول ثالث صلى الى اربع والا اكتفى بالتقليد تمسكا باصالة البراءة والعارف بالعلامات اذا غمت عليه وظاهر الاصحاب صلوته الى اربع
لما ورد في ذلك ولان الاستقبال واجب ولا يكفي الاربع والتقليد ممنوع منه لثبوت وصف الاجتهاد ولقول الصادق عليه السلام
في رسالة خراش وقد قال له ان هؤلاء المخالفين يقولون اذا اطبقت علينا واظلمت ولم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال
ليس كما يقولون اذا كان كذلك فليصل لاربع وجوه وقال في الخلاف اجاز التقليد لانه يفيد الظن والعمل به واجب في الشرعيات وهو
ضعيف وفي كبرى القياس منع ولو رجى حصول العلم بانكشاف الغيم مثلا وفي الوقت سعة ففي وجوب التاخير تردد
ويعول على قبلة البلد مع انتفاء علم الغلط اي بلد المسلمين وكذا قبورهم ومحاريبهم المنصوبة في جواد الطرق التي يكثر مرور المسلمين
بها اذا لم يعلم وضعها على الغلط ولا يجب على الاجتهاد بل لا يجوز في الجهة قطعا وان جاز في اليمنة واليسرة لامكان الغلط اليسير
عليهم ولو علم الغلط في محراب مخصوص او في الجملة اما في البلد او الطرق كما في خراسان فلا بد من الاجتهاد وكذا في قبلة الطرق
التي يندر بها مرور المسلمين به ويعول العادة لواحد والعشرين في الموضع المنقطع ولو فقد المقلد فان اتسع الوقت
صلى كل صلوة اربع مرات الى اربع جهات اي لو فقد من فرضه التقليد المقلد بفتح اللام وهو الذي يسوغ تقليده فلا بد من الصلوة
الى اربع جهات مع سعة الوقت لان الاستقبال شرط ولا في هذه الحالة بدون ذلك وقول المصنف اربع مرات مستدرك
لا فائدة فيه اصلا بل ربما ... نقل الصلوة اربع مرات كل مرة الى اربع جهات لان اطلاق اللفظ دال على ذلك فيتعين الحق
فان ضاق الوقت صلى المحتمل منها والمراد بتحمله الوقت مرة او اثنين او ثلاث اولا لامتناع التكليف بما لا يتسع له الوقت ولو
تحرى في الساقطة والماتي بها اي ويتخير في الساقطة لو امكنه الصلوة الى ثلاث جهات فقط فاي الجهات من الاربع تحرى سقوط
الصلوة اليها كان له ذلك لكن اذا استوت عنده لفقد المرجح والا وجب المصير اليه وان كان ضعيفا وكذا يتخير في الماتي بها
لو امكنه الصلوة الى جهة واحدة كما سبق ولو امكنه الصلوة الى جهتين فكذلك وهو ظاهر وان لم يكن مندرجا في العبارة لان الماتي بها باوله
ووصف الالف ... السابقة والماتي بها على معنى الجنس يشمل الجميع وهو اوفق لعبارة الذكرى ولو رجع الاعمى
الى رأيه مع رجوع المبصر او تحصلت له صحة صلوته اذا كانت الامارة بما يعول عليها شرعا في افادة الظن لو وافقه الا رجح سوى
الكشف فساد الظن امر لا الان يكون الاعمى عن القبلة فاحشا كما سيأتي والا اعاد وان اصاب اي وان
لم يكن رجوعه الى رأيه لا اعادة الصلوة وان صادف القبلة لعدم اتيانه بالماتي به على الوجه المأمور به ولو صلى
الظن او ضيق الوقت ثم تبين الخطأ اجزأ ان كان التخيير يسيرا بان دخل في صلوته بالظن والعدل على امارة وعينها واذا فقد

حيث جوزنا التقليد والمراد بالانحراف اليسير ما اذا كان بين القبلة وبين المشرق او المغرب ووجه الاجزاء قول الصادق [illegible] والاعادة في الوقت اي وان ذكر [illegible]
ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو بان له الانحراف اليسير في اثناء الصلوة استقام
اسيرا بل كان كثيرا الى محض اليمين او اليسار او مستدبرا لانه استدبر كل عاد مع بقاء الوقت لا مع خروجه لقول الصادق عليه السلام اذا
استبان انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وغير ذلك من الاخبار ومن جملتها [illegible]
يكن مستدبرا جمعا بينها وبين ما سياتي من [illegible] لا ادرك من الوقت ركعة ثم علم بالانحراف عن القبلة يمينا او يسارا فالظاهر عدم الاعادة
لعدم وجوب القضاء ولو بان الاستدبار اعاد مطلقا اي في الوقت وخارجه وهو اصح القولين للاصحاب لما روي عن الصادق
فيمن صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف
التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها وفي الطريق ضعف وحمله على من صلى بغير اجتهاد ولا تقليد وهو خلاف الظاهر [illegible]
صلى مستدبرا والله على غير القبلة وضعف الطريق لا ينهض مع عمل كثير من الاصحاب بها وقال المرتضى لا يعيد بعد خروج [illegible]
كمن صلى الى محض اليمين او اليسار وهو متجه لاطلاق الاخبار الصحيحة بعدم اعادة من صلى الى غير القبلة بعد الوقت وفيه قوة وان [illegible]
على الاول لا يمكن الصلوة بتعدد الصلوة الا مع تجدد شك فيها حكم الظن السابق حيث لم يتجدد شك فان الاجتهاد [illegible]
لو ظهر خطأ الاجتهاد بالاجتهاد ففي وجوب القضاء اشكال يجب حمل العبارة على ما اذا كان مثل الخطأ المعلوم [illegible]
بوجوب القضاء لو تحقق ولو كان مثله يوجب الاعادة في الوقت والوقت باق فالاعادة اشكال لذلك وجه التخصيص ويمكن حمله على [illegible]
الاعادة مجازا ومنشأ الاشكال من ظهور الخطأ الموجب للاعادة فيجب ومن تحقق الامتثال بفعل المأمور به على الوجه المعتبر شرعا [illegible]
والاعادة على خلاف الاصل ولا يخفى ضعف الوجه الاول فان الخطأ هو عدم مطابقة الواقع لم يظهر بمخالفة الاجتهاد الثاني للاول [illegible]
لامكان كون الخطأ هو الثاني ووجوب العمل به ظاهرا لتغير الامارة لا يقتضي صحته في نفس الامر و وجوب الاعادة في الصورة [illegible]
مشروط بانكشاف الحال وتبين الواقع وانما الذي يقتضيه الاجتهاد الثاني عدم جواز التعويل على الاول بعد ذلك والاصح [illegible]
القضاء ولو تضاد اجتهاد اثنين لم يأتم احدهما بالآخر المراد بتضاد اجتهادهما اختلافهما في الجهة لا التغيير [illegible]
ولا يأتم احدهما بالآخر لان المأموم يزعم ان امامه الى غير القبلة ولان صلوته فاسدة على كل تقدير لانه ان صلى الى غير القبلة [illegible]
ولان صلوته فاسدة على كل تقدير لانه اما مصل الى غير القبلة او مقتد بمن هو كذلك ويحتمل الصحة كالمصلين في حال شدة الخوف
والمستديرين حول الكعبة والفرق ظاهر فان وجوب الاستقبال في الاول ساقط وفي الثاني كل جزء من الكعبة قبلة
بل يحكم له بصحته ويجزي بصلوته على الميت لان شرط حل الذبيحة وقوع الذبح على وفق الامر وان كانت الى غير القبلة [illegible]
في دفعه كل منهما والفرض الكفائي يسقط بفعل البعض على وجه يحكم بصحته ظاهرا لكن لو ستي لانحراف كثيرا في صلوة الميت [illegible]
الاعادة مطلقا ونقض الحكم على الاول الدفن من غير فرق بين اليامن والتياسر والاستدبار
الجمعة اي لا يكمل عدد احدهما بالاخر في الجمعة وكذا العيدان الواجبة لان صلوة احدهما الى غير القبلة قطعا
جمعتين بخطبة واحدة انعقدا وسبق احدهما الاخرى لان الجمعة وان تعددت في الصورة لكنها متحدة في الواقع
والاعمى الاعلم منهما اي من المجتهدين والمراد بالاعلم بالادلة القبلة ولا يعتبر ح تقادمهما في الورع اما لو استويا في العلم [illegible]
تقليد الاورع لانه اوثق والظن بقوله ارجح ولو استويا تخير
مطلبان وجنسه ان ما تجوز الصلوة في الثياب المتخذة من النبات او جلد ما يؤكل لحمه مع التذكية المراد بالملابس [illegible]
مفهوم الفضل لباس المصلي ومعنى الحصر المستفاد من انما عدم جواز الصلوة فيما لا يعد ثوبا وان كان من النبات [illegible]
الاشجار على وجه يحصل به مقصود الستر كالثوب فمعنى العبارة عدم الصحة وليس بواضح ومثله الحشيش والممتنع [illegible]

ومن يحرص من العمل وقد نقل في الذكرى الاجماع على ذلك وفي رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام ان اصاب حسنا اسنين بعد نما لم
صلوته بالركوع والسجود وكذا القول في جلد ما يؤكل لحمه اذا ذكي اشتراطان يكون له نفس سائلة اما لا نفس له فقد نقل في المعتبر
الاجماع على جواز الصلوة فيه وان كان ميتة معللا بانه كان طاهرا في حال الحياة ولم ينجس بالموت وعلى هذا اطلاق عبارة المصنف يحتاج الى
التقييد او صوفه او شعره او وبره او ريشه سواء اخذ من مذكى او حي او ميتة اجماعا منا والخز الخالص او الممتزج
بالابريسم لا وبر الارانب والثعالب الخز دابة ذات اربع تصاد من الماء فاذا فقدته ماتت والمحكي كما لهم من انها اذا لا علم عندنا من حيوان
البحر اذاله فلس من السمك وان بحث بعض الاصحاب بانه يؤكل لحمه وقد اجمع الاصحاب وتكاثرت الاخبار بجواز الصلوة في وبره اذا
لم يكن مغشوشا بوبر ما لا يؤكل لحمه كالارانب والثعالب وهو الذي اراده المصنف بقوله الخالص حيث ساوى بينه وبين الممتزج
بالابريسم دون الممتزج بوبر الارانب والثعالب ويرد على مفهوم هذا القيد عدم جواز الصلوة في جلده لان الخالص انما يوصف به الوبر
دون الجلد والاصح جواز الصلوة فيه لقول الرضا عليه السلام في خبر سعد بن سعد اذا حل وبره حل جلده لان الخالص انما
يوصف به الوبر دون الجلد وخلاف ابن ادريس ضعيف الرواية ولان الاوبار والجلود لا تفترق في جواز الصلوة وعدمه وظاهر كلام
المعتبر الا تعلق له سابله فلا يشترط ذكاته فانه قال فيه حدثني جماعة من التجار انه القندس ولم اتحققه وقال في الذكرى في باب
الكلام على وبره ولعله ما يسمى في زماننا بحيث دبالسمك وهو مشهور هناك ثم حكى ان من الناس من زعم انه كلب الماء وعلى هذا يشكل ذكاته
بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس والذي في رواية ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام مضمونه ان لا نفس له ولا يصح ضعف
سندها لان ضعفها منجبر بعمل الاصحاب ولا نصها حله لانها اعم من حل الاكل وفي السنجاب قولان احدهما الجواز وهو
قول الشيخ في المبسوط وجماعة لرواية مقاتل عن ابي الحسن عليه السلام في الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذلك كله
ما خلا السنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم وصحيحة علي بن جعفر عن ابي جعفر راشد عن ابي جعفر يصلي في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل
فيه وقد صحح الاصحاب هذا القول بهذه الرواية مع انها في تجويزهم وقد تضمنت حل الصلوة في الفنك ولا يقولون به والثاني
المنع وهو قوله في الخلاف وظاهر قول الاكثر ويستند له برواية زرارة عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن اشياء منها السنجاب فاجاب
بان كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل تلك الصلوة وفي اسنادها ابن بكير
وهو فاسد العقيدة وحديث مقاتل وان ضعف به لانه واقفي وبالارسال الا ان صحيحة ابن راشد وعمل جمع من اكابر الاصحاب تعضده
فالقول بالجواز ولكن كانا قوي وان كره ولا يخفى ان تذكيته شرط في حل لانه ذو نفس قال في الذكرى وقد اشتهر
بين التجار والمسافرين انه غير مذكى ولا عبرة بذلك حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب قلت اذا اخذ من يد مسلم ممن يستحل الميتة
بالدباغ ونحوه فلا عبرة بجعل السمور على ان يتعلق الشهادة اذا كان غير محصور لا عبرة وتصح الصلوة في صوف ما يؤكل لحمه
وشعره ووبره وريشه وكذا عظمه ونحوه بالاجماع وان كان مبتوما مع الجز او غسل موضع الاتصال اي وان كان مما
لا يؤكل لحمه الذي يؤخذ منه الصوف وما في حكمه ميتة بشرط الجز لعدم المقتضي للتنجيس حينئذ او غسل موضع الاتصال اذا قلع بشرط
ان لا ينفصل معه من الميتة ولو قلع ثم قطع موضع الاتصال اغنى عن الجز اما العظم فلا يحتاج غسله لملاقاة الميتة الا ان يذهب الدسم
منه قبل الموت واعلم ان المصنف لو زاد بعد قوله او الخز الخالص وانما اخذ من ميتة لاغنى عن هذا الكلام الطويل مع تقييده
بجلد التذكية واطلاق ما بعده فيفهم منه اختصاص التقييد بالجلد ولا يجوز الصلوة في جلد الميتة وان كان مأكول اللحم ذبح
او لا هذا تصريح بما دل عليه التقييد بالتذكية ولا فرق في منع الصلوة في الميتة بين كون الحيوان من جنس ما يؤكل لحمه او لا
ولا بين ان يدبغ وعدمه باجماعنا والاخبار عن اهل البيت عليهم السلام بذلك متواترة مثل خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وقد
سأله عن الجلد الميت ايلبس في الصلوة فقال لا ولو دبغ سبعين مرة ولا في جلد ما لا يؤكل لحمه وان ذكي ودبغ ولا في شعره

ولا في صوفه وريشه بدل على ذلك بل الاجماع رواية زرارة السالفة ولبستثنى منه الخز والسنجاب كما سبق ولا فرق في ذلك بين
ان يكون مذكى حيث يقع عليه الذكاة او ميتة وان اندرج في حكم الميتة سابقا فلا يخ العبارة من تكلف وكذا لا فرق بين ان يدبغ او لا
او يكون مثل الصوف وما يشبه الشعر ولا فرق بين اخذها من الحي والميتة وان كان الماخوذ من الميتة طاهرا او لا قابلا للتطهير كالشعر و
يستثنى من جلد ما لا يؤكل لحمه وصوفه وان حكمه ما لا تتم الصلوة فيه كالتكه والقلنسوة فيعم المنع حتى الشعر الواحد على الثوب والبدن
لعموم حديث زرارة السابقة ولمكاتبة ابراهيم بن محمد الهمداني المتضمنة عدم جواز الصلوة في ثوب عليه وبر وشعر مما لا يؤكل لحمه من غير
تقية ولا ضرورة وللشيخ قول بالجواز على الكراهية لرواية محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله
هل اصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت
الصلوة فيه والكتابة لا تعارض القول وفي الذكرى لو وجد على الثوب وبر فالظاهر عدم وجوب الازالة واحتج بمكاتبة محمد بن عبد
الجبار وبمكاتبة علي بن الريان الى ابي الحسن عليه السلام هل تجوز الصلوة في ثوب هل يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره
من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وقد عرفت ان المكاتبة لا تعارض المشافهة على ان شعر الانسان ليس مما نحن
فيه لانه مما تعم به البلوى ويجوز الصلوة فيه متصلا فكذا منفصلا استصحابا لما سبق ولا فرق بين شعره وشعر غيره لم لا يبرز
ثوب منسوج منه في الصلوة وعلى هذا يستثنى هذا الفرد من العبارة وهل امتنع استعمال جلده في غير الصلوة مع التذكية الى
الدبغ قولان احدهما القول للشيخ والمرتضى انه يفتقر فلا يجوز الاستعمال من دونه ولم ينقل عنهما حجة مقنعة في ذلك والمنع لما في
بالاجماع على جواز الاستعمال بعد الدبغ ولا دليل قبله وضعفه ظاهر فان كلما دل على جواز الاستعمال من النصوص شامل للامرين
وكان بعض مشايخنا يرى انه ان استعمل فيما يتعدى الى الدبغ والا فلا وكانه ينظر الى انه ربما تحلل منه شيء من المانع ويدخل
ضعيف والاقرب العدم والحرير المحض محرم على الرجال خاصة انما قيد بالمحض لان الممتزج لا يحرم وخص التحريم بالرجال لانه
لا يحرم على النساء وفي له خاصة موكدا لما دل عليه التقييد في الموضعين لكن يرد عليه الخنثى لانه هنا كالرجل والمراد تحريم الحرير
تحريم لبسه مطلقا كما يشعر به سياق الكلام بعده وان كان الباب لبيان لباس المصلي ويدل على التحريم اجماع علماء الاسلام نصا فالاخبار
الاخبار الكثيرة المتواترة مثل ما روي عن ابي جعفر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله قال لعلي عليه السلام
ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه وغير ذلك من الاخبار وتبطل الصلوة فيه سواء كان مما تتم به الصلوة منفردا لنهي الرضا عليه السلام
عن الصلوة فيه في صحيحة اسمعيل بن سعيد الاحوص والنهي يقتضي الفساد ويجوز الممتزج كالسدى واللحمة وان كان اكثر
السدى بفتح السين والجمع فضم اللام وفتحها والفتح اكثر ويدل على الجواز مع اجماع علمائنا ما روي عن الصادق عليه السلام قال لا باس
بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما كره الحرير المبهم للرجال ولا فرق في الممتزج بين ان يكون الخليط اكثر او اقل ولو
صرح به في المعتبر بشرط ان لا يضمحل الخليط لقلته بحيث يصدق عليه الثوب الابريسم ثم نقله في المعتبر والمنتهى ويدل عليه الحصر المستفاد
من انما في الحديث السابق ولو سمي الثوب حريرا اوان جاز وجود الخليط المعتبر فيحتمل في جواز الصلوة فيه نظرا لان المراد بالمنع
الابريسم عليه المانع من جواز الصلاة الناشئ عن قلة الخليط واستهلاكه بحيث لا ينظر اليه عرفا والمراد بالحرير المبهم في الحديث
وللنساء مطلقا اي ويجوز الحرير للنساء مطلقا سواء كان محضا او ممتزجا فالاطلاق باعتبار ما سبق وسواء كان في حال
الضرورة ام لا باعتبار ما سياتي ويراد به على كل حال ويندرج في ذلك حال الصلوة فيكون ردا لقول ابن بابويه بمنع صلوتهن فيه
وان جوز اللبس لهن في غير الصلوة لان على هذا اجماع اهل الاسلام وقد تمسك على المنع بمكاتبة محمد بن عبد الجبار الى ابي محمد
المتضمنة في جوابه عليه السلام لا تحل الصلوة في حرير محض فان ظاهرها يعم الرجال والنساء ورد بان زرارة روى عن ابي جعفر عليه السلام
انه نهى عن لباس الحرير للرجال والنساء والجواب عن الاولى يمنع كون المكاتبة بانها لا تنهض حجة لتقييد الادلة بغير حال الصلوة

يشترط في الخليط ان يكون محللا وعلى ذلك عليه اجماع الاصحاب

بالنسبة الى المرأة مع انه يحتمل ان يراد بها الرجال لان المسؤول عنه قلنسوة وهي مختصة بهم مع ان القول بالجواز هو الاشهر والاكثر
وعن الثانية بان في طريقها موسى بن بكر وهو واقفي مع ان ظاهرها لا يمكن التمسك به لان اللبس هو لا يحرم والمحارب والمضطر
والركوب عليه والافتراش يستثنى من تحريم لبس الحرير لبسه للمحارب في حال الحرب فلا يحرم وان لم يكن ضرورة بدعوى اليه
بانفراد عليا بالموثقة سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سأله عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس ولانه
يحصل به قوة القلب وهو امر مطلوب في تلك الحالة ويدفع ضرر الزرد عند حركته فيجري مجرى العزوة وكذا اللبس للمضطر عند البرد
من البرد الشديد او الحر المحوج اليه لعدم غيره ولدفع القمل لما روي ان النبي صلى الله عليه واله رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير
بن العوام في لبس الحرير لما شكيا اليه القمل وفي اخرى انه صلى الله عليه واله رخص لهما فيه من حكة كانت بهما او وجع كان بهما فيهم الرخصة
لمن له صلى الله عليه واله والحكم على الواحد حكم على الجماعة وكذا يجوز الركوب على الحرير والافتراش له والصلوة عليه والوقوف والنوم
والتكأة لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وقد سأله عن فراش حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكأة
والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وتردد فيه في المعتبر لعموم تحريمه على الرجال ولا وجه له لان الخاص مقدم
وهل يحرم التدثر به فيه تردد وظاهر النصوص ان المحرم لبسه وذلك لا يعد لبسا والكف به اي بالحرير بان يجعل في رؤس
الاكمام والذيل وحول الزيق لان النبي صلى الله عليه واله نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع وروى الاصحاب عن
جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج والاصل في الكراهية استعمالها في بابها والظا
ان المراد بالاصابع المضمومة اقتصارا فيما المستثنى من اصل التحريم على المتيقن واستصحابا لما كان وكذا يجوز اللبنة من الابريسم ويرى الجيب
لما روي ان النبي صلى الله عليه واله جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج وهنا مسائل ما لا تتم الصلوة
فيه من الحرير مثل التكة والقلنسوة والنعال وفي جواز لبسه والصلوة فيه وجه فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة و
والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه فلا باس لتقدم لمكاتبة محمد بن عبد الجبار السالفة وحملها على الكراهية وجه جمعا بين الاخبار
الثانية الحشو بالابريسم كالابريسم لعموم النهي وكذا الرقعة او الوصلة من الابريسم الثالثة لا يحرم على الولي تمكين الصبي من الحرير
لعدم التكليف فلا يتناوله التحريم والاصل وقول جابر كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري محمول على التنزه والمبالغة
في الورع الرابعة ما خاط من الحرير بالقطن اذا كان لا يزول التحريم عنه وكذا لو بطن به الثوب او ظهر به لعموم النهي
فلو صلى في المغصوب عالما بطلت صلوته ويشترط في الثوب امران الملك او حكمه ومحكم الملك المستاجر والمستعار والذي اباحه
مالكه عموما وخصوصا فلو صلى في المغصوب عالما بطلت صلوته وان جهل الحكم ظاهرا بعد ان المغصوب هو ساتر العورة
لان قوله سابقا ويشترط في الثوب اراد معناه الثوب الذي يكون ساترا بدليل قوله في بيان جنس الساتر انما يجوز الصلوة في الثياب
المتخذ من النبات مع اذا تقرر انه اذا صلى في المغصوب وكان هو الساتر بطلت الصلوة باجماع الاصحاب لرجوع النهي الى شرط الصلوة
وهو يقتضي الفساد وشمله ما لو قام فوقه او سجد عليه لرجوع النهي الى جزء الصلوة فيفسد وهذا اذا كان عالما بالغصب الثوب سواء
كان عالما بان حكم المغصوب بطلان الصلوة ام لا لوجوب التعلم على الجاهل فلا يكون تقصيره عذرا وناسي الحكم كالجاهل وعطف الجاهل
في العبارة بان الوصلية يقتضي تخيل العبارة له ولناسي الحكم والاقوى الحاق الناسي وسيصرح به هنا مسئلتان الاولى
لو صلى في المغصوب ناسيا الغصب فالاقوى عند المصنف الحاقه بمن صلى في المغصوب عالما بالغصب فيكون صلوته باطلة ويجب اعادتها
ومقتضى العبارة كون الاعادة في الوقت وخارجه لان معنى الحاقه بالعامد مساواته له في حكمه نعم لا يلزم بذلك اجماعا ووجه القوة
ان الناسي مفرط لقدرته على التكرار الموجب للتذكار فاذا اخل به كان مفرطا ولانه لما علم كان حكمه المنع من الصلوة والاصل بقاء
ذلك وقد واله بالنسيان يحتاج الى نص وهو منتف لا يقال قد روي انه صلى الله عليه واله قال رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما

والمصلى حرير و[illegible]

قولان اوجهان [illegible] الى عبد الله [illegible]

وحقيقته سيتعذر لايمنا واتفاق ... وبصار الى اقرب المجازات الى الحقيقه وهو رفع جميع احكامها لان رفع الحقيقه يستلزم
جميعها او يقال ... الفعل الحاصل منهما فلو ثبت له شي من الاحكام لم يصدق ان العاده لانا نقول يمنع اراده العموم ورفع جميع
الاحكام لانه يستلزم زياده الاضمار مع الاتفاق الا ... ولان صحة الصلوة في المغصوب مع النسيان وزوال حكم المانع يقتضي ثبوت حكم
ـــــــ لا يقال ان الكراهة الموجب للمذكور يمنع ... نقول ... وكم انتقص ... المصنف وكثير عليه كما ذكر المصنف
فلا يصدق الرفع الكلي ودليل ... سنن عليه كذا ذكر المصنف ... الصلوة بعد النسيان مرفوع بالاجماع على ان الناسي يمتنع تكليفه
النسيان والوجدان يشهد بخلافه وما ادعاه من استصحاب بقاء المنع من الصلوة ... الدال على ارادته عين الخطا ليه والاسد له
حال نسيانه لامتناع تكليف الغافل ويمنع اراده العموم في الخبر بعد بيان الدليل الدال على ارادته ... لو كان اجل اللفظين احتمل ومعاني اللفظ
استلزام زياده الاضمار مردود لان زيادة الاضمار الممنوع سيما في اللفظ الادنى ... الى احصار بعض الاحكام وعلى ما ... فلذا يكون
سوالم تحقق الزياده على ان زيادة الاضمار انما يلزم على تقدير ... فان يخرج محتاج الى احصار بعض الاحكام ... المقام الاكثر وحيث المصير اليه وليس المراد
الاحكام فقط على ان الاقتصار على الاقل انما يجب اذا كان ... على العقل اذا دفع حملا فانحصر الحديث ...
الاحكام حتى الذي ... على النسيان باعتبار كونه عذرا بل المراد رفع الاحكام المرتبه ... ولو قدرنا ان المراد رفع جميع
اعتقد لا سيما الامر الممنوع منه اذا كان خطا او نسيانا ... فلا يتعلق به شي من الاحكام ... والاصح عدم الاعاده مطلقا
فانما يمنع الحكم الممكن رفعه لا مطلقا وما ذكر ... ان الرفع لامتناع الخلو من جميع الاحكام الشرعيه ... المغصوب
لو استصحب شيئا مغصوبا باعتبار الثوب في حال الصلوة كثوب ... ولا ... عند المصنف ايضا الحاقه لمن صلى في المغصوب عالما
صلوته لان الحركات الواقعه في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب وهي اجزاء الصلوة فيفسد لان النهي في العباده يقتضي الفساد
ولانه مامور بابانه المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشي يستلزم النهي عن ضده
وكليه الكبرى ممنوعه بل النهي عن الضد العام ... مطلقا وهو الامر ... الاضداد الخاصه من حيث هي كذلك
عن الصلوة وكذا يعض مقدمات الدليل الاول وهو ان الحركات المخصوصه الواقعه في الصلوة منهي عنها فان النهي انما هو عن التصرف في المغصوب
وهو امر خارج عن الحركات من حيث هي حركات غايته ... ان المكلف جمعهما باختيار ... لتعلق النهي امرا خارجا عن الصلوة
لا يبعد جزاء لها ولا شرطا ... الى الصلوة بخلاف ما ... المغصوب هو الساتر والمسجد والمكان لفوات بعض شروط الصلوة
او بعض اجزائها فلا يكون صحيحة كذا حقق صاحب المعتبر وقواه في الذكرى ثم احتاط بالبطلان ولا ريب في ان ذلك
الاحتياط طريقا الى البراءه ... للبطلان بان رد المغصوب الى مالكه واجب ولا ... الابترك الصلوة لان الغرض ...
الواجب المطلق ... وهو واجب فيكون ترك الصلوة واجبا ... الفرض الطعن في كليه قوله ... الواجب
فهو واجب لان ذلك فيما ... ترك الواجب لا مطلقا واعلم ان قول المصنف سابقا لو صلى في المغصوب ...
لانه ... بعد ذلك تكرارا ولو قال ... من التكرار والحاق الناسي بالعامد يقتضي وجوب الاعاده مطلقا
المناسب للحكم ... المغصوب في الصلوة ... وجوب الاعاده في الوقت لوجود السبب وعدم ... الخروج من العهده
حرج لان الاعاده بامر جديد ... ويضعف بان ... الماموربه يقتضي الاجزاء ويمنع تكليفه في حال النسيان
فيكون في المسئله ثلثه اقوال والضمير في قوله ... يعود الى المغصوب الذي هو المحدث عنه وظاهر انه الساتر
لا ... العباده ... الخلاف ... فيكون المراد ... ما يعم ... الذي لا يكون هو الساتر
ذلك لا ... والضمير في قوله به يعود الى العالم في المسئله الاولى ... الحكم بالحاق المستصحب العامد والناسي
عبارة الشارح ... المصنف ... على الحكم منها ... اذا كانت ابانة المغصوب محتاجه الى فعل كثير وعدمه حكم بالصحه
في الاول ... من كلامه انه لا خلاف في البطلان هنا وهو فاسد فان اعتبار النهي عن حركات المصلي في المغصوب

يبقى

انه نفس البطلان مطلقا ... في ذلك ما يحتاج ابانته
الى فعل كثير وما يحتاج رده الى مالكه اليه وان لم يكن مصحوبا في الصلوة بل ... عن صلى في المسجد نجاسة ... على ازالتها
والابتداء من ... يحقق الابطال ... كله ... الوقت ... وان ... بالرد والصلوة ... تخصيص
الشارح احتمال البطلان وغيره بالفعل ... لا وجه له مع ان احتمال بطلان الصلوة مع ... من الصلوة ... على
تقدير القول بالصحه في اول الوقت ... بل لا معنى له ... في التحقيق ... ايضا لانه ... الحكم هنا على الفاعل
المعين بكون النهي عنه عن ... ولا ... دليل البطلان هنا ... النهي ... واللازم ... الفرق بين ... اجماله
مع ارتكاب ... ـــــ من يفهم ان هذا القول في القاعدة الاصوليه ... دليلا عليه لا يرتبط به اصلا وفي كلامه
اشياء غير ذلك ... طول الكلام في هذا المقام لانه من المهمات ... ولو اذن المالك للغاصب او لغيره صحت اي ... اذن
له لان المانع بسبب منه وقد زال وزوال الضمان عن الغاصب بهذا الاذن وعدمه لا دخل له في الصحه وعدمها ... ولو اذن
مطلقا جاز لغير الغاصب عملا بالظاهر اي بظاهر الحال المستفاد من العاده ... الناس من الحمد على الغاصب ووجوب مواخذته
والانتقام منه فان ذلك يقتضي عدم الاذن له فيكون ... من الاطلاق او العموم ... والطهاره وقد سبق اي والامر الثاني
من الامرين المشترطين في الثوب الطهاره وقد سبق هذا الامر وبيان اشتراطه ... النجاسه ... الطهاره ... سوى ...
في ستر العوره وهو واجب في الصلوة وغيرها ... المراد ... الصلوة ... اذا كان هناك ناظر
محرم كشف العوره عنه بمقتضى قوله تعالى ... في الخلوه ووجوب الستر في الصلوة باجماع العلماء وكذا في غيرها مع وجود الناظر
والكتاب والسنه ناطقان بذلك ... ولا يجب في الخلوه الا في الصلوة خلافا لبعض العامه حيث اوجب الستر على كل حال
وكان عليه ان يستثني الطواف ايضا لانه كالصلوة في هذا الحكم وفي اكثر الاحكام ... وهو شرطيهما ... ولو قيد شرطيته بحال
القدره كان حسنا ولم يصرح ان الاخلال بالشرط يقتضي بطلان المشروط على كل حال وليس الستر كذلك لصحة الصلوة بدونه مع العجز
عنه فلا يكون شرطا في حال دون حال ... العامد بالاخلال به في حال شرطيته لا مطلقا اذا عرفت ذلك فاعلم ان اشتراط
الستر في الصلوة باجماعنا واتفاق اكثر العلماء لقوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد قال اهل التفسير ... ان الزينه هنا
ما تواري به العوره للصلوة والطواف لانهما المعبر عنهما بالمسجد والامر للوجوب ولقول الباقر عليه السلام ... الرجل
ان يصلي في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس دل على ثبوت الباس مع عدم الكثافه ولرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
في العريان ان اصاب حشيشا يستر منه عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر عورته اوما وهو قائم ... ان
اركان الصلوة لفقد الساتر يقتضي اشتراطه في الصحه ولا يخفى ان الستر كما انه شرط في الصلوة كذا هو شرط في الطواف ... وفي
اشتراط الستر بين كون المصلي منفردا او معه غيره فكذلك ... المصنف سواء كان منفردا او لا ... وعورة الرجل
قبله ودبره خاصه هذا اشهر اقوال اصحابنا والمراد بالقبل القضيب والانثيان لانه في الذكرى صرح بذلك وفي التهذيب وهل ...
منها في بعض الروايات ان الستر القضيب والبيضتين ... العوره والدبر ... وليست الاليتان ولا الفخذ منها ... العول
الصادق عليه السلام الفخذ ليس من العوره وروى الصدوق ان الباقر عليه السلام كان يطلي عورته ويلف الازار على الاحليل ... يطلي غيره
سائر بدنه وليست السره من العوره باتفاقنا وكذا الركبه على ما ذكره المصنف في الذكرى والمحقق في المعتبر ... خلافا لبعض العلماء
في قوله ان العوره من السره الى الركبه والاخبار حجه عليه ولا فرق بين الحر والعبد في هذا الحكم ولا بين الصبي والبالغ
ويتاكد استحباب ... التستر ... والركبه ... فيه المحافظه على الاحتياط ... وافضل منه ستر جميع البدن ... عن النبي صلى الله
عليه وآله اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له وروي ركعه بسراويل تعدل اربعا ... قال في الذكرى وكذا ...

لان اللازم م
اذا
التوسط
لانه اذا كان شرطا م
منه
لضعف وقال ابن البراج ان العوره من السره الى الركبه م

يالكا وحكى فى الذكرى عن الفاضل السيد عميد الدين انه كان يقوى جلوسه
القيام للسجود قائما او قاعدا ظاهر اطلاقهم ايماءه فاتوا منه ما استطعتم وتناوله اياه بحث استشكله فى الذكرى بانه نفسه يطمئن
لانه اقرب الى هيئة الساجد فيتناوله عمومه وبانه معرض لكشف العورة باعتبار القيام والقعود فان الركوع والسجود انما هو
ولو صح احتجاجه لكان تعبدا بدليل فلا يحتج به ولا يخفى ان الايماء بالراس وينبغى بابدال عليه وهل يجب فى الايماء للسجود وضع اليدين و
لذلك والقوى على اطلاق الاكثر وهو قوى لظاهر فاتوا منه ما استطعتم وكذا هل يجب وضع ما يسجد عليه
ركبتين وابهامى الرجلين على المعهود احتمله فى الذكرى وهو قوى لظاهر الحمل به وصفه على مرتفع فان لم يوجد على نحو بالايماء
بجبهته مع الايماء قال فى الذكرى لم اعرض له الاصحاب هنا واعتبر على القول به وحكى عن المبسوط فى حكم المريض ما تقرب من هذا وحكى عن الخبر الاحتجاج لرفع ما يسجد
وركبتيه فان لم يوجد سقط السجود عليها وحكى عن المبسوط فى حكم المريض هل تمسك له المراة شيئا فيسجد عليه قال لا الا ان يكون
عليه برواية ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن المريض هل تمسك له المراة شيئا فيسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها
مضطرا ليس عنده غيرها الحديث ثم اورد حديث سماعة قال سالته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع
على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزى عنه فهاتان روايتان بينهما تناف على ما سبق وقوله لو ستر العورة وعقد الثوب استحب
على عاتقه شيئا ولو خيطا لقول الصادق عليه السلام اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا
صلاة الجنازة لان اسم الصلاة لا يقع عليها الا بضرب المجاز عنه ومن ثم لم يعدها فى الصلوات الواجبة فى اول كتاب الصلاة
الى انها دعاء والقول بالوجوب قوى كما بيناه عليه فى احكام الجنائز للقطع باطلاق اسم الصلاة عليها وقد يدل على كون الاطلاق
واشتمالها على الدعاء لا يكفى فى ذلك وان كان معظم افعالها فان تكبيرة الاحرام تعتبر فيها وبعضها من المنافيات لمطلق
ومن جملتها كشف العورة وللناسى ولو قيل الخروج من العهدة وتعين البراءة على ذلك لم يعارضه وجوب القيام والاستقبال
حولها على الراحلة اختيارا وقد يبقى ولو كان الثوب واسع الجيب ينكشف عورته عند الركوع بطلت لا يبطلها
الغائب فى المأموم لا ريب فى وجوب الستر المعتبر من اول الصلاة الى آخرها يجب لا يبدو شيء من العورة بحال من الاحوال ولو
واسع الجيب يبدو منه العورة عند بعض الانتقالات كما فى حال الركوع وجب زره ولو بحو شوكه لتوقف الستر الواجب عليه
عن الواسع فان زره عن وجب لقول الباقر عليه السلام لا باس ان تصلى احدكم فى الثوب الواحد وازراره محلولة ان دين محمد
حنيف فلو اهمل زره حتى بدت العورة عند الركوع مثلا بطلت الصلاة لفقد الشرط وهو الستر لا قبله لتحقق الستر المعتبر فيما
وكونه بحيث يبدو العورة ولو بقيت عاله لا يقدح لامكان التحفظ فى حال الصلاة بدون فعل مناف ويحتمل عدم صحة الصلاة
راسا كما يقوله بعض العامة لعدم حصول الصلاة فى ساتر بعتبر من وانها ادناها معرض بروز العورة منه لا تقية
وضعفه ظاهر لان عروض الانكشاف عن لازم لامكان التحفظ منه فى حال الصلاة وقول المصنف بطلت حتى انكشاف
لا قبله اى لا قبل الانكشاف المذكور يراد به عدم الصحة من اول الصلاة اشارة الى رد الاحتمال السابق الذى هو قول
العامة فعلى قوله ونظر الغائب تنبيه على ما لا يترتب على الفرق بين المذكورين وتحقيقه انه لو تعدى بهذا المصلى آخر قبل الركوع
بالحال ثم نوى الانفراد حين الركوع فعلى المختار يصح صلاته لعدم المنافى وعلى الآخر لا يصح لعدم صلاة امامه من اولها

وكذا نظر الغائب فيما لو تحفظ المصلى من الانكشاف بعد التحريم بجعل ما تنكشف بعد فعلى الاول يصح بخلاف الثانى ولو فرض
بانكشاف العورة بين بروزها بحيث يراها غير المصلى ومن اهى فقط الا انه رؤية العين لها عند محاذاة الموضع على الاول
الثانى وفاقا للمصنف فى الذكرى لصدق انكشاف العورة فى الحالين واطلق فى المعتبر الصحة اذا بانت له حال الركوع
جزئى فى الذكرى بكفاية اللحية المانعة من الرؤية وحمل المنع لانها خلاف المعهود فى الستر مع اعترافه بانه لو كان
خرق فستر بيده لم يصح لعدم فهم الستر ببعض البدن من اطلاق اللفظ بخلاف ما لو جمع الثوب او وسع الموضع

والجنائز فى هذه المسالة والظاهر عدم الاجزاء فى الموضعين واعلم ان الستر يراعى من الجوانب كلها ومن فوق ولا يراعى من تحت الا ان
يصلى على مرتفع ترى عورته من تحته على الاقرب والفرق انه اذا صلى على وجه الارض تعسر التطلع حينئذ مع ان العادة لم يجر بمثله بخلاف
المرتفع لان الاعين تشد بسلاد ادراك العورة خاتمة لا يجوز الصلاة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك ونحو بغاله ساق
هذا قول الشيخين استنادا اليهما فى المبسوط والمذكور وبه قال جماعة من الاصحاب وعلل بان النبى صلى الله عليه وآله لم يفعله وكذا
الائمة صلوات الله عليهم والصحابة ومن بعدهم ولا يخفى ضعف هذا الاحتجاج فانه يستلزم على النفى مع ان صلاة تهمة مخصوص ومن الذى يتبع ذلك
فى الاوقات المعروفة حتى حاط علما بانهم لم يصلوا فيه على انه لو علم ذلك لم يكن دليلا على عدم الجواز فان الملابس لما يتسع فيهما
المعارف ومعلوم ان اهل الحجاز واكثر العرب ما كانوا يلبسون هذا لانه خلاف عادتهم بل لو علم انهم كانوا يلبسونه واذا ارادوا
الصلاة نزعوه لم يكن ذلك دليلا على المنع لعدم العلم بان نزعهم له كان على اعتقاد الوجوب او الاستحباب ولو حرم لبس هذا فى
الصلاة لزم تحريم كل ما لم يصل فيه النبى والائمة عليهم السلام بعين الدليل السابق والمعتمد الجواز لكن يكره بخلاف كثير الاصحاب ومنع
المصنف الساتر من الصلاة فى الشمشك والنعل السندى الا صلاة الجنازة وجوزها فى ذى الساق وهو ما يجاوز المفصل بين الساق والقدم بحيث
يغطى بعض الساق كذا سماه متأخروه كالخف والجرموق قال فى الذكرى والجرموق خف واسع قصير يلبس فوق الخف وكذا
الذى نعرفه ووجدناه فى كلام بعض المعتبرين ان الجرموق هو ما يلبس فوق الخف يقال له بالفارسية سرموزه وهذا البحث
ضعيف بل هو قريب من الشمشك بجواز الصلاة فيه لقيضى الصلاة فى طل الشمشك ونحوه ويدل على الجواز فى الخف ما رواه البزنطى
عن الرضا عليه السلام وما رواه الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام وفى الجرموق ما رواه على بن مهزيار قال سالته عن الصلاة فى
جرموق وبعثت اليه به فقال يصلى فيه ويستحب فى العربية اى النعل العربية باتفاق علمائنا لما رواه عبد الرحمن بن
ابى عبد الله عليه السلام اذا صليت فصل فى نعلك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك من السنة ورواه معاوية بن عمار عن
الصادق عليه السلام والظاهر انه يجب ان يحرف ابهاميه ليسجد عليهما ولو تعذر امكن السقوط ويكره الصلاة فى ثياب السود
الا العمامة والخف وكذا الكساء لما رواه الكلينى عن رفعه الى ابى عبد الله عليه السلام يكره السواد الا فى ثلاثة الخف والعمامة
والكساء وقال ابن بابويه ولا تصل فى السواد فان النبى صلى الله عليه وآله قال لا تلبسوا لباس اعدائى ولا تسلكوا مسالك اعدائى
فتكونوا اعدائى ويلوح من ابن بابويه فى الكراهة على السواد عدم كراهته عنه كما حكاه فى الذكرى عن كثير من الاصحاب وصرح فى
الذكرى بكراهة المعصفر والمزعفر والثوب الاحمر اذا كان مشبعا بالصبغ استنادا الى بعض الاخبار وجزم مع عدم الشبع وكذا
يكره ما عدا ذلك من الالوان للاصل وفى الرقيق فان حكى ما تحته لم يجز اى وتكره الصلاة فى الرقيق اذا كان لا يحكى تحصيلا
لكمال الستر الا ان يكون تحته ثوب آخر فلا يكره اذ الاسفل ساتر للعورة ولو حكى ما تحته لم يجز قطعا اما الثوب الواحد الصفيق فلا يكره فيه
اسنده فى الذكرى الى ظاهر الاصحاب وروى محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام انه رآه يصلى فى ازار واحد قد عقده على عنقه
واشتمال الصماء اى ويكره ذلك وهو اجماع واختلفوا لذلك فى تفسيره ففسره فى المبسوط والنهاية بالتحفيا لا ازار
وهو ان يجعل طرفيه تحت يده ويجمعهما على منكب واحد كفعل اليهود وهذا اللفظ يحتمل امرين ان يجعل الازار على المنكبين جميعا ثم ياخذ طرفيه
من قدامه ويدخلهما تحت يده ويجمعهما على منكب واحد وهو المتبادر من اللفظ وان يجعله على احد الكتفين مع المنكب بحيث يلتحف به
احد الجانبين ويدخل كلا من طرفيه تحت اليد الاخرى ويجمعهما على احد المنكبين وروى زرارة عن ابى جعفر عليه السلام اياك والتحاف
الصماء بان يدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على واحد والنقاب والقباء يلزمه فان منعا القراءة حرما قال المصنف
فى الذكرى لا يجوز ان يصلى الرجل وعليه لثام يمنعه من القراءة او سماعها وكذا النقاب للمراة ان منعها شيئا من ذلك وفى الذكرى
مصيرة التحريم على منع القراءة ولم يذكر منع سماعها وروايته الحلبى عن الصادق عليه السلام وقد ساله هل يقرا الرجل فى صلاته وثوبه

وفي معتبر سماعة في الرجل يصلي ويتلو القران وهو متلثم فقال لا باس به وان كان لها صوت
فقال لا باس بذلك اذا سمع الهمهمة ما يستشهد من لثم الذكر وساله عن المراة تصلي متنقبة قال اذا كشفت من موضع السجود فلا باس به وان اسفرت
كشفت عن فيه فهو افضل قال ... وفي الفقيه المسند وروي عن ... ايضا كذلك
فهو افضل وذكر القراة في العيان حتى يخرج المثال فاتجمع الاذكار الواجبة ايضا كذلك ذكر هذا علي بن الحسين بن بابويه ومعناه من الشيخ ...
ذكر ذلك الشيخان والمرتضى وكثير من الاصحاب قال الشيخ في التهذيب ... قال لا تصلي احدكم وهو متختم وهو كالبد ...
والواجد به حتى استند قال في الذكرى قد روى العامة ان النبي صلى الله عليه واله قال لا تصلي احدكم وهو ... الى البر المسند ودون النصوص وهو سند لا يعيد ...
الوسط وحكى القول بكراهته في المبسوط وكانه يحاول بذلك ما يدل على كراهة اللثام المسند ودون النصوص وهو مسند لا يعيد
اصطلاحا في ذلك فلا كراهة وظاهره وتزن الحنك المراد به ادارة العمامة تحت الحنك وهو سنة وقال ابن بابويه لا يجوز ...
لمرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام من تعمم فلم يتحنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ومثله رواية عيسى بن حمزة ...
ولا دلالة فيهما على منع الترك ثم بل لا دلالة على تاكد الاستحباب قال في الذكرى استحباب التحنك عام قال الصدوق ...
عمار عن الصادق عليه السلام انه قال من خرج في سفر فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وقال ...
صحت ليجزع من بيته معه ان يرجع اليهم سالما وقال عليه السلام عجبت ممن ياخذ في حاجته وهو معتم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته
وقال النبي صلى الله عليه واله الفرق بين المسلمين والكافرين التلحي وهو تطوق العمامة تحت الحنك ... هذه السنة يحمل ...
العمامة تحت الحنك ولو ادام ادارها عنه فمن نادى السنة به ... فلا خلاف في المصوم وكذا يتردد في الزكوة
الرداء للامام وهو الثوب الذي يجعل على المنكبين لان سليمان بن خالد سال الصادق عليه السلام عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه ...
فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها ولانه ممن تتمم بفضيلة الامامة ينبغي ان ... ميتهم في زي العبادة
ومقتضى كلام الذكرى استحباب الرداء مطلقا ولبس ببعيد الا انها لان كراهته تركه للامام لا تقتضي عدم استحبابه لغيره ...
التعليل بسير الامام به يشعر باختصاص الاستحباب به ان ثم ويتادى السنة بمسمى الرداء روى زرارة عن الباقر عليه السلام
ما يجزيك ان تصلي فيه ان يكون على منكبيك مثل جناحي خطاف وروى جميل قال سال مرازم ابا عبد الله عليه
وانا معه حاضر عن الرجل يصلي في ازار مرتديا به قال يجعل على رقبته منديلا او عمامة يرتدي به
الحديد ظاهرا ولو كان مستورا جاز من غير كراهة وروى موسى بن اكيل عن الصادق عليه السلام لا باس بالسكين والمنطقة
للمسافر ومنطقة وزرة ولا باس بالسيف وكل آلة سلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز في شيء من الحديد فانه مسخ
نجس اذا كان الحديد في غلاف فلا باس به اورده الشيخ في التهذيب والجمع بينهما حمل المطلق على المقيد والخبر
محمول على كل جهة استحبابه مجازا كما اشار اليه المحقق لانه طاهر باتفاق الطوائف وفيقتصر في الحكم على موضع الاتفاق
وفي ثوب المتهم المراد به المتهم بالتساهل في النجاسة كما في ... في غير ذلك الكتاب احتياطا للعبادة وروى الشيخ في الصحيح
بن القاسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب وفي ازارها وعلم انها ... اذا كان اباه سال الله ...
ان به لمن يعلم انه يشرب الخمر فنهى عليه السلام عن الصلوة فيه حتى يغسله ولان في صحيحة اخرى لعبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام
بالصلوة في ثوب اعيرته لمن علم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ولا يغسل من اجل ذلك فصلا باس لم يستيقن نجاسته ...
منه عليه السلام الاذن في لبس الخفاف الذي يباع في السوق والصلوة فيها الى ان يعلم انه ميت بعينه ... الى ...
المراد بالنفي الكراهة في الذكرى اثبت الكراهة في ثوب من لا يتوقى النجاسات وملابسته ... على هذه ...
وحاملة ... والخلخال المصوت للمراة في الذي له صوت احترز به عن الاصم فانه لا باس به وعلى الحكم بانه
به رواية عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه ساله عن الخلاخل هل يصلح لبسها للنساء والصبيان قال ان كان ...

والصلوة في ثوب فيه تمثال او خاتم فيه صورة وكذا ... ومقتضاه ثبوت كراهة المصوت مطلقا
والسيف المذكور سوى الرجل والمراة والمراد بالتمثال والصورة ما يعم مثال الحيوان وغيره صرح بذلك المصنف في التحرير واسند
به الى الاصحاب نظرا الى اطلاق عباراتهم وابن ادريس خص الكراهة بما عليه الصور والتماثيل من الحيوان بدليل
... ما رواه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام انه ساله عن الصلوة في ثوب يكون في علمه مثال طير او غير ذلك قال لا وفي
... مثال الطير وغيره ان لا يجوز الصلوة فيه وعن الرضا عليه السلام انه كره الثوب الذي فيه التماثيل ولان المراد من الا
... الاشتغال بالنظر الى ذلك حالة الصلوة وهو مثال الحيوان وجوهره ويدل على الثاني قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل
... عن اهل البيت عليهم السلام انها قصور الاشجار وفي صحاح العامة عن ابن عباس انه قال للمصور سمعت رسول الله صلى الله عليه
واله يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا تعذبه في جهنم وقال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا
... وعن الباقر والصادق عليهما السلام قالا قال رسول الله صلى الله عليه واله ان جبرئيل اتاني فقال انا معاشر الملائكة
لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد وهذه كلها تشعر بما قال ابن ادريس وبعضها صريح في ذلك والتحقيق انه لا يلزم من جواز
... عدم كراهة الصلوة فيها فالمعتمد ما عليه الاكثر وكيف كان فلا يحرم الصلوة بذلك خلافا للشيخ لان ذكر الكراهة في بعض
... الاصحاب ... علي حمل كلامه عليها ... ولان رواية عمار ضعيفة به يحمل على الكراهة ... ويتادى عن ...
... الكراهة ... على موضع ... ولو ... لا يتعداه ... ولو في الباس عن الثوب الذي فيه تماثيل اذا
... الصورة في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
في المكان ودينه

... كل مكان مملوك او في حكمه خال عن نجاسة متعدية يصح الصلوة فيه المراد به مكان المصلي ومن شرط الصلوة المكان
... بالاتفاق ويراد به باعتبار اباحة الصلوة فيه وعدمها الفراغ الذي يشغله بدن المصلي او يستقر عليه ولو بوسائط
... باعتبار اشتراط طهارته وعدمها ما يستقر عليه بعد ان شاء الله تعالى والشارح الفاضل والمحقق عرف المكان بالاعتبار الاول في
... الفقهاء بانه ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط وما يلاقي بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلوة كما
... لا ساجد ... ذي ... وصدره ويشكل عليه ... ما يلاقي ثياب المصلي من المكان الذي يعتبر اباحته لصحة الصلوة وكذا
... من مواضع الملاقاة اذا لم يكن له هو ... كثوب طرح محاذيا بالصدر ... فان عد ذلك من المكان يقتضي
... حتى لو كان مغصوبا ... صدره عليه لا ... البطلان ... اعتبار هذا الموضع في الصلوة ... خارج منها ...
... لان العمل الخارج انما يبطل اذا بلغ الكثرة ولا ... كل على عكس كل منهما السقف لو كان مغصوبا وكذا الجدران ...
... انه على التعريفين ... بطلان صلوة المصلي تحت السقف والجدران المغصوبين مع ان المصلي متصرف بكل منهما منتفع به فان
التصرف في كل شيء بحسب ما يليق به والانتفاع به بحسب ما اعد له لان ذلك لا بد منه ... لكن هل تبطل الصلوة
... الغصب من التصرف لا اعلم لاحد من الاصحاب المعتبرين تصريحا بذلك بصحة ولا افساد والوقف من منع الدلالة الى ان
... اذا عرفت هذا فاعلم ان اطلاق المكان على المعنى السابق على ما سبق من الاستيلان اللفظي وارادة حكم المملوك
... المستاجر والمستعار ... وعموما كالمعمر والماذون فيه من ذلك اباحته عموما او خصوصا صريحا كالاذن في الصلوة ... فيه
... ونحوه ... الضيف منزله او شاهد الحال كما في الصحاري الخالية من امارات الضرر ... والمساجد والربط ونحوها
ومباح الاصل ... ولو صلى في المغصوب عالما بالغصب اختيارا بطلت صلوته وان جهل الحكم حرم الصلوة في المكان المغصوب
... باجماع العلماء الا من شذ وتبطل عندنا وعند بعض العامة لان النهي في العبادة يدل على الفساد ويتعلق النهي هنا بمكان الصلوة وهو
... شرط فيها والطمانينة ونحوها ... والتقييد العالم للاحتراز عن ... وبالاختيار عن حال الاضطرار كالمحبوس في

كانت ... وفي ... وانات الار
ولا يحرم ... في صحيح عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام

كان مغصوب والمتوسط رضا مغصوبه عالما او جاهلا اذا اراد الخروج منها مخلصا من المغصوب ومن يخاف على نفسه التلف [illegible]
مكان مغصوب والمتوسط رضا مغصوبه عالما او جاهلا اذا اراد الخروج منها مخلصا فان الصلوة فى هذه المواضع كلها صحيحه لنفى التحريم ح اذ هو تكليف ما لا يطاق
والعابط زوال المنع من التصرف للضرورة فان الصلوة فى هذه المواضع كلها صحيحه لنفى التحريم ح اذ هو تكليف بما لا يطاق وسفره وهل
المحبوس ونحوه يصلى بحسب تمكنه والخارج من المغصوب مع ضيق الوقت بان اجمع من الحيثين فيخرج على العادة مصليا وعطف هل [illegible]
بان الوصلية بمعنى المدرجه فى العالم وكذا ناسيه فتبطل صلوتهما لا انه جهل الحكم الواجب معرفته تقصير من المكلف فلا يعد عذرا ولو [illegible]
نسيانه لوجوب تعلمه بعد ولا فرق فى هذه الاحكام بين الغاصب وغيره سواء كان المغصوب محل الصلوة ولم يقض وجه لصحة الصلوة [illegible]
العين اسعها بما كان فبل الغصب من شاهد الحال حكاه فى الذكرى ويضعف بان شاهد الحال يزول بادنى سبب وعلى القول به فيبنى [illegible]
ان يكون ما يجوز لغير الغاصب عملا بالظاهر ولا فرق فى الغصب بين غصب العين وهو ظاهر وغصب المنفعه كما فى انكار الاجاره كذبا [illegible]
ولو جهل الغصب صحت صلوته [illegible]
اخرج روشنا او ساباطا فى موضع لا يحل له او بنى بالا فهو العين كالمغصوب
انكال الاصح صلوة الجاهل فلعموم قوله عليه السلم الناس فى سعة ما لم يعلموا واما الناسى فوجه الاشكال فيه يظهر من الكلام فى ناسى نجاسة [illegible]
وهذا رجوع من المصنف من الجزم الى التردد فان الكلام على المسئلة هنا كالكلام هناك والفتوى فى الموضعين سواء
ولو امر المالك الاذن بالخروج تشاغل به سلوم ان الجار الاول متعلق بامر والاذن اسم فاعل والماذون فيه محذوف [illegible]
من سياق العباره يصح تصويره بالصلوة وبالكون اى الاذن فى الصلوة او الاذن فى الكون ووجوب التشاغل ح بالخروج على الفور [illegible]
فان ضاق الوقت خرج مصليا لا بها جائز
ظاهر لمنع التصرف بزوال الغير عنه اذنه فيكتفى مع تصريحه بما يقتضى النهى
مصليا فيجمع بينهما بحسب الامكان ويومى للركوع والسجود بحيث لا يشتغل عن الخروج عن المشى المعتاد ولو صلى ثم [illegible]
وكذا الغاصب اى فى وجوب التشاغل بالخروج من المغصوب والعود [illegible]
خروج لم يصح لتوجه النهى الى العباده فتفسد
يعرج من المكان اللازم من اختصاص التنبيه بالماذون اذ المصلى غير متشاغل بالخروج بصارع به فى عدم الصحه من حيث انه [illegible]
وقد سبق اول الكلام ولو امر بعد التلبس مع الاتساع احتمل الاتمام والقطع والخروج مصليا [illegible]
الفاضل ان البحث انما هو فيما اذا اذن له فى الاستقرار بقدر زمان الصلوة والا لم يحتمل الاتمام مستقرا بل ولا خارجا ولو كان [illegible]
عليه العباده ولا يرشد اليه الدليل والملازمه فيما ادعاه غير ظاهره والظاهر من العباره انه اذا اذن له المالك بحيث [illegible]
له الدخول فى الصلوة ثم بعد التلبس بها والدخول فيها امره بالخروج فانه بنا فى ما ذكره المصنف من الاحتمالات ووجه الاول [illegible]
انه شرع فى صلوة صحيحة باذن المالك فيحرم قطعها ودليل الكبرى قوله تع ولا تبطلوا اعمالكم ويمكن المعارضه بقوله عليه السلم [illegible]
لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه وحق العباد مبنى على التضيق المحض فيقدم على حق الله تع ولانه امر بالمنكر لان ابطال [illegible]
حرام كما ان فيه نظر لان المنكر قطع الصلوة على وجه لا الخروج من ملك الغير والمامور به هو الثانى دون الاول لان [illegible]
من كل وجه الثانى ان العاريه غير لازمه ولم يعتبر كون الشروع فى الصلوة مقتضيا له فيكون النهى موجبا للخروج المتعذر [illegible]
الصلوة لانه فعل كبير ولا مكان استدراك الصلوة بخلاف حق الادمى فالمصير فيه اكثر ويعارض المفسدتين بتعين اخفهما [illegible]
التكليف باكمال الصلوة لان شرطه الخلو من المفسده والتصرف فى مال الغير بغير حق مفسده ووجه الثالث ان الجمع بين الواجبين [illegible]
اولى من تضييع احدهما ويشكل بان الجمع غير ممكن لا تفويت اكثر اركان الصلوة واجزائها مع ان اكمال الصلوة المضيق غير معلوم فيترجح [illegible]
القطع والصلوة خارجا الا مع الضيق فيخرج مصليا ومما في الابطال ان لزوم العاريه انما يكون بسبب من المالك والشروع فى [illegible]
ليس من فعله واذنه فى الاستقرار لا يدل عليه باحدى الدلالات فان الاذن فى الاستقرار اعم من الصلوة والعام لا يدل على [illegible]
واذا انتفى سبب اللزوم لا عارية وبهذا البيان يعلم ان موضوع المسئلة هنا اذا اذن المالك فى فعل الصلوة وكذا يعلم من [illegible]
المصنف الاتيه بعد فصل ولو كان الاذن فى الصلوة فالاتمام اى فالاتمام واجب او متعين وتحقق ان [illegible]

الاذن المالك فى الامر اللازم شرعا يفضى الى اللزوم فلا يجوز له الرجوع بعد التحريم كما لو اذن فى دفن الميت فى ارضه واذن فى رهن
على دين الغير فانه لا يجوز له الرجوع بعدهما ويجوز صلوته والى جانبه او امامه امرأة تصلى وفلان سواء صلت بصلوته
ام منفردة وسواء كانت زوجته او محرما له او اجنبية والا قرب الكراهيه الضمير فى صلوته لا يرجع له ظاهر فى العباره لان الصاير
التى قبله من اول الباب بمقتضى السياق عودها الى المكلف الصادق على الرجل والمرأة والخنثى ولا يستقيم عود هذا اليه كما هو ظاهر
الا ان يتكلف عودها اليه باعتبار كونه رجلا او خنثى بمعونة قوله والى جانبه او امامه امرأة تصلى ويحرر البحث انه هل يجوز لكل من
الرجل والمرأة ان يصلى الى جانب الاخر او مع تقدم المرأة بحيث لا يكون بينهما حائل او بعد عشر اذرع فيه قولان احدهما وبه قال
الشيخ وابن حمزة وجماعة لا يجوز وتبطل صلوتهما معا لما روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال اخروهن من حيث
اخرهن الله والامر للوجوب وحيث للمكان ولا مكان يتعلق به وجوب التاخير الا المتنازع اجماعا فيتعين التاخير فيه والامر بالشئ
يستلزم النهى عن ضده المقتضى لفساد العباده وفى بعض هذه المقدمات نظر ولما رواه عمار عن ابى عبد الله عليه السلم
وقد سئل عن الرجل له ان يصلى وبين يديه امرأة تصلى قال لا يصلى حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشر اذرع وان كانت عن
يمينه او عن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك وان كانت تصلى خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المرأة قاعدة او
نائمة او قائمة فى غير صلوة فلا بأس وترك الاستفصال عن المرأة فى السؤال يدل على العموم فى الزوجة وغيرها ويراد يصلى بها
خلفه تأخرها بحيث لا تحاذى شئ منها بدنه ويرد على الروايه ضعفها بعمار فانه فطحى وعدم مطابقتها للقول بالتحريم لاشتمالها
على اعتبار زيادة على عشر اذرع فى التباعد ولم يقل به احد والثانى وبه قال السيد المرتضى وابن ادريس واكثر المتاخرين
الكراهه للاصل ولرواية جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم فى الرجل يصلى والمرأة تحاذيه قال لا بأس لا يقال لا دلالة فيه
على ان المرأة تصلى لانا نقول ترك الاستفصال دليل العموم لا يقال الخاص مقدم لانا نقول اعتضد عمومه بصحيحه محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الرجل يصلى فى زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تحاذيه فى الزاويه الاخرى قال لا
ينبغى ذلك فان كان بينهما ستر اجزأه لا يقال لا دلالة فيه على ان ما بينهما اقل من عشر اذرع لانا نقول لولا ذلك لم يستقم الكراهيه
المستفاده من قوله لا ينبغى فانها ظاهرة فى الكراهيه ومع بعد عشر اذرع لا كراهيه اجماعا ويؤيد ذلك الاصل واطلاق
الامر بالصلوة وعمومها فى الروايه الاولى من المطاعن قال الشارح الفاضل هذا البحث انما هو فى حال الاختيار اما فى الاضطرار فلا
كراهه ولا تحريم ويشكل بان التحاذى ان كان مانعا من الصحه منع مطلقا لعدم الدليل على اختصاص الابطال بموضع دون اخر
واعلم ان المسئلة فى كلام الاصحاب مطلقه بمعنى ابطال المحاذاة وتقدم المرأة بطلان الصلوتين سواء تقدمت احديهما ام
اقترنا بتكبيرة الاحرام وسواء علم كل منهما بالاخر ام لا ويشكل البطلان فيما اذا سبقت احديهما لسبق انعقادها الاولى واختصاص
المتاخر بالنهى المقتضى للفساد ومع عدم انعقاد صلوته فكيف تبطل بها صلوة المتقدمة ولا كذلك مع الاقتران لعدم الاولويه هنا كما
تردد فى الذكرى ووجه الابطال بتحقق الاجتماع فى الموقف المنهى عنه ولا دلالة فيه لان النهى مختص بالمتاخر كما هو ظاهر اذ لا
تقصير من السابق وكذا لو صليا ولا يعلم احدهما بالاخر لامتناع تكليف الغافل الا ان يقال ان التحاذى ونحوه مانع الصحه كالحدث
فمتى تحقق ولو بعد الصلوة ثبت البطلان وهو بعيد لعدم الدليل الدال على ذلك وفى عبارة المصنف شئ اخر وهو ان ظاهرها اختصاص
القول بالنهى بتحريم ما لو صلى الرجل اذا صلت المرأة تحاذيه او امامه وقد كان الاولى التعميم فيقال ان الحكم لهما معا وليس بعض الحكم لهما معا
وليس بعض الحكم لهما معا وليس بعض الحكم فى الروايه عنها له لانها وردت على وفق السؤال وقد ظهر من الاخبار السابقه ايدل على فى
ومعنى التحريم او الكراهيه اى على القول بهما مع الحائل او بعد عشر اذرع ولو كانت وراءه صحت صلوته فلا حاجة الى اعادته والمراد
من بعده سماعا والاولى حذف الثانى من عشر واصل المصنف اثبتها تبعا للحديث ولو ضاق المكان عنهما صلى الرجل ولا يحب ايا

على القول بعدم المحاذاة واستدلالا على القول الاخر بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم في المراة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا
فقال لا ولكن الرجل يصلي فاذا فرغ صلت المراة وقيده في الذكرى بسعة الوقت فظاهره انه مع الضيق يصليان جميعا
لا يساعده الدليل العقل بما ذكرناه ولا يبعد ان هذا الاولى
وهي موافقة لما حكيناه عن الشارح آنفا وقد عرفت ان الاجماع ... في المكان المتنجس بنجاسة ... الرجل في ... والمصنف
هي في المكان الذي لا يصيب به الماء ليثبت تسلطها على ... في بطلان الصلاتين كان الاولى
والاقرب اشتراط صحة صلاة المراة لولاه في ...
او الرواية السابقة عمدتها المباح اصالة ... بكون جميع الامور المعتبرة
بقوله والاقرب اشتراط صحة كل منهما من الصلاتين لولاه اي لولا ما ذكر من المحاذاة ... ووجه القرب ان الفاسد كالعدم
حاصله سوى ذلك لتكون الصلاتان معا باطلتين حتى لو كانت احديهما باطلة بسبب اخر صحت الاخرى ... على الفاسد ايضا ...
ولان اطلاق الصلوة محمول على ما عند الفقهاء على الصحيحة في غالب ابواب الفقه ويحتمل عدم صدقها على الفاسد ايضا
لا بعض المجانين والاول اصح لان اطلاق الشارع لفظ الصلوة انما يراد به الصحيحة لعدم توجه الامر الى غيرها وعدم اجزاء الاخرى
على الفاسد واحترز المصنف بقوله لولاه عن لزوم اشتراط البطلان بالصحة المقتضي لاشتراط الشي بنقيضه فكانه قال
لابطال الصلوتين هذا انتفاء سبطل اخر في واحد منهما وبه يندفع ما قيل ايضا من ان المانع انما هو صورة الصلوة وهو باطل
لعدم اعتبار الشارع اياها ولو اعتبرت لابطلت صلوة الحائض والجنب وهو باطل ايضا والا لاجتمع الضدان او ...
بلا مرجح اذ ليس المراد اشتراط الصحة عدم البطلان بسبب اخر ومعناه الصحة على تقدير عدم المحاذاة والعدم ...
الحائض او غير المتطهر وان كان ناسيا لم تبطل صلوته ... على اشتراط صحة الصلوتين لولا المحاذاة لبطلانها
المذكور لو صلت الحائض ورجل يحاذيها يصلي لم تبطل صلوته لان المحيض مانع من صحة صلوتها فانتفى شرط بطلان صلوته
فلا يبطل وكذا لو كانت غير متطهرة ... عالمة ... العلم ... فلان فقد الشرط لانتفاء المشروط
لو نسيت الحدث فظنت انها متطهرة ... صلوتها ظاهرا لا انها ... لانا نقول الصحة عند الفقهاء اسقاط القضاء وهي ...
في هذه الصورة ولا يلزم من عدم العلم بالفساد الحكم بالصحة وكذا لو كان الثوب نجسا ونحو ذلك وفي الرجوع
حينئذ نظر كان الاوجه ان يقول ... وفي رجوع كل منهما الى الاخر لان الحكم عام للرجل والمراة وفيها النظر من انه ...
بفساد صلوته قبل منه قطعا لان اقوال العقلاء على انفسهم جائزة ولان الفساد من فعله وربما كان خفيا لا يطلع عليه الا
من قبله ولان عدم الرجوع ... اشتراط صحة الصلوتين لولا المحاذاة في البطلان بهما لا يحصلان والثاني ...
نعم ينبغي الاول بان الثاني ان الصحة لا يعلم الا من قبل المصلي لتعلقها بامور قلبية واعمال خفية لا يعلمها الا ...
والمصلي فلو تعلق بها تكليف مكلف ولم يقبل فيها قول المصلي لزم تكليف ما لا يطاق وفيه نظر لان الشرط ان كان هو
ظاهرا فيكفي فيها الاسناد الى اصالة صحة فعل المسلم حتى يعلم المبطل وقد ... يعلم لا من قبل المصلي فلا يلزم تكليف
بما لا يطاق وان كان هو الصحة بحسب الواقع لم يكف الرجوع الى المصلي لامكان الفساد بوجه لا يعلمه ومن انه
يقبل والاول اقوى لان اخبار المكلف بصحة صلوة نفسه وفسادها اخبار عن فعل نفسه فاذا حكم ببطلانه لزم منه صحة صلوة ...
او فسادها فلا يكون شهادة على الغير ولا اقرارا عليه اذا عرفت ذلك فهنا امران هل هذا الرجوع على طريق الوجوب ...
ليس في العبارة تصريح بواحد من الامرين والدليل ينساق الى الوجوب لانه متى صح الرجوع الى المراة المحاذية في صحة ...
تحتم على الرجل اعادة صلوته وكذا في الطرف الاخر لان شرعية الاعادة حينئذ موقوفة على تحقق الاعادة ...
لا شرعية الاعادة كذلك اذا قلنا برجوع كل منهما الى الاخر في الصحة والفساد هل يكون ذلك قبل ...
او بعدها او في خلالها او مطلقا ليس في عبارة احد من الاصحاب الذين اطلعت على كلامهم تعرض الى ذلك والذي ...

النظر

ان كان قبل الصلوة وجب قبوله وان كان بعدها فان اخبر احدهما بان صلوته كانت باطلة لم يؤثر ذلك في صلوة الاخر التي
حكم ببطلانها ظاهرا بالمحاذاة لصلوة الاصل فيها الصحة وان اخبرا بانها كانت صحيحة فلا اثر لثبوت البطلان بل ذلك هذا اذا شرعا في الصلوة
عالمين بالمحاذاة المفسدة ولو شرعا وكل منهما غير عالم بالاخر كما في الظلمة او ظن الرجل كون الاخر رجلا فظهر في غايتها كونه امراة
ففي الابطال هنا تردد فان قلنا به فهل يرجع احدهما الى الاخر في بطلان صلوته لينتفي الاخرى نظر من الحكم ببطلانها وكونها سابقة على
ظاهر العبوة فلا يؤثر فيها الحكم بالبطلان الذي قد علم خلافه بخلاف الصلوة التي دخلها المصلي على اعتقاد فسادها فانها لا تنقلب
صحيحة بعد لفوات النية وان كان في خلالها فان شرعا فيها عالمين فلا كلام في الابطال وكذا لو علم احدهما اخفض ببطلان صلوته
وان لم يعلم كل منهما بالاخر ثم علما ففي رجوع احدهما الى الاخر في بطلان صلوته لينتفي صلوة الاول التردد ولو لم يتعد
نجاسة المكان الى بدنه او ثوبه صحت صلوته اذا كان موضع الجبهة طاهرا على راي اختلف الاصحاب في اشتراط طهارة محل
مكان المصلي من النجاسة بعد اتفاقهم على انه اذا كان فيه نجاسة متعدية الى المصلي ومحموله لم يعف عنها لا تصح الصلوة سواء كانت
في مساقط اعضاء السجود او فيما حاذى بدن المصلي وثيابه واجمعوا على اشتراط طهارة مسجد الجبهة مطلقا سواء كانت متعدية
ام لا ولو كانت النجاسة متعدية الى ما يعفى عنه في الصلوة فقد نقل الشارح والمصنف عنه اجماعنا على اشتراط خلو المكان
منها واطلاق عبارة المنتهى يوافق ما نقله الا ان ما ذكره دليلا يؤذن بخلافه وكذا عبارة التذكرة تشعر بان الاجماع مختص بالنجاسة
التي لا يعفى عنها وقد صرح شيخنا الشهيد في الذكرى بذلك فقال ولو كان المكان نجسا بما عفي عنه كدون
الدرهم دما وتعدى فالظاهر انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي ثم احتمل البطلان معللا بعدم ثبوت العفو فعلى هذا موضع
الخلاف ما اذا كانت النجاسة غير معفو عنها ولا تتعدى وهي في غير مسجد الجبهة فللاصحاب فيه قولان احدهما وبه قال الشيخان
واكثر الاصحاب لا يشترط طهارة المكان مستدلا بما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر قال سالته عن الشاذكونة يكون عليها
الجنابة ايصلي عليها في المحمل فقال لا باس والشاذكونة حصير صغير ولا يرد ان الصلوة في المحمل حال ضرورة لانه اطلق الجواب
ولم يسال عن امكان النزول وعدمه ولرواية محمد بن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اصلي على الشاذكونة وقد اصابتها
الجنابة فقال لا باس والثاني وبه قال المرتضى وابو الصلاح يشترط وان اختلفا في تعيين المكان لظاهر قوله تعالى والرجز فاهجر
والرجز الرجس ومعنى هجره اجتنابه فيندرج في اطلاق الامر اجتنابه حال الصلوة والامر للوجوب الا فيما دل الدليل على عدم
وجوب الاجتناب فيه ويرد عليه ان المتنازع مما دل الدليل على عدم الوجوب فيه فان الروايتين الدالتين على ذلك
تدفعانه وليحمل النهي هنا على الكراهة كما في الطرق والمعاطن وعلى تقدير ارادة التحريم لا يستلزم علة النجاسة للقطع باتفاقها في
الباقي ولموثقة عبد الله بن ابي بكير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلي عليها قال لا ويحمل
على الكراهة لان فيه جمعا ظاهرا ولان ابن بكير فطحي فلا يعول على ما ينفرد به فالاصح الاول اذا عرفت ذلك فاعلم ان مكان المصلي هو
مسقط كل البدن عند المرتضى ومساقط الاعضاء السبعة عند ابي الصلاح ونسبة المصنف فاشتراطه ولا تشترط طهارة ما سقط
باقي الاعضاء ولا دلالة فيه لعدم استقلاله بالمكان انما يدل على رد قول ابي الصلاح صريحا وعلى رد قول المرتضى بطريق اولى وهو ما لاقى
بدن المصلي او ثوبه من موضع الصلوة واسنده الشارح الى ظاهر كلام الشيخ وحكى قولا رابعا حاصله ان الصلوة تشتمل على حركات
وسكنات واوضاع ولا بد في جميع من الكون فالمكان هو ما يقع فيه هذه الاكوان ونسبه الى الجماعة والمصنف في بعض اقواله
وهذا التفسير لا يناسب هذا البحث لانه لو كان في الهواء نجاسة حاذاها بعض عنها ما بين المصلي لم يلزم بطلان الصلوة بها
على القول باشتراط طهارة المكان ولا نعلم قائلا بذلك
عنه قبله في المنتهى بعدم بطلان صلوته ان قصد ذلك من اول الصلوة او لم يقصد شيئا لا ان قصد السجود فانه لو كبر في مكان نجس يتعدى نجاسته عند السجود فاشتغل ولو لم يصل الى

صلى الله عليه وآله ... المجزرة والاعطان ... نظر لان ...

لو كان في مسجد الجبهة نجاسة لا تتعدى او على بعض الجبهة نجاسة معفو عنها ولم يستوعب المسجد والجبهة
تعدت بطلت ح اذا سجد على الطاهر لعدم تحقق المنافي ج محاذي الصدر والبطن ومواضع
بل في ما يكون المسجد بشرطه فالمتجه عدم بطلان الصلوة ويكره الصلوة في الحمام لا المسلخ كراهية الصلوة في الحمام مذهب
من المكان على ذلك المرتضى خلاف قول ابي الصلاح وتردد الشهيد لنهي الصادق عليه السلم عن الصلوة في مواضع
الاصحاب لنهي الصادق عليه السلم عن الصلوة فيه وقال ابو الصلاح لا يجوز وتردد في الذكرى وفي الاحتمال على علة النهي فانكانت النجاسة لم يكره
الحمام وهي محمول على الكراهية مع ضعف السند وهل المسلخ من الحمام تحمله في الذكرى وجزم هنا وفي المنتهى بعدم الكراهية وهو الاصح لان النهي مختص بالحمام فيتبع
وان كانت كشف العورة فيكون ماوى الشياطين وجزم هنا وفي المنتهى وانما تكره الصلوة في الحمام اذا كان الموضع طاهرا ولو كان نجسا
الاستفاف منه ويعلم انه لا باس بالصلوة على سطح الحمام وبه صرح في المنتهى وبيوت الغائط والنيران والخمور مع عدم التعدي اما الاول فلما رواه الفضيل بن يسار قال قلت
لم يصح ولا واحدا لابي عبد الله عليه السلم اقوم في الصلوة فارى قدامي في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت ولما روي عن الصادق عليه السلم
عن رسول الله صلى الله عليه واله قال ان جبرئيل عليه السلم اتاني فقال انا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد
ولا اناء يبال فيه ولعدم الملائكة يؤذن بكونه ليس موضع رحمة فلا يصلح ان يتخذ للعبادة واما بيوت الخمور ومثلها المسكرات فلما
ان الفقاع كذلك فلانها ليست محل اجابة ولما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر
وهذا مع عدم تعدي النجاسة فيها الى المصلي فلا يجوز قطعا واكتفى المصنف بالتقييد في الاخير لانه باعتبار القيد في الاول
ولا باس بالصلوة على سطح الخمر صرح به في المنتهى لانتفاء المقتضي للكراهية واما كراهية الصلوة في بيوت النيران فلئلا يتشبه بعباد
النيران ما اعدت لاضرامها فيها عادة وان لم يكن موضع عبادتها تمسكا بظاهر تعليلهم ودوران الحكم مع العلة
قال ابه الاصحاب وقال ابو الصلاح بالتحريم وتردد في الفساد وهو ضعيف واكثر الاصحاب على الكراهية والظاهر ان المراد
البيوت فالظاهر انه لا باس ولو صلى على سطح هذه البيوت
من كون النار موجودة في وقت الصلوة وعدمه ويدل عليه ما رواه ابو جميلة عن الصادق عليه السلم قال لا تصل في بيت فيه
المجوس لعدم انفكاكها من النجاسة غالبا كذا علله الاصحاب ويؤيده ما رواه ابو جميلة عن الصادق عليه السلم وقد
فيه مجوسي ولا باس ان تصلي في بيت فيه يهودي او نصراني فان رشت الارض زالت الكراهة لقول الصادق عليه السلم
عن الصلوة في بيوت المجوس فقال رش وصل وبيده المبسوط والنهاية بالجفاف بعد الرش وهو حسن
والكنايس ذهب اليه اكثر علمائنا ويدل عليه صحيحة العيص بن القاسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن البيع
تصلي فيها قال نعم وروي عنه انه سئل عن الصلوة فيها فقال صل فيها قد رايتها ما انظفها قلت ايصلى فيها وان كانوا
فيها فقال نعم ولو كان فيها صور كرهت الصلوة لمكان الصور لا لكونها كنيسة وقال ابن البراج وابن ادريس يكره الصلوة
لانها لا تنفك من النجاسة وفيه منع ويستحب رش الموضع الذي يصلي فيه من البيع والكنايس لصحيحة عبد الله
وقد سالته عن الصلوة في البيع والكنايس وبيوت المجوس فقال رش وصل وهو جواب عن الجميع فيشترك في الحكم
في المنتهى ويكره معاطن الابل وهي مباركها حول الماء ليشرب عللا بعد نهل قال صاحب الصحاح والمطلع
والنهل الشرب الاول والفقهاء جعلوها اعم من ذلك وهي مبارك الابل مطلقا التي تاوي اليها كذا قال في المنتهى
مانهم من التعليل بكونها من الشياطين والقول بالكراهية هو مذهب اكثر الاصحاب وابو الصلاح على اصله السابق
والتردد في الفساد والمستند ما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال اذا ادركتم الصلوة وانتم في مراح الغنم
فيها فانها سكينة وبركة واذا ادركتم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت
تذودها اذا نفرت كيف تشخ بانفها ويتوجه على الاستحباب لمقطوع سماعة قال سالته عن الصلوة في اعطان الابل و

البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها ولو كان الامر للخروج منها للوجوب لما جازت
بعد النضح لتمام العلة منه ولعموم لا يبالي الصلوة في محل كان لقوله جعلت الارض لي مسجدا ولا يبلغ هذا الحديث رتبة تخصيص العموم
فيحمل على الكراهية مضافا الى ما عليه الاكثر ولانه لا يؤمن نفورها فيشتغل المصلي وقد قيل ان عطنها مواطن الجن وليس المانع
منها لانها طاهرة عندنا ولا باس بالمواضع التي تبيت فيها الابل في سيرها او مناخ فيها لعلفها او ورودها لانها لا تسمى معاطن
قاله في المنتهى ومرابط الخيل والبغال والحمير لكراهة فضلاتها ولعدم انفكاكها منها وفي مقطوع سماعة قال
النهي عن مرابط الخيل والبغال وابو الصلاح على اصله السابق ولم يذكره في المنتهى من الوحشية والانسية وقرى
النمل هي جمع قرية في القاموس قرية النمل مجمع ترابها ويكره الصلوة فيها لعدم انفكاك المصلي من اذاها وقتل بعضها
وفي مرسل عبد الله بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلم قال عشرة مواضع لا يصلى فيها وعد منها قرى النمل ومجرى الماء
ذهب اليه علماؤنا وهو في رواية عبد الله بن الفضل ولانه لا يؤمن هجوم الماء فيسلب الخشوع ومن ثم كرهت الصلوة في بطن
الوادي وارض السبخة لعدم كمال تمكن الجبهة من الارض فان حصل التمكن فلا باس روى ابو بصير قال سالت الصادق
عليه السلم عن الصلوة في السبخة لم يكرهه قال لان الجبهة لا تقع مستوية فقلت ان كان فيها ارض مستوية قال لا باس ومثله
الوحل والرمل المنهال والثلج لعدم التمكن ايضا ولقول الكاظم عليه السلم ان امكنك ان لا تسجد عليه وان لم يمكنك
فسوه واسجد عليه وبين المقابر من غير حائل ولو عنزة او بعد عشر اذرع سواء استقبلها او صلى بينها في الكراهية
لصحيحه وقال المفيد لا يجوز الا بحائل ولو عنزة او قدر لبنة او ثوب موضوع ولو كان قبر امام وابو الصلاح على اصله
السابق والاصح الاول اما الجواز فلعموم جعلت الارض لي مسجدا وصحيحة معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلم قال لا باس بالصلوة
بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة وصحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلم وقد ساله عن الصلوة بين القبور
قال لا باس واما الكراهية فان القبور من المواضع العشرة التي نهى الصادق عليه السلم فيها في رواية عبد الله بن الفضل ولرواية
عمار عنه قال سالته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من
بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء والجمع بينها وبين ما تقدم
بالحمل على الكراهية ولا فرق في ذلك بين المقبرة العتيقة والجديدة في ذلك ولا فرق بين القبر والقبرين وما زاد في ذلك وفي توجه
الكراهية عند القبر الواحد تكلف وتزول الكراهة بالحائل والا لزم بقاؤها ولو كان بينهما جدار ان متعددة والاكتفاء
في الحائل بالعنزة مستفاد من كلام الاصحاب والعنزة محركة رمح بين العصا والرمح في راسها زج ذكره قريبا منه في القاموس
وكذا تزول بالبعد المذكور في الرواية ولا يكفي كونه خلف المصلي من دون البعد خلافا للشيخ ولو صلى وسجد في المقبرة
لم يخرج عن الكراهية بخلاف ما لو بعدت القبور منها ذكره في المنتهى ولو سجد المصلي على القبر لم يحرم الا ان يعلم نجاسته
لاختلاطه بصديد الموتى وتكرر النبش وقال ابن بابويه يحرم واما الصلوة عند قبر الامام فقد اطلق المفيد كل
وقال الشيخ قد وردت رواية بجواز النوافل الى قبورهم عليهم السلم والاصل الكراهية ويظهر من كلام الذكرى في احكام الجنائز
ان الطائفة الامامية على خلاف ذلك في الفريضة والنافلة وهو مستفاد من الرواية التي اشار اليها الشيخ فان فيها ان المصلي
خلف الامام ويصلي عن يمينه وشماله ولا يجوز تقدمه وهو يتناول الفريضة والنافلة قال المصنف في المنتهى المراد بقوله لا
تكون الكراهية لاقتضاء التحريم قال ويعلم من ذلك كراهية الاستدبار له في غير الصلوة وقد روي عن الباقر عليه السلم ان
الصلوة الفريضة عند قبر الحسين تعدل عمرة وغير ذلك من الروايات وجواد الطرق دون الظواهر
ذهب اليه اكثر علمائنا وقال المفيد وابن بابويه لا يجوز والمذهب الاول اما الجواز فللعموم السابق واما الكراهية فلحجة

من الصادق عليه السلم قال سالته عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس ان تصلي في الظواهر التي بين الجواد فاما على الجواد
فلا تصل فيها وننهاها صحيحه محمد بن مسلم عنه عليه السلم وغيرها ولا فرق في الكراهيه بين ان يكون في الطريق سالك
وقت الصلوة او لم يكن للعموم ولا فرق في الطريق بين ان يكون اسقط انها كبيرا او لا لشمول الاسم لها ولقول الرضا عليه السلم
كل طريق يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة او لم تكن فلا ينبغي الصلوة فيه وجوف الكعبه في الفريضه وسطحها
هذا هو المشهور وعليه الفتوى وقال الشيخ وابن البراج بحرم صلوة الفريضه فيها عملا بظاهر قوله تع و
من لوا وجوهكم شطره اي نحوه وانما يتحقق ذلك اذا كان خارجا منه ولان النبي صلى الله عليه واله دخل البيت ودعا في نواحيه
موقف على بابه فصلى ركعتين وقال هذه القبله فاذا صلى فيها في جوفها لم يصل الى ما اشار اليه بانه هو القبله
وروى محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال لا تصلي المكتوبه في جوف الكعبه ولا يستدل به لاستدبار قبله على التوجه
اليها في الصلوة فيكون حراما وجوابه ان المراد بالنحو الجهه وليس المراد جهه جميع البيت قطعا بل اي جزء كان منه بحيث يحاذي
المصلي منه جهه من جهات البيت وهذا المعنى قائم فيمن صلى داخلا وكذا قوله صلى الله عليه واله هذه القبله الخارجيه
به ما قلنا والنهي في الروايه محمول على الكراهيه والاستدبار بان الامر اذا اشتمل على ترك الاستقبال او اداى الى عدم
عضو منه وروى يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله عليه السلم حضرت الصلوة المكتوبه وانا في الكعبه افاصلي فيها
قال صل وروى محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم لا تصلح المكتوبه جوف الكعبه فاما اذا خاف فوت الصلوة فلا باس
والحمل على الكراهيه جمعا بين الادلة اوجه والصلوة على سطحها كالصلوة في جوفها وفي روايه عن الرضا عليه السلم انه يستلقي
على قفاه ويصلي موميا بعينيه الى البيت المعمور ولا عمل عليها اما الان فلا فحوى نطقها وجوازها حجه على من يقول بالاستقرار
بالقبله وفي بيت فيه مجوسي ولا باس ببيت فيه يهودي او نصراني لظاهر قول الصادق عليه السلم
لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي في بيت فيه يهودي او نصراني في الروايه وان كان ظاهرها مطلق البيت الذي
فيه مجوسي الا انه يحتمل ان يراد بها بيته ولم يشترط المصنف الى فاعل بيته في الذكرى والنهايه
نار مضرمه اي بكره الصلوة وبين يديه نار مضرمه اي موقده وقال ابو الصلاح لا يجوز ويتردد في الافساد دليل
مع العمومات ما روي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه
يصلي اليه اقرب من الذي بين يديه وعلى الكراهيه صحيحه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل يصلي
لسراج موضوع بين يديه في القبله فقال لا باس له ان يستقبل النار وفي روايه عمار النهي عن الصلوة الى النار
في مجمره او قنديل معلق والجمع بالحمل على الكراهيه اوجه ولا يعين طعن ابن بابويه والشيخ في الروايه الاولى بالارسال
والسند وترجيح موافقتها للعمل الاكثر او تصاوير اي تكره وبين يديه تصاوير وتماثيل ذهب اليه الاكثر
واكثر العامه لان الصورة تعبد من دون الله فكره التشبه بفاعله ولانها تشغل بالنظر اليها ولصحيحه محمد بن
قال قلت لابي جعفر عليه السلم اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا باس بها اذا كانت
عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجليك او فوق راسك وان كانت في القبله فاطرح عليها ثوبا وصل
او مصحف او باب مفتوحان وقال ابو الصلاح لا يجوز الى المصحف المفتوح ويتردد في الفساد والاصح الكراهيه
الشاغل عن العباده بالنظر اليهما وفي روايه عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح
في قبلته قال لا وهي محمولة على الكراهيه مع ضعفها بعمار وقد روى داود بن فرقد عن ابي الحسن عليه السلم في
السجود على القراطيس والكواغذ المكتوب عليها وكذا يكره الصلوة الى كل مكتوب في القبله بل الى المنقوش لاشتراك

المتن ويمنع لاشتراك الجميع في الشاغل به عن العباده ولا فرق بين حافظ القران وجاهله ولا بين القارى والامى لان الشاغل
يحصل للجميع كذا صرح في المنتهى واشترط الشيخ كونه قاريا ولا وجه له نعم لا بد ان لا يكون هناك من البصر او انسان مواجه
وكذلك ابن الصلاح وبه افتى الشيخ وجماعه لان فيه تشبها بالساجد لذلك الشخص وربما حصل به الشاغل وفي حديث عائشه
ان النبي صلى الله عليه واله كان يصلي حذاء وسط السرير وانا مضطجعه بينه وبين القبله تكون لي الحاجه فاكره ان اقوم فاستقبله
فانسل انسلالا او حائط ينز من بالوعه البول اي يكره الصلوة وبين يديه حائط ينز من بالوعه يبال فيها لانه
ينبغي تعظيم القبله فلا يناسبه النجاسه ولقول الصادق عليه السلم وقد سئل عن مسجد ينز حائط قبلته من بالوعه
يبال فيها فقال ان كان نزه من بالوعه فلا تصل فيه وان كان من غير ذلك فلا باس ولا ريب ان الحائط الخشن الكراهيه فيه
بطريق اولى ويتردد في الذكرى فيما ينز من ماء نجس نظرا الى اطراد العله والتفاتا الى قوله عليه السلم عن الصلوة والحدث
في القبله وقال ابو الصلاح لا يجوز وهو ضعيف وكذا يكره في ارض الخسف لانها مسخوط عليها فليست محلا للاجابه والعباده
في المساجد يستحب اتخاذ المساجد مستحبا تاما كذا قال الصادق عليه السلم من بنى مسجدا كمفحص
قطاة بنى الله له بيتا في الجنه المراد باتخاذ المساجد بناؤها والحديث رواه الشيخ في الحسن باسناده الى ابي عبيده الحذاء عن ابي
عبد الله عليه السلم قال قال من بنى مسجدا بنى الله له بيتا في الجنه وفي بعض العبارات كمفحص قطاة قال ابو عبيده فمر بي ابو
عبد الله عليه السلم في طريق مكه وقد سويت احجارا لمسجد فقلت جعلت فداك نرجو ان يكون هذا من ذاك فقال نعم ومفحص القطاة
بفتح الميم والحاء المعجمه الموضع الذي تكشفه في الارض وتلينه بجؤجؤها فتبيض فيه والتشبيه به على طريق التمثيل مبالغه في الصغر
كانه قيل ولو كان المسجد المبني بالنسبه الى المصلي كمفحص القطاة في الصغر بالنسبه اليها ويمكن ان يكون وجه الشبه عدم الحاجه
في ثبوت ذلك الى بناء الجدران بل يكفي رسمها كما نبه عليه السلم بقوله لابي عبيده وقصدها مستحب
لقول امير المومنين عليه السلم من اختلف الى المساجد اصاب احدى الثمان اخا مستفادا في الله او علما مستطرفا او ايه
محكمه او رحمه منتظره او كلمه ترده عن ردى او يسمع كلمه تدله على هدى او يترك ذنبا خشيه او حياء هذا الحديث رواه الشيخ عن
الاصبغ عن امير المومنين عليه السلم والاختلاف الى الموضع هو التردد اليه مره بعد اخرى والثاني بالثاء كالقاضي والمستطرف بالفاء
المهمله وفتح الراء المعول من الطرفه بضم الطاء وهي الشيء النفيس والحكم ما اشتمل بالدلاله على معناه من غير توقف على قرينه والمراد
باصابة الرحمه المنتظره اصابه سببها لان التردد الى المسجد مظنه فعل العباده التي توجب الرحمه ويمكن ان يكون بترك الذنب خشيه
تركه خوفا من الله تع نظرا الى ان تكرره الى المسجد يوجب رقه القلب والالتفات الى جانب الله سبحانه وتع وذلك موجب للتقوى
ويكون الحياء من الناس لان من عهد منه فعل يستحي ان يرى على ضدها ويمكن ان يراد على عكسه او يكون الخشيه والحياء معا من الله تع او من الناس
لان ترك الذنب نعمه على كل حال ويستحب الاسراج فيه ليلا لقول النبي صلى الله عليه واله من اسرج في مسجد من مساجد
الله سراجا لم تزل الملائكه وحملة العرش يستغفرون له ما دام في المسجد ضوء من ذلك السراج وتعاهد النعل
اي استعلام حاله عند باب المسجد احتياطا للطهاره فربما كان فيه نجاسه ولقول النبي صلى الله عليه واله تعاهدوا نعالكم عند ابواب
مساجدكم وتقديم اليمنى اي الرجل عند الدخول اليمنى لمناسبه شرف المسجد وقول بسم الله وبالله السلم عليك
ايها النبي ورحمه الله وبركاته اللهم صل على محمد وال محمد وافتح لنا باب رحمتك واجعلنا من عمار مساجدك جل ثناء وجهك في الموثق
عن سماعه قال اذا دخلت المسجد فقل بسم الله والسلم على رسول الله وصلوة ملائكته على محمد وال محمد والسلم عليهم ورحمة الله وبركاته
رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك كما اورده المصنف وغيره او قريبا من ذلك وكانه هنا نقل المعنى والكل جائز الا ان المنقول
اولى والمراد بوجهه سبحانه ذاته مجازا عن الوجه الحقيقي لشرفه بالنسبه الى غيره واذا خرج قدم اليسرى وقال

وان كان من جزء ولكن علا اساس ولكذا
يكره الى سيف مشهور لنهي الصادق ع
ص

قدح

المسجد

المراد

اوم الناس

تعاهد

دخوله

كانه

وافتح لى ابواب فضلك وصلوة المكتوبة فى المسجد افضل
اللهم صل على محمد وال محمد وافتح لنا ابواب فضلك فى نوق سماعه المراد بالمكتوبة الفريضة وفعلها فى المسجد افضل اجماعا لان النبى صل الله عليه
من المنزل والنافلة فى المنزل خصوصا نافلة الليل ولانه موضع العباده وموضع لها ففعلها فيه اولى ولان فيه اقامة شعار الدين واما النافلة
واله واظب على ذلك وحث عليه ولانه موضع العباده ومساوى لنيلها نادريه وقد قال عليه السلم افضل الصلوة صلوة المرء فى بيته
ففعلها فى المنزل ابلغ فى الاخلاص وابعد من الرياء وقد قال الا المكتوبة وجاء رجال يصلون بصلوته عليه السلم فخرج مغضبا وامرهم ان يصلوا النوافل فى بيوتهم ونافلة الليل اكد لما فى اظهارها من
خوف تطرق الرياء والصلوة فى بيت المقدس تعدل الف الف صلوة روى الاصحاب ذلك عن على عليه السلم
والمراد بالمسجد الاعظم اعظم مسجد فى البلد ومسجد القبيلة المعروف بقبيلة مخصوصة ومسجد السوق ما كان يقرب به منسوبا اليه
ويكره تعلية المسجد بل يبنى وسطا اقتداء بالسلف ولانه فيه اطلاعا على عورات الجار ودين له وتظليلها بل يكون مكشوفة
لصحيحة الحلبى قال سالته عن المساجد المظللة يكره القيام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لرايتم
كيف يصنع فى ذلك لكن فى حسنة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم قال بنى رسول الله صل الله عليه واله مسجده
الى علينا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل قال نعم فامر به فاقيمت سوارى من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف
والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم المطر فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله صل
الله عليه واله لا عريش كعريش موسى عليه السلم فلم يزل كذلك حتى قبض صل الله عليه واله وفى معناه غيره قال فى الذكرى
فى كون هذه التظليل لعل المراد به تظليل جميع المسجد او تظليل خاص او فى بعض البلدان والا فالحاجة ماسة الى التظليل لدفع الحر والبرد
والشرف بل يبنى جما اى يكره الشرف وهى جمع شرفة والمراد بها ما يجعل فى اعلى الجدار لان عليا عليه السلم راى
بالكوفة قد شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما والمنارة فى وسطها بل مع الحائط
لا يجوز المنارة وسطها وهو حق ان تقدمت المسجد به على بنائها وتعليتها اى يكره تعلية المنارة لان عليا عليه السلم مر
على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ولئلا يشرف المؤذن على الجيران وجعلها طريقا
يكره جعلها سبيلا بحيث لا يلزم تغيير لصورة المسجد والا حرم والمحاريب الداخلة فى الحائط الظاهر ان المراد
الداخلة فى الحائط كثيرا لان عليا عليه السلم كان يكسر المحاريب اذا راها فى المساجد ويقول كانها مذابح اليهود وقال فى الذكرى
هذا الحديث قال الاصحاب المراد بها المحاريب الداخلة واطلاق الداخلة فى عبارته يحتمل ان يراد به الداخلة فى الحائط
المتبادر من كسر المحاريب فى لفظ الحديث والظاهر كراهية كل منهما الا ان تبنى المسجد الداخل فى المسجد فيحرم
وجعل الميضاة فى وسطها بل خارجها المراد بالميضاة المطهرة والما كرهت لقول رسول الله صل الله عليه واله جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم
وبيعكم وشراءكم واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم ولانها لو جعلت داخلها لتاذى المسلمون برائحتها وذلك مطلوب الترك ومنع ابن
ادريس من جعل الميضاة وسطها قال فى الذكرى وهو حق ان لم يسبق المسجد وتدل بالميضاة موضع الوضوء ولا يبعد كراهة
لان الوضوء من البول والغائط لصحيحة رفاعة بن موسى عن الصادق عليه السلم ومنعه الشيخ وابن ادريس وهو ضعيف
والنوم فيها خصوصا فى المسجدين اى يكره لانه لا يؤمن معه من حصول النجاسة والحدث ولانها مواطن العبادة فيكره
النائم قال قلت لابى عبد الله عليه السلم قول الله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال سكر النوم وتشتد الكراهة فى المسجدين
مسجد النبى صل الله عليه واله والمسجد الحرام وليس بمحرم لان معاوية بن وهب سال الصادق عليه السلم عن النوم فى المسجد الحرام و
الرسول صل الله عليه واله قال نعم اين ينام الناس واعلم ان المراد بالمسجدين فى ثبوت الاحكام الثابتة لهما الشرف من حيث
استحبابه وعيره ذلك ما كان فى زمنه صلى الله عليه واله لا ما زيد فيهما فان ذلك كساير المساجد واخراج الحصا منها

لان زرارة سال الباقر عليه السلم عن النوم فى المساجد فقال لا باس الا فى المسجدين

برها اى يكره لرواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها فى مكانها او فى
مسجد اخر فانها تسبح قال فى الذكرى وعد بعض الاصحاب من المحرم الظاهر لا مرا لرد وينبغى ان يكون المكروه اخراجه ما لا يعد جزءا
من المسجد اذ يحرم لو كان مما تعلقت به المسجدية وكذا ينبغى ان لا يكون الحصاة مما لا يلحق بالقمامات التى المشوهة للمسجد لان كنس
المساجد وتنظيفها مستحب فيبعد ان يكون المكروه اخراجه الا ما هو جزء من هذا النوع والبصاق فيها والتنخم فيغطيه بالتراب
اى يكره ذلك لرواية غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عليه السلم قال البزاق فى المسجد خطيئة وكفارته
دفنها وروى السكونى عنه عن ابيه عن ابائه عليهم السلم قال من وقر بنخامته المسجد لقى الله يوم القيامة ضاحكا
قد اعطى كتابه بيمينه وفى الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول من تنخع فى المسجد ثم ردها فى جوفه
لم تمر بداء فى جوفه الا ابرأته والتنخع والتنخم واحد وهو اخراج النخامة والنخاعة والمراد بهما ما يخرج من الصدر او ما يخرج من الخيشوم
ويضع القمل بدفنه اسنده فى الذكرى الى الجماعة رحمهم الله ولان فيه استقذارا تكرهه النفس فتغطيه بالتراب
وسل السيف وبرى النبل وسائر الصناعات فيها لرواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال نهى رسول الله صل الله عليه واله
عن سل السيف فى المسجد وعن برى النبل فى المسجد وقال انما بنى لغير ذلك والنبل السهام وبريها نحتها ومن تعليله عليه السلم
يستفاد كراهة عمل جميع الصناعات وهذا اذا لم يلزم منه تغيير فى المسجد اما معه فيحرم كما يمنع الحائط او اثبات شئ من الاخشاب
الموجب للتعطيل من صفة فانه محرم قطعا وكشف العورة اى يكره لان فيه استخفافا به وهو محل التعظيم وكذا كشف
السرة والركبة والفخذ لما روى عن النبى صل الله عليه واله انه قال كشف السرة والفخذ والركبة فى المسجد من العورة وقال
الشيخ فى النهاية لا يجوز ورمى الحصا حذفا اى يكره لانه لا يؤمن معه اذى الغير وروى ابو عبد الله عليه السلم عن ابائه
عليهم السلم ان النبى صل الله عليه واله ابصر رجلا يحذف بحصاة فى المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الحذف فى النادى
من اخلاق قوم لوط ثم تلا عليه السلام وتاتون فى ناديكم المنكر قال هو الحذف وقال الشيخ لا يجوز والبيع والشرا وتمكين المجانين
والصبيان لما تقدم من الحديث عن النبى صل الله عليه واله من الامر بترك فعل ذلك فى المسجد وترك تمكين الصبيان والمجانين
ولما تقدم من تعليله صل الله عليه واله بان المسجد بنى لغير ذلك ولانه لا يؤمن من حصول النجاسة من الصبيان والمجانين وينبغى ان
يراد بالصبى من لا يوثق به اما من علم منه ما ينبغى او يوثق به لمحافظته على التنزه من النجاسات واداء الصلوات فالظاهر انه
لا يكره تمكينه بل يستحب القول باستحباب تمرينه على فعل الصلوة فى المسجد وانفاذ الاحكام اى يكره وقال ابن ادريس لا
باس وهو قول الشيخ فى الخلاف واختاره المصنف فى المختلف لان امير المؤمنين عليه السلم حكم فى مسجد الكوفة وقضى فيه بين الناس ولاحلاف فى
دكة القضاء مشهورة الى الان ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها فى المساجد الموضوعة للطاعات وما ورد من النهى عن الاحكام فيها
لضعف سنده امكن حمله على انفاذها كالحبس على الحقوق والملازمة فيها عليها او يخص النهى بما كان فيه جدل وخصومة كقوله
لن ذوى او يكون المكروه دوام الحكم فيها اما اذا اتفق فى بعض الاحيان فلا ويظهر من عبارة الذكرى حكاية قولا وبانه نقل
امير المؤمنين عليه السلم والاصح الكراهية وتعريف الضالة وكذا السؤال عنها لانها موضع عبادة ولا امر بترك ذلك فى
مرسلة على بن اسباط عن ابى عبد الله عليه السلم قال فى الذكرى وروى لا باس بانشاد الشعر قال وهما مشعران بالباس
وتقى التحريم هذا كلامه والظاهر ان المراد عدم منافاة نفى الباس بثبوت الكراهة بدليل اخر وان كان ظاهر عبارته لا يؤدى ذلك
واقامة الحدود اى يكره ذلك لانها مظنة خروج شئ يتلوث به المسجد وانشاد الشعر لقول رسول الله
صل الله عليه واله من سمعتموه ينشد الشعر فى المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد للقران قال فى الذكرى بعد ذكر
رواية على بن جعفر السالفة ليس ببعيد حمل اباحة انشاد الشعر على ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة فى كتاب الله

يعنى

عدم

الضالة

لا باس

او سند بنيه صلى الله عليه وآله ويتجه لانه من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وآله كان ينشد بين يديه البيت والابيات من الشعر في
المسجد ولم ينكر ذلك نعم لو قيل يحمل انشاد ما كان من الشعر من عظة او مدحا للنبي والائمة عليهم السلام او مراثي الحسين عليه السلام ونحو ذلك
لم يبعد لان ذلك كله عبادة فلا ينافي الغرض المقصود من المساجد وما زال السلف يفعلون مثل ذلك ولا ينكر وتركه الاولى في ذا علم بذلك
والاقدام على مخالفة الاصحاب مشكل ورفع الصوت اي يكره وهو في مرسلة علي بن اسباط لما فيه من منافاة الخشوع المطلوب في المسجد
في قراءة القرآن اذا تجاوز المعتاد والدخول مع رائحة الثوم والبصل وشبههما مما له رائحة كريهة لما روي
عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال ـــ من اكل شيئا من المؤذيات فلا يقربن المسجد ولانه قد يتأذى المجاور
بالرائحة وذلك مطلوب لهم والتنعل قائما بل يكره مطلقا ويكره التنعل قائما بل يتنعل وهو قاعد لان النبي نهى ان ينتعل الرجل
وهو قائم ويكره المخاطبة بلسان العجم في المسجد لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن رطانة الاعاجم في المساجد ويكره الاتكاء فيه لقول النبي
صلى الله عليه وآله الاتكاء في المسجد رهبانية العرب المؤمن مجلسه مسجده وصومعته بيته ويحرم الزخرفة ونقشها بالذهب
او شيء من الصور الزخرف بالضم الذهب وقد اطلق المصنف في المنتهى والنهاية تحريم النقش ولم يصرح بكونه بالذهب تبع النقش الا
وجمع وكذا صرح في المعتبر وشيخنا في الذكرى معللين بان ذلك لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وآله فيكون بدعة فعلى هذا يكون
النقش مطلقا حراما والذهب وان لم يكن بالنقش حرام ونقص بعضها حرام ايضا صرح به المصنف في كتبه ويلوح من عبارة المعتبر وهو
لازم من تحريم النقش بطريق اولى وروي ان الصادق عليه السلام سئل عن الصلاة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم
ذلك اليوم ولو قام العدل لرايتم كيف يصنع وفي هذا صراحة بالتحريم لكنه يلوح من قوله عليه السلام لا يضركم اليوم ومن قوله
عليه السلام لرايتم كيف يصنع والاطلاق عبارة تشمل صور الحيوان وغيرها وبيع آلتها كغيرها وكذا
احلها للملك وجميع التصرفات المنافية لمقتضى الوقف كالتصرف بها في موضع آخر جاما للعموم من لو تغير في بدله قبل [illegible]
على الله بن بيد لونه وانما يحرم بيع آلة المسجد اذا لم يحتج الى بيعها لعمارته او عمارة غيره من المساجد مع عدم الانتفاع بها به
عليه في الخ قال ـــ ويتولى البيع الحاكم واطلق الشيخ تحريم آلته ويصلح المصنف اقوى وكذا لو قل الانتفاع بها لاستغنائه بها
ارين صرفها في العمارة او خيف عليها التلف او كونها قد صارت رثة كالحصير اذا خلقت والجذوع اذا انكسرت ولو لا ان بيعها اعون
انها لتصرف في مرمة المسجد فالظاهر جوازه لمصلحته وكذا يجوز بيع آلة مسجد لعمارة مسجد آخر فكذا يجوز صرفها فيه اذا تعذر ذلك
في الاول واستولى الخراب عليها وكان الثاني احوج بحسب كثرة المصلين تبعا للمصلحة ولا مانع لان المالك واحد وهو الله تعالى
صرح به في الذكرى واتخاذها او بعضها في ملك او طريق واتخاذ البيع والكنائس منهما اي يحرم اتخاذ المساجد
او بعضها في ملك اي تملكها او طريق بحيث لا تبقى صورة المسجد وكذا يحرم اتخاذ البيع والكنائس وبعضها في ملك او طريق لما في ذلك
من تغيير الوقف وتخريب مواضع العبادة وكلاهما محرم لقوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه وقوله سبحانه ومن اظلم ممن منع
مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها والبيع جمع بيعة بالكسر وهي معبد النصارى والكنائس جمع كنيسة وهي معبد اليهود
قيل وعكس ذلك وادخال النجاسة اليها لقول النبي صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة قال في الذكرى [illegible]
على اسناد هذا الحديث والظاهر ان المسألة اجماعية ويؤيده ظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام
على النجاسة فيكون تقريبها حراما واذا ثبت ذلك في مسجد ثبت في الجميع لعدم القائل بالفرق وكذا الامر بتعاهد النعل عند [illegible]
ونزع النبي صلى الله عليه وآله نعليه عندما اخبره جبرئيل عليه السلام بقذرهما وظاهر اطلاق المصنف تحريم ادخال النجاسة
والاصح ان التحريم مخصوص بخوف التعدي الى المسجد او شيء من آلاته لجواز دخول الحيض من النساء اجتيازا
من النجاسات كالصبيان اجماعا وصرح الاصحاب بجواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث

ويحرم ذلك لما سبق وهو ظاهر اذا لم يكن ثوب المسجد مانعة كالى مستحاق ثالثه او بما لا ينفعل كالكثير فليس بعد العوائد
تحريم انقضائه من الامتهانات المنافي لنهيه صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة والدفن فيها اي يحرم
لانه مناف لما وضعت المساجد له ويجوز نقض المستهدم منها ويستحب اعادته المستهدم بكسر الدال هو المشرف على
الانهدام انما يجوز نقضه لانه لا يؤمن انهدامه على احد من المترددين ويستحب اعادته وكذا يجوز نقضها لاعادتها لما فيه من
العمارة ولو لم يمكن اعادته جاز صرف الآلة في غيره من المساجد ومنع جواز النقض لتوسعته بتردد من المصلحة وعموم المنع من
النقض وليس ببعيد الجواز لانه على المحسنين من سبيل ولا يتحقق لانه مع الظن الغالب لوجود العمار ولو قيل بالتأخير الى اتمام
العمارة كان وجها الا ان تدعو اليه ضرورة والظاهر جواز احداث باب ونحوه وزينة وشباك اذا اقتضته المصلحة
وفي استعمال آلته في غيره من المساجد الضمير في آلته يعود الى المسجد وان كان فيما قبل ذلك عائدا الى المساجد كفى بكونه
مذكورا ضمنا وقد تقدم بيان استعمال آلته في غيره من المساجد ويجوز نقض البيع والكنائس مع اندراس
اهلها واذا كانت في دار الحرب يفهم من القيد انه مع الاندراس واستيلاء عليها في دار الحرب لا يجوز لان اهل الذمة لا يجوز التعرض
الى سبلهم وكذا من في حكمهم والمراد جواز نقض ما لا بد منه في جعلها مسجدا كالمحراب ونحوه فيحرم ما زاد لانها للعبادة وينبه
على ان انه لا يجوز اخذها في ملك او طريق ويستفاد من ذلك صحة وقف الكافر كما نبه عليه شيخنا الشهيد في بعض فوائده
ويدل عليه صحيحة العيص بن القاسم قال ـــ سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البيع والكنائس هل يصلح نقضها لبناء المساجد
فقال نعم وهي وان لم تكن صريحة في المراد الا ان الظاهر ان هذه الاحكام مما لا خلاف فيه وقوله يبنى مساجد معناه انه
يبنى صلحا ساجد فيبقى ما لا بد منه في صورة المسجد به حين نقضها ومن اتخذ في منزله مسجدا للصلاة وله
جاز له توسيعه وتضييقه وتغييره ولا يثبت له الحرمة ولم يخرج عن ملكه ما لم يجعله وقفا فلا يخص بوضح المراد انه اذا اتخذ موضعا
للصلاة في منزله وجعله كالمسجد له ولعياله ولم يقفه فهو على ملكه يتصرف فيه كيف شاء ولا يثبت له حرمة المسجد ولا ينبغي
للصلاة فيه ثواب المسجد ونبه على بعض هذه الاحكام صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ـــ سألته
عن المسجد يكون في الدار وفي البيت فيبدو لاهله ان يتوسعوا بطائفة منه او يحولوه الى غير مكانه فقال لا باس بذلك وروى ذلك
ابو الجارود عن الباقر عليه السلام ولو صير ما اتخذه في منزله وقفا انقطعت سلطنته عنه وصار كغيره من المساجد سوى انه لو كان طريقه
ان كان له لم يجز سلوكه الا باذنه ويصير البقعة مسجدا بصيغة الوقف مع الصلاة فيه باذنه فاذا صلى ولو قبضه
الحاكم او من فوض اليه ما يقبضه فكذلك لان له الولاية العامة ولو بناه بنية المسجد لم يصر مسجدا
ولو اذن للناس في الصلاة فيه بنية المسجد فصلوا فيه ففي صيرورته مسجدا بذلك نظر واحتمله في الذكرى لان معظم المساجد في
الاسلام على هذه الصورة ثم افتى به في آخر كلامه بعد ان حكاه عن المبسوط وفي النفس منه شيء ولا دليل عليه يعلم مما ذكره ولا حاجة
الى الفحص عن كيفية الوقف اذا شاع كونه مسجدا وصرح به المالك كما في غيره من العقود مثل النكاح وما جرى هذا المجرى
ويجوز بناء المساجد على بئر الغائط اذا طمت وانقطعت رائحته لرواية ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال ـــ سألته عن المكان
يكون خبيثا ثم ينظف ويجعل مسجدا قال ـــ يطرح عليه من التراب حتى يواريه فهو اطهر وصحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام المكان يكون حشا زمانا فينظف ويتخذ مسجدا فقال ـــ القي عليه التراب حتى يتوارى فان ذلك طهور له
واعلم ان الضمير في قوله رائحته يعود الى الغائط وينبغي ان يراد بانقطاع الرائحة ذهاب النجاسة لا نزع رفادتها عنها
وصيرورة البقعة مسجدا يلزم كون المسجد ملطخا بالنجاسة وما وقفت عليه من العبارات هنا مطلق
ولا يسجد على الارض والنابت منها غير الماكول عادة ولا الملبوس اذا لم يخرج بالاستحالة عنها اجمع الاصحاب على انه يعتبر في مسجد

الجبهة ان يكون ارضا او ما في حكمها وسياتي تفصيله وابقى العامه على خلافه والاخبار عن اهل البيت عليهم السلم كثيرة روى ابو
العباس الفضل رق قال ابو عبد الله عليه السلم لا تسجد الا على الارض او ما انبتته الارض الا القطن والكتان وروى
حسنة زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا
على شيء من الحيوان ولا على الطعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش وفي صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم
قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وعن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخبرني عما يجوز السجود عليه
وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض وعلى ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس اذا عرفت ذلك فالمراد بالماكول عادة
ما صدق عليه اسم الماكول عرفا لكونه الغالب اكله ولو في بعض الاوقات فلو كل نادرا او في محل الضرورة كما في المخمصة وكالعقاقير
التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم تكن كلها ولو اكل نادرا في قطر دون غيره فهو ماكول على الظاهر اذ لا يطرح الغلبة
الكل شيئا في جميع الاوطار فان الحنظلة مثلا لا توكل في بعض البلاد الا نادرا وكذا القول في الملبوس وحذف المصنف قيد العادة
من الملبوس لدلالة ما قبله ولان صدق اسم الملبوس على شيء انما يتحقق بالعادة لان المرجع في مدلولات مثل هذه الالفاظ الى
العرف فلو نحذ من خوص النخل او من ليفه او نحوهما ثوب لم يمنع من السجود عليه لعدم كونه ملبوسا في العادة ولو كان لشيء حالتان
ناكل في احديهما دون الاخرى كقشر اللوز وجمار النخل بعد عده من جملة الخشب واعلم ان قول المصنف عن الماكول عادة
ولا الملبوس استثناء من النابت من الارض وقوله اذا لم يخرج بالاستحالة عنها قيد في الارض والعامل في الظرف يصح والضمير
في يخرج يعود الى الارض وفي العبارة مناقشة لطيفة وهي ان ما عد ارضا كيف يكون خارجا بالاستحالة عنها فان المتحول
بعد ارضا كما ان الارض لا تكون مستحيله ويمكن الحمل على خلاف الزمان على معنى انه يصح السجود على ما عد ارضا اذا لم يخرج له
الاستحالة عن اسم الارض بعد ذلك فما لا يعد ارضا اصلا يكون خارجا بمقتضى الحصر ولو حمل على ان في الكلام حذفا تقديره
يصح السجود على اجزاء الارض فخرج الجميع بقوله اذا لم يخرج بالاستحالة عنها ولم يحتج الى التكلف بحمل السابق
فلا يجوز على الجلود والصوف والشعر والمعادن كالعقيق والذهب والملح والقير اختيارا لما لم يعد من ذلك ارضا ولا نباتا
كان مقتضى الحصر المستفاد من انما عدم جواز السجود على شيء منه فان المعادن لا تعد ارضا وان كانت فيه اجزاء ارضيه والادلة
السالفة تدل على عدم الجواز وقد يتوهم له اجتنابا لا ان الضرورة تجيز معها السجود على كل واحد منها ومن الضرورة التقية وان
يجد غير هذه ومعتاد الاكل كالفاكهة والثياب اي ولا يجوز السجود على معتاد الاكل كالفاكهة لما تقدم من الدليل
سابقا وكذا سائر ما يوكل كالحنطة والشعير ولو قبل الطحن وجرى المصنف في هذه الحالة بالمنع معللا بانها غير ماكولة حينئذ وضعفه
بان الماكول لا يخرج عن كونه ماكولا باحتياجه الى علاج وعلل في الذكرى بان القشر حاجز بين الماكول والجبهة وتبع فيه في الذكرى
بجريان العادة باكلها من غير تنخيل حيث حصلت الحنطة وحصل ما في الصدر الاول وهي مبنية على ان النخل لا يأتي على جميع
لان الاجزاء الصغيرة تنزل مع الدقيق فتوكل ولا تقع الكلفة تبعا في كونها ماكولة فالاصح عدم جواز السجود عليها مطلقا
نعم قشر الجوز واللوز وما اشبههما والثياب في عبارة المصنف الكتاب بالنا المثلثه والباء الموحدة آخرا جمع ثوب وبالباء
بالنون وبالباء الموحدة من تحت والنا المثناه من فوق والظاهر ان الاول انسب لان النبات مطلقا لا يمكن عده من معتاد الاكل
ولا معتاد اللبس فلا يناسب عطفه على الفاكهة بخلاف الثياب فانها من معتاد اللبس ويكون العطف في تقدير ومعتاد اللبس
ومعتاد اللبس كالثياب وان كانت لا تخرج من ارتكاب تكلف والتمثيل بالثياب فقد يتوهم جواز السجود على ما لا يعد ثيابا كالقطن
والكتان قبل الغزل بل بعد الغزل وقبل نسجه وقد توقف في المنع من السجود عليه في الذكرى والمنع اقوى لان توقفه في الذكرى
على صفة من حاصله الآن لا على كونه ملبوسا وقال السيد المرتضى بجواز السجود على القطن والكتان مطلقا

داوود الصيرفي عن الصادق عليه السلم ضعيف لمعارضته هذه الرواية بالروايات الكثيرة الشهيرة وامكان حملها على الضرورة
ولو كان القطن في قشره لم يمنع من السجود عليه لانه غير ملبوس والقنب ان عد ملبوسا لم يجز السجود عليه وجزم المصنف في المنتهى
بعدم السجود على الثوب المعمول منه وقطع به في الذكرى معللا بانه ملبوس في بعض البلدان ولا على الوحل لعدم تمكن
الجبهة روى عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن حد الطين الذي لا يسجد عليه ما هو قال اذا غرقت
الجبهة ولم تثبت على الارض ولعدم تسميته ارضا ويستحب زيادة التمكن لما روي عن امير المؤمنين عليه السلم اني لاكره للرجل
ان ارى جبهته جلحاء ليس فيها اثر السجود فان اضطر اومأ اي ان اضطر في الصلوة الى الوحل بان لم يتمكن من مخرج
لم يسجد عليه بل يومي للسجود ويراعي في ايمائه ان يكون جالسا ان امكنه وان ينحني بجبهته من الوحل بحسب الممكن اما
الايماء فلما رواه عمار عن الصادق عليه السلم في الرجل يومي في المكتوبة اذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه
قال اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها وروى الشيخ في التهذيب ان النبي صلى الله عليه واله صلى في يوم وحل ومطر
في المحمل واما وجوب رعاية ما قلناه فلان الميسور لا يسقط بالمعسور وفي رواية عمار عن الصادق عليه السلم ايماء يجزي عن السجود
للطين وهي قاصرة وحملها على من لم يتمكن من الجلوس جمعا بين الادلة اوجه ولا على بدنه الا مع الحر ولا ثوب معه
لان البدن ليس ارضا ولا نباتا وقد تقدم انه يشترط في المسجد ان يكون احدهما ويصح الحر المانع من السجود على الارض سجد
على ثوبه اذا لم يجد شيئا يصح السجود عليه فوق الثوب من تراب ونحوه ولو امكن ان ياخذ شيئا من التراب بيده الى ان يبرد
ولم يكن معه شيء يضعه على الارض في هذه الحالة وسجد عليه على ظهر كفه لما روي عن ابي جعفر عليه السلم في حائط الرمضا
يسجد على ثوبه ومع عدم الثوب على ظهر كفه لما روي عن ابي جعفر عليه السلم قال فانها احد المساجد والرمضا الارض اذا
اشتد وقع الشمس عليها ولو سعة شدة البرد فالظاهر انه كذلك مفضيا للسجود ولا على النجس وان لم يتعد اليه
اجمع الاصحاب على عدم جواز السجود على النجس سواء كانت نجاسته يابسه او متعدية اما ما يقع عليه باقي الاعضاء غير الجبهة فلا يشترط
عند البعض فيها بل قيل باشتراط طهارة ما يحاذي بدن المصلي كله والاكثر على خلافه وقد سلف تحقيق ذلك كله والرد على
البعض المخالف اي المصنف بقوله ولا يشترط طهارة مساقط باقي الاعضاء مع عدم التعدي على راي فانه كما يقتضي الرد
على من يقول باشتراط طهارة موضعها في المساجد يقتضي الرد على القائل باشتراط طهارته مع ما يحاذي البدن بطريق اولى
ويشترط الملك او حكمه جميع ما سبق الكلام عليه من اعتبار الملك او حكمه في مكان المصلي وتعيين حكم الملك
وبطلان الصلوة في المغصوب بعينه آت في مسجد الجبهة فلا حاجة الى اعادته ويجوز على القرطاس اذا اتخذ
من النبات فان كان مكتوبا كره اي يجوز السجود على القرطاس روى داود بن فرقد عن ابي الحسن عليه السلم على جواز
السجود على القراطيس واكره على المكتوب عليها وروى صفوان الجمال انه راى ابا عبد الله عليه السلم في المحمل يسجد على قرطاس
وانما يجوز السجود عليه اذا اتخذ من النبات فلو اتخذ من غيره كالابريسم لم يجز قطعا واطلاق الجواز في العبارة يقتضي جواز
السجود على المتخذ من القطن والكتان مع كونهما من جنس ما يلبس لخروجه بصيرورته قرطاسا عن كونه ملبوسا وقد احتمله في
الذكرى واطلاق الاخبار بجواز السجود على القرطاس يقتضي عدم الفرق بين المتخذ من القطن وغيره ويمكن ان يجاب بان المطلق
يحمل على المقيد والاخبار السجود على المتخذ من الابريسم والظاهر عدم الجواز ولو جوزنا السجود على القطن والكتان
قبل نسجهما فلا اشكال في الجواز ههنا ولو اتخذ القرطاس من القنب كما هو الغالب في البلاد الشامية فظاهر الذكرى عدم الجواز
السجود عليه ويشكل على قوله بان القنب ملبوس في بعض البلاد ولو كان القرطاس مكتوبا كره السجود عليه لرواية جميل
بن دراج عن الصادق عليه السلم انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة لاشتغاله بقراءته قال الشيخ ولا يكره في حق الامي

ولا في القاري اذا كان هناك مانع من النجس وهو متجه اذا لم يجر لانتفآ العلة امامع الانحصار فمنع واضح لان الاستعمال الحاصل
وان كان ابنا وقد تقدم مثله في المكان قال ـــــــ شيخنا في الذكرى ومنع الشيخ من القرطاس شي من حيث اشتماله على
النورة المستحيلة لاعن اسم الارض بالاحراق قال الا ان يقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض وما ورد
اولى وارد وما اصغر به عن ظاهر لانا غلبة جوهر القرطاس مع ان اجزا النورة مبثبة فيه وسائر له لا تعتد وانما سئله الاول
بان النورة يعود ارضا بجمودها لكن هذا الاشكال لا وجه له مع ورود النص ولهذا قال لاصحاب على الجواز واشتمال الكتابة على الى
يجوز السجود عليه عن فارد في السجود على المكتوب ببقايا من يقع عليه اسم السجود غالبا ولو هو من هذا المقدار لم يصح السجود ومثله الو
علت الجبهة نعم انحا الجبهة وهي السجادة الصفوة لسبيل ونحوها وعليه تنزيل رواية محمد بن الريان المرسلة عن ابي جعفر عليه الس
الواردة بمنع السجود اذا كانت مموله بسبيل لا اذا علمت بخوط ويحتمل كون الحبر عرضا والسجود بالحقيقة انما هو على القرطاس
فاسد لانه اجسام محسوسة مشتملة على اللون المخصوص وكذا ما كان مصبوغا من النبات اذا كان للصبغ جرم اما الملون بمحض اللون
انما فلا منع فيه والاتمنع السجود على الجبهة اذا لونت بالحضاب ولم يحرم خضبهما ولم يجز التيمم باليد المخضوبة وفساده بين وقد
يستفاد من اطلاق عبارة المصنف السجود على الارض ونباتها عدم الفرق بين المحول وغيره فلو سجد على كور العمامة يصح ان كان
واسكان الوقوف له الاصل وهي من جنس ما يصح السجود عليه واطلاق منع الشيخ عدم الجواز على المحمول يمكن بنا به على الغالب
كونها محمل من الثياب معنا ما لا يجوز السجود عليه وان اراد المنع مطلقا فلا وجه له ويجب كل موضع فيه اشتباه بالنجس
ان كان محصورا كالبيت والا فلا ما كان المشتبه بالنجس فلا يمنع التمسك فيه باصل الطهارة للقطع بحصول النجاسة فان جهة
المشتبهين انما قل من حكم الاصل كان للمشتبه بالنجس حكم النجس فانه لا يجوز السجود عليه ولا الانتفاع به في شي مما يشترط فيه الطهارة
كلبسه في الصلوة ان كان ثوبا وكذا لو صلى حيث بينها والحكمة وشربه لو صلح لاحدها وهذا اذا كان محصورا في العادة كالبيت والبيت
اما ما لا يعد محصورا كالصحراء ونحوها فان حكم الاشتباه فيه ساقط والطاهر انما هو في وجوب اجتناب الجميع من المشتبه
ولو لاقى شيئا من المشتبه لمحل طاهر من لرطوبة فالحكم على طهارته ما لم يستوعب ملاقاة الجميع لاشتباه المشتبه بالنجس ه ه

في الاذان والاقامه وفيه اربعة مطالب الاذان لغة الاعلام وشرعا اذكار

مخصوصة موضوعة للاعلام باوقات الصلوات وشرعيتهما ثابتة باجماع العلما والاخبار وفي ذلك لا يخفى

الاول ـــــــ انما يستحب الاذان والاقامه في المفروضه اليوميه خاصه ادآ وقضآ للمنفرد والجامع الرجل والمرأة بشرط
عن النبي صلى الله عليه واله من اذن في سبيل الله لصلوة واحدة ايمانا واحتسابا وتقربا الى الله عز وجل غفر الله له ما سلف من ذنوبه
ومن عليه بالعصمة فيما بقي من عمره وجمع بينه وبين الشهدا في الجنه رواه بلال في حديث طويل وعن علي عليه السلم من صلى باذان
واقامه صلى خلفه صفان من الملايكه لا يرى طرفاهما ومن صلى باذان صلى خلفه ملك وعن ابي الحسن عليه السلم من صلى باذان
واقامه صلى وراءه صفان من الملائكة وان قام بغير اذان صلى عن يمينه واحد وعن يساره واحد ولا يشرع الاذان في غير
الخمس باجماع العلما ويستحبان فيها ولا يجب عند الاكثر لقول ـــــــ الباقر عليه السلم انما الاذان سنة وكذا الاقامه
في الصبح والمغرب ووجوب الاقامه في جميع الخمس وقيل بوجوبهما على الرجال خاصه في صلوة الجماعه في الصبح والمغرب والجمعة
عليهم خاصة في كل فريضة والمشهور الاستحباب مطلقا والمرأة كالرجل في الاستحباب وان لم يتاكد في حقها لما روي عن النبي
ليس على النسا اذان ولا اقامه ومثله عن الصادق عليه السلم ويجزيها التشهد دونهما لما رواه زرارة عن الباقر عليه
اذا شهدت الشهادتين فحسبها وتعتد باذانها للنسآء ومحارم الرجال عندنا اما الاجانب فلا لتحريم اسماع الرجال
في الذكرى عن ظاهر المبسوط اعتدادهم باذانهن واحتمل تحريم اسماع صوت الاجنبيه في القران والاذان

ويستثنى قول المصنف يشترط ان تسر بعدم جواز جهرها بحيث يسمع الاجنبي فلا تعتد به لو فعلت وبين الامرين والخنثى كالمرأة في ذلك وكالرجل
وعدم جواز اذان المرأة لها وتأكدا في الجهريه خصوصا الغداة والمغرب اما تأكدهما في الجهريه فلان في الجهر دلالة
على اعتبار الشارع بالتنبيه عليها وفي الاذان زياده تنبيه فيتأكد فيهما واما الغداة والمغرب فهي صحيحة ابن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلم قال ـــــــ يجزيك في الصلوة اقامه واحده الا الغداة والمغرب وعن سماعه قال قال ابو عبد الله عليه السلم
لا تصلي الغداة والمغرب الا باذان واقامه ورخص في سائر الصلوات بالاقامه والاذان افضل وظاهر هذه الاخبار وان كان
يقتضي الوجوب الا انه محمول على الاستحباب المؤكد جمعا لدال على جواز ترك الاذان في المغرب وما تقدم من قول الباقر عليه السلم
انما الاذان سنة او مستحب لانه اشهر معاني السنة اولى ولا اذان في غيرها كالكسوف والعيد والنافلة بل يقول
المؤذن في المفروض غير اليوميه الصلوة ثلثا اي لا يشرع الاذان في شي مما سوى اليوميه مما ذكره اتفاقا ولما كانت الجمعة عوض
عن الظهر لم يحتج الى التصريح بها بخصوصها اذ كانها من جملة اليوميه ويقول المؤذن في سواها مما هو مفروض الصلوة ثلثا بالنصب
على حذف العامل والرفع على حذف المبتدا او الخبر واحترز بالمفروض عن النافلة وظاهره انه لا يستحب فيها ذلك وفي النهايه
نص انه ينادى لصلوة العيدين والكسوف والاستسقآء الصلوة ثلثا وتردد في استحبابه لصلوة الجنازة من عموم الامر به ومن
الاستغنا عنه بحضور المشيعين وقال ـــــــ ابن ابي عقيل يقول في العيدين الصلوة جامعة ولا اذن في صلوة العيدين بين كونهما
سنه او واجبه في استحباب ذلك وهل يستحب ذلك في الصلوة المنذورة فيه التردد ما الاذان والاقامة فلا يشرعان قطعا
ويصلي عصر الجمعة والعصر في عرفة باقامه وكذا العوالي وعشا المزدلفة اما عصر الجمعة فلقول الاصحاب ان
الجمعة مع ما بين الصلوتين ويسقط ما بينهما من النوافل فيكتفى فيهما باذان واحد كذا ذكر في المنتهى واما عصر عرفة بالحاكمه
وكذا عشا المزدلفه فلصحيحه ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال السنة في الاذان يوم عرفه وان يؤذن ويقيم الظهر ثم يصلي ثم
يقيم للعصر بغير اذان وكذلك في المغرب والعشا في المزدلفه وهل الاذان الثاني بدعة ام يكره صرح المصنف في المنتهى بالاول
وهو قول الشيخ في النهايه وقال ـــــــ ابن ادريس انما يسقط اذان العصر عمن صلى الجمعة اما المصلي ظهرا فلا وفي الذكرى الاقرب الجزم
انما الحكم والقول بالكراهة منه قريب لان كون الافضل ترك الاذان للثانيه لا يقتضي تحريمه ولو جمع الحاضر او المسافر بين الصلوتين
سقط الاذان لاحديهما فالمشهور بين الاصحاب ان اذان الثانيه يسقط وصرح بذلك كثير منهم لان الاذان اعلام بدخول الوقت وقد حصل
بالاذان الاول ولما روي صحيحا عن الباقر عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه واله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين
المغرب والعشآ باذان واقامتين والمراد بسقوط اذان الثانيه انه ان جمع بينهما في وقت الاولى كان الاذان مختصا بها او بما صاحبه
الوقت وان كان الجمع في وقت الثانيه اذن ولا لصاحب الوقت اعني الثانيه واقام لكل منهما ويظهر من الذكرى عدم سقوط الاذان
للثانيه فانه قال ـــــــ يسقط اذان الاعلام ويبقى اذان الذكر والاعظام وما ذكره غير ظاهر لان الاذان واحد واصل شرعيته
انما هو للاعلام بدخول الوقت وهو منتف هنا وشرعيته في القضآء لورود النص لا بنا في ذلك وكيف قلنا فالاذان للثانيه
والقاضي ان اذن للاول وورده واقام للبواقي كان ادون فضلا وان اذن واقام لكل فريضة كان افضل
قال ـــــــ بعض العامه ان ترك الاذان لما عدا الاولى افضل وقيل مطلقا اما الاستحباب مطلقا فلقوله عليه السلم من فاتته صلوة
فريضة فليقضها كما فاتته وقد كان من حكم الفائته استحباب تقديم الاذان عليها فكذا قضاؤها وما رواه عمار عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ـــــــ سئل عن الرجل اذا عاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامه قال ـــــــ نعم واما الاجتزاء بالاذان اولا فلما روي
من ان النبي صلى الله عليه واله شغل يوم الخندق عن اربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شا الله قال ـــــــ فامر بلالا فاذن واقام
وصلى الظهر ثم امره فاقام وصلى العصر ثم امره فاقام وصلى المغرب ثم امره فاقام وصلى العشآء وهو على تقدير صحته يؤذن

لما روى من ان الصلوة كانت تسقط ع الخوف ثم تقضى الى ان نسخ ذلك بقوله فيع واذا كنت فيهم اولان قصر الكيفية لم يكن
ح وهو قريب من الاول وروى زرارة صحيحا عن ابى جعفر عليه السلم الاكتفا بالاذان اولا والاقامة لكل واحد من البواقى
ويكره للجماعة الثانية الاذان والاقامة ان لم يتفرق الاول والا استحبا بل على ذلك ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم
في الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ـــــ ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم
وان كان قد تفرق الصف اذن واقام وعن على عليه الصلوة والسلم انه قال لرجلين دخلا المسجد وقد صلى الناس فليؤم
احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وهي محمول على عدم التفرق لان المطلق يحمل على المقيد وعن الصادق عليه السلم وقد قال له ابو
صلينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه فقال الصادق عليه السلم احسنت
ارفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا وارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر بهم
امام وقد دلت الاولى على ان المنفرد لا يؤذن ولا يقيم والثانية على نفيهما في الجماعة والثالثة على نفيهما فيهما جميعا فيكون تجه
على من حمل النفي على الكراهة عن المنفرد ويتفرق الصف انما يتحقق بتفرق الجميع اذ لو بقى واحد صدق ان جميع اهل الصف لم يتفرقوا
وقد صرح به في الرواية الثالثة واطلاق الاخبار يتناول من يصلى تلك الصلوة وغيرها وفي المبسوط اذا اذن في المسجد
لصلوة بعينها كان ذلك كافيا لمن يصلى تلك الصلوة في ذلك المسجد ويجوز له ان يؤذن فيما بينه وبين نفسه وان لم يفعل
فلا شيء عليه ومقتضى كلامه اختصاص الاكتفاء بالاذان لمن يصلى تلك الصلوة وهو متجه ان كان قد تجدد دخول وقت الصلوة الاخرى
اما لو اذن وصلى الظهر ثم وقت فالظاهر ان من دخل ليصلى العصر لا يؤذن تمسكا باطلاق الاخبار ولا بد من اتحاد المسجد
فلو تعدد فالظاهر عدم المنع وان تقاربا وفي كلام الشيخ انه يؤذن سرا وهو خلاف ما في الاخبار وهل الصحراء كالمسجد
نظرا الى عدم تعقل الفرق والعدم لاختصاص المسجد بالنص وساوى بينهما في الذكرى وهو قوى المصنف والاستحباب
الاولى اى باتمام استحباب الاذان والاقامة وتسقط عن المنفرد لو اراد الجماعة لما رواه عمار عن ابى عبد الله عليه السلم
في الرجل يؤذن ويقيم ليصلى وحده فيجيء رجل آخر فيقول له نصلى جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن
يؤذن ويقيم والطريق وان كان ضعيفا الا ان الشهرة وعمل الاصحاب يعضده ويظهر من المصنف في المنتهى عدم العلم بها لما ثبت
من الاخبار الدالة على اجتزاء المصلى باذان غيره وان كان منفردا فباذان نفسه اولى وكذا المحقق نجم الدين وبكى القرني
الدين صادف فيه السابع لجماعة فكان مذيله من اذن للجماعة ولا كن الذي من اذن بنيه الانفراد ولا يصح الاذان
الوقت وقد رخص في الصبح تقديمه لكن يستحب اعادته عند لا يصح الاذان الا بعد دخول الوقت باجماع علماء الاسلام لان
الاعلام بدخول الوقت فلا يقع قبله لانه تحل مقصوده واما تقديمه في الصبح فلما ذهب الناس في الصلوة ولقول النبي صلى الله عليه وآله
ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال ويستحب اعادته بعد طلوعه ليحصل
تقرب الوقت من الاول والدخول من الثاني وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل
فقال ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادى من طلوع الفجر ولا يحد التقديم عند نا بل ما قارب الفجر
ان يحصل بها ربطا في ذلك يعتمد عليه الناس ويترتب عليه الغاية ثان ولا فرق بين رمضان وغيره عندنا ولا يبين كون المؤذن
والتقى في استحباب التقديم

في المؤذن وشرطه الاسلام والعقل مطلقا والذكورية
الا ان يؤذن لمثلها او المحارم يشترط في المؤذن الاسلام والعقل اجماعا لعدم الاعتداد بعبادة المجنون والكافر
وعدم تصور الامانة فيهما والمؤذن امين ونحكم الصبى غير المميز والكافر ليس اهلا للامانة ولا مستحقا للمنع
الله عليه وآله المؤذن امنا وقال صلى الله عليه وآله اللهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنين وقال الصادق عليه السلم لا يجوز ان يؤذن

الرجل مسلم عارف ولانه لا يعتقد مضمون الكلمات ولا الصلوة التي دعا اليها فهو كالمستهزئ ولا يصير بتلفظه بالشهادتين في الاذان مسلما
بها الا ان يكون عارفا بمعناهما كالاعجم او يكون مستهزئا او حاكيا او غافلا او ناسيا ولا عدم عموم النبوة كالعيسوية من اليهود ان محمدا صلى الله
عليه وآله نبي الى العرب خاصة فلا يجب مطلق اللفظ بها اسلامه ومع انتفاء الاحتمال لا يعتد باذانه في شيء من الاحوال لخلاف عند الاكثر
فانه ليس هذا مطلقا بل في اثنائه دون ما قبل الاذان ولم يكن عارفا لمن يؤذن وقد سبق تحقيقه ويكفي بالاذان المميز اذا
كان ذكرا مطلقا او انثى للنساء او محارم الرجال اجماعا ولقول ـــــ الصادق عليه السلم في صحيحة عبد الله بن سنان لا باس ان
يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ومثله عن على عليه الصلوة والسلم ويستحب كون المؤذن عدلا صيتا مبصرا بصيرا بالاوقات صيتا
متطهرا قائما على علو يستحب في المؤذن امور العدالة ولا يشترط عندنا فيعتد باذان الفاسق خلافا لابن الجنيد لانه يصح
اذانه لنفسه فكونه عاقلا مسلما فيصح فحق غيره لعدم المانع الا ان العدل افضل لقوله صلى الله عليه وآله يؤذن لكم خياركم ولكونه
مؤتمنا ولان الفاسق لا يؤمن تطلعه على العورات حال اذانه على مرتفع كونه مبصرا ليتمكن من معرفة الاوقات ولو اذن
الاعمى جاز واعتد به لما ورد في اذان ابن ام مكتوم وكان اعمى ولكن يكره لغير مسدد عند الشيخ وابن ادريس ان يكون بصيرا بالاوقات
اى عارفا بها لامن الغلط ولو اذن الجاهل فيها صح واعتد به لحصول الغرض ان يكون صيتا ليعم النفع به فان القصد به
الاعلام والنفع بالصيت فيه ابلغ ولقول النبي صلى الله عليه وآله لعبد الله بن زيد القه على بلال فانه اندى منك صوتا اى ارفع صوتا
ويستحب ان يكون حسن الصوت لتقبل القلوب على سماعه ان يكون متطهرا من الحدثين وعليه اجماع العلماء ولقول
النبي صلى الله عليه وآله حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر وعنه صلى الله عليه وآله قال لا يؤذن الا متوضئ وليست
الطهارة شرطا فيه عند علمائنا لانه ذكر وليس من شرط الذكر الطهارة ولا يزيد على قراءة القرآن ولصحيحة عبد الله بن سنان عن
ابى عبد الله عليه السلم قال لا باس ان يؤذن وانت على غير طهور ولا تقيم الا وانت على وضوء وعن على عليه السلم قال لا باس ان يؤذن
المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل لكن لا يجوز الاذان في المسجد فلو فعل لم يعتد به ان يكون على مرتفع لانه ابلغ في الصوت
فيكون النفع به اتم ولقول ابى عبد الله عليه السلم كان طول حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة وكان عليه السلم يقول
لبلال اذا دخل الوقت اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان رحابه في السماء وقال الشيخ في المبسوط ولا فرق بين ان يكون الاذان
في المنارة او على الارض واستحباب العلو المطلق ويحرم الاجر عليه ويجوز الرزق من بيت المال مع عدم المتطوع تحريم اخذ
الاجرة على الاذان مختار اكثر الاصحاب لما روى عن على عليه السلم انه قال آخر ما فارقت عليه حبيبي ان قال يا على اذا صليت فصل
صلوة اضعف من خلفك ولا تتخذن مؤذنا يأخذ على اذانه اجرا ويجوز الرزق للمؤذن من بيت المال من سهم المصالح لا من الصدقات
ولا من الاخماس لان ذلك مخصوص بانواع معينة هذا اذا لم يوجد متطوع به اى بفعله بغير عوض به اجرا ولا رزقا فان وجد لم يجز
تقديم غيره واعطاه من بيت المال لحصول الغرض بالاول الا ان يكون غير المتطوع مشتملا على المرجحات دون الاخر فالظاهر الجواز ان
ولو دعت الى اكثر من مؤذن فالحكم فيه كالواحد لو اراد الحاكم نصب مؤذن يرزق من بيت المال فهل يشترط عدالته
في الذكرى الاقرب ذلك لان كمال المصلحة يتوقف عليه ولا اعتبار باذان المجنون والسكران ولو تعدد الاذان جميعا ولو اتسع الوقت ترتبوا
يجوز تعدد المؤذنين وان زاد على اثنين وعن الشيخ في الخلاف
ولا دلالة فيه لان هذا لا يعد ثالثا وفي المبسوط اذا كان اثنان جاز ان يؤذنوا في موضع واحد فانه اذان واحد فاما
ومن قوله اذا اذن واحد بعد الاخر فليس ذلك مسنونا ولا مستحبا ولا مانع ان يؤذن جماعة كل واحد منهم في زاوية من المسجد لانه لا مانع
في التنهى بان يبنى كل واحد على فصول الاخر وضع التكاسل والمبادرة جنب الصلوة عن وقتها

يؤخر ولو رفع
فان امه يؤدوا كل بالاذان

وجه لو احتج اليه لانتظار الامام او كثرة المامومين ونحو ذلك وهذا هو المناسب لارادته في هذا الكتاب لانه يبعد ان يراد
بسعة الوقت المتعارف فان تاخير الصلاة عن اول وقتها اختيارا لا امر مرجوح الا لعذر مع جواز فلا يبعد نقله فلو اقتضى التاخير
انتظار الامام او حصول الشاني وتطهير نجاسة ونحو ذلك فلا مانع من ذكرنا له ولابد ان الزائد بعده لعدم توظيفه ولما سبق من ان
الاذان الثاني بدعة لان المقصود بالجميع اذان واحد وان تعدد بتعدد محله فانما البدعة ما يكون اذا اتا بعد توظيفه
ويكره التراسل وهو ان يبنا كل واحد على فصول الاخر لانه من التواتي للانفصال وانما يكره لان كل واحد منهما مؤذن
ولو تشاحوا قدم الاعلم ومع التساوي القرعة اي لو اجتمع اثنان فصاعدا كل منهم يريد الاذان قدم الاعلم اي باحكام الاذان وهو
للاطلاق وفي الذكرى قدم الاعلم بالاوقات والاول اولى لانه يشمله فان تساويا في العلم فالقرعة لقول النبي صلى الله عليه واله لو يعلم
الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا ولقولهم عليهم السلام كل امر مجهول فيه القرعة والذي
النظر تقديم من به الصفات المرجحة في الاذان على غيره وان اشتركا قدم جامع الكل على فاقد البعض وجامع الاكثر على جامع الاقل
وينبغي تقديم العدل على الفاسق مطلقا لان المؤذن امين ولا امانة للفاسق اذ هي عين موثوق بما فيه ومع التساوي يقدم الاعلم
باحكام الاذان او الاوقات كما في الذكرى لامن الغلط معه وتقليد ارباب الاعذار له والمبصر على الاعمى لمثل ذلك فان استويا
فالاشد محافظة على الاذان في الوقت على من لم يكن كذلك لحصول غرض الاذان به ثم الاندى صوتا لقوله عليه السلام القه على بلال
فانه اندى منك صوتا ثم الاعف عن النظر للامن من تطلعه على العورات ثم من يرتضيه الجيران ثم القرعة ولم يعتبر من الاحكام الترجيح
المعرب على اللاحن ولا الراتب في المسجد على غيره مع انهم قالوا لا ينبغي ان يسبق الى الاذان الا الراتب ذلك يقتضي الترجيح
بطريق اولى ولا ينبغي في الاذان قبل او بعد ولا تغير محله وذال معجمة ولا يتعدى القراظ بفتح القاف والراء بعدها طا معجمة
ولا اتسل الصحابة بعد نسلها للاتفاق علما شاعليه ذكره في المعتبر لاطلاق النصوص الواردة بالاذان والتعبد يحتاج الى دليل
ويعيد بالاذان من ارتد بعده اذا كان وقت الاذان بمن تعدى باذانه لان الردة لا تبطل ما قبلها من العبادات
وفي الاثنا يستانف وفاقا للشيخ في المبسوط والاصح لا يستانف الا اذا طال الزمان بحيث يخرج من الموالاة عادة لان الردة
لا تبطل ما مضى من الاذان كما لا تبطل الاذان كله ولو نام او اغمي عليه استحب الاستيناف ويجوز البناء وان
للمبسوط والفرق بينهما ظاهر والاصح ان حكمها البناء مشروط بعدم فوات الموالاة كما صرح به المصنف في غير هذا الكتاب
في كيفيه الاذان والاقامة
سنيه اذا لم يخرج عن الموالاة وكذا الحكم لو سكت طويلا او تكلم في خلاله بالمحلل او المحرم
فصول التكبير اربع مرات وكل واحد من الشهادة بالتوحيد والرسالة ثم الدعا الى الصلاة ثم الى الفلاح ثم الى خير العمل ثم التكبير
مرتان مرتان والاقامة كذلك الا التكبير في اولها فيسقط مرتان منه والتهليل يسقط منه في اخرها ويزيد قد قامت الصلوة
بعد حي على خير العمل هذا هو المشهور بين الاصحاب بل كاد يكون اجماعا ورواه اسماعيل الجعفي قال سمعت ابا جعفر عليه السلم
الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعدد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وفي
زرارة قال قال لي ابو جعفر عليه السلم يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين ونقل الشيخ ان في
من جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين فيكون فصول الاقامة عشرين وبه رواية
الحضرمي وكليب الاسدي عن الصادق عليه السلم وقال ابن الجنيد اذا افرد الاقامة عن الاذان ثنى لا اله الا الله في اخرها
بتمامه من جعل وروى الشيخ من تربيع التكبير في اخر الاذان وتثنيته في اول الاقامة واخرها ايضا وتثنية التهليل في
وروي عن الصادق عليه السلم ان الاقامة من مثنى الا قوله لا اله الا الله اكبر الله اكبر فانه مرتان وروي غير ذلك
يجوز النقص عما ذكر في السفر وروى بريد بن معاوية عن الباقر عليه السلم قال الاذان يقصر في السفر

او الاقامة واجبة واجبة وفي رسالة عن الصادق عليه السلم الاقامة الثانية وحدها افضل منهما سعد بن
وابدل حرف بعلي والى نعم عليه في القاموس والفلاح الفوز والبقا واطلاقه على الصلوة لكونها سببا فيه
على النبي واله اذا ذكر المؤذن المؤذن والسامع لصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال وافصح بالالف والها وصل على النبي واله
كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره يستحب ان يضع المؤذن اصبعيه في اذنيه حال الاذان لقول الصادق عليه السلم السنة
ان تضع اصبعيك في اذنيك وقد روي ان بلالا فعله في اذانه والترتيب شرط فيهما اي شرط في صحتهما والمراد الترتيب
بينهما وبين فصولهما انما يؤذن رسول الله صلى الله عليه واله وبما علمه جبرئيل عليه السلم ولانهما عبادة شرعية لا مجال للعقل فيها
فتقضى فيهما على المنقول ولصحيحة عبد الله بن سنان زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال من سهى في الاذان فقدم او اخر عاد
على الاول الذي اخره حتى يمضي الى اخره وعنه عليه السلم فان نسي حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك
الموضع الى اخر الاقامة ومعنى اشتراط الترتيب فيهما عدم اعتبارهما بدونه فلا يعتد بهما في الجماعه ولا يثاب عليهما
ان لم يكن ناو بقيم وياثم لو اعتقدهما اذانا واقامة ويستحب الاستقبال اي فيهما وفي الاقامة اكد لانها ابلغ في رسول الله
صلى الله عليه واله واوجبه المرتضى في الاقامة ويكره الالتفات بينا وشمالا لا سيما الا على المنارة او على الارض خلافا لبعض العامه
في المنارة ولا يلوي عنقه في الحيعلتين وترك الاعراب والتاني في الاذان والحدر في الاقامة اي في فصول
كل منهما لقول الصادق عليه السلم الاذان والاقامة مجزومان وفي خبر اخر موقوف فانه ويستحب التاني في الاذان
والحدر في الاقامة لقول الباقر عليه السلم الاذان جزم بافصاح الالف والها والاقامة حدر والمراد بالالف الف الله التي
قبل الها وهي التي لا تكتب والها ما بعد في اخر الشهادتين وبالبا ان مع الحدر والاقامة ترك الاعراب والوقوف على فصولها
فيكره الاعراب فيهما كما يكره في الاذان واستحباب ترك الاعراب يقتضي ترك الروم والاشمام والتضعيف فان فيهما شائبة الاعراب
ولو اعرب وخل بالاعتداد بهما وان ترك الافضل به ولو لحن فيهما لم يخل بذلك وان كره ولو كان اللحن مخلا بالمعنى كما لو نصب لفظ
رسول الله صلى الله عليه واله مثلا فانه يخرج عن كونه خبرا وعد لفظه الذي يجب صار على صيغة الكبار وهو جمع كبر وهو الطبل
في الاعتداد تردد وكذا لو اسقط الها من اسمه تعالى واسم الصلوة ولا الحا من الفلاح لما روي عن النبي صلى الله عليه واله لا يؤذن
لكم من يدغم الها قلنا وكيف يقول قال يقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمد رسول الله وفيه اشعار بعدم الاعتداد ولو كان
لم يمنع عن سقاهن جاز ان يؤذن لما روي ان بلالا كان يجعل الشين سينا والفصل بينهما بسكتة او جلسة او خطوة او صلوة ركعتين الا
المغرب فيفصل بسكتة او خطوة ينجح الفصل بين الاذان والاقامة لقول الصادق عليه السلم لا بد من قعود بين الاذان والاقامة وفي
مقطوع الجعفري قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين وعن ابي عبد الله عليه السلم وابي الحسن عليه السلم
كان يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر وعن الصادق عليه السلم افصل بين الاذان والاقامة بقعود
او كلام او تسبيح وفي الذكرى تجزيه الحمد لله وذكر الاصحاب الفصل بسجدة او خطوة او سكتة وهذا في غير المغرب اما فيها فيفصل بينهما
الفصل بخطوة او سكتة او تسبيحه عن الصادق عليه السلم من كل اذانين صلوة الا المغرب فان بينهما نفسا وعنه عليه السلم من
جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله ويستحب ان يقول في جلوسه ما روي مرفوعا اليهم عليهم السلم
اللهم اجعل قلبي بارا وعيشي قارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك صلى الله عليه واله قرارا ومستقرا قال في الذكرى
ويستحب في له ساجدا وروي عنه صلى الله عليه واله الداعي بين الاذان والاقامة لا يرد ورفع الصوت به اذا كان ذكرا
لرواية معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلم ارفع به صوتك واذا اقمت فدون ذلك ولان الغرض الابلاغ ولا يتم الا بذلك ولما
روي ان النبي صلى الله عليه واله قال لبلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان وعن الصادق عليه السلم اذا اذنت فلا تخفين

وهذا اذا كان ذكيا فان خفت المؤذن فلا يتبعه بلا يسمعه الاجابات وكذا الحكي وكونه
فان الله يأجرك على مد صوتك فيه ولو في نفسه ان لم يقدر على ان يتكلم اذا اراد الصلاة
ربما جاز له الاسرار به لما روي انه صلى الله عليه وآله لا بد للمريض ان يؤذن ويقيم
به وكل من سمعه فلا بد من اسماع نفسه لقوله عليه السلام لا يجزيك من الاذان الا ما اسمعت نفسك وافهمته
ولو كان الاذان لخاص من جماعة احتاط يجب الاجهار وان رفع كان افضل ومن فوائد رفع الصوت بالاذان في المنزل كثرة الولد
وزوال السقم والعلل فان هشام بن ابراهيم شكا الى الرضا عليه السلام سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان في منزله قال
ففعلت فاذهب الله عني سقمي وكثر ولدي قال محمد بن راشد وكنت دائم العلة ما انفك منها في نفسي وجماعة خدمي فلما سمعت كلام هشام
عملت به فاذهب الله عني وعن عيالي العلل ولا ينبغي ان يجهد نفسه في رفع صوته زيادة على الطاقة لئلا يضر بنفسه وينقطع صوته
وهذا في الاقامة اكد المشار اليه ويمكن ان يكون ما ذكره من الترتيب والتوالي من الاستقبال وترك الاعراب وما يمكن ان يراد به
ما دل عليه الكلام السابق في المطلب الثاني والثالث من الصفات لان بعض ما سبق من الصفات كالطهارة والقيام ايضا في الاذان
لغير باقي الصلاة ويؤيده ان اكثرها ما روي عن سليمان بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقيم احدكم الصلاة وهو ماش ولا راكب
ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلاة وقال السيد المرتضى لا يجوز الاقامة الا على وضوء واستقبال القبلة
لكن يستثنى من ذلك رفع الصوت فان الاقامة ادون من الاذان كما سبق في معاوية بن وهب ولانها للحاضرين والاذان للاعلام مطلقا
ومما يستحب في الاقامة ان يكون من تولاها عدلا بصيرا بالاوقات ليكون له اهلية تقليد ارباب الاعذار اياه في ما قلناه ان ذلك
اكد في الاقامة لانها اقرب الى الصلاة من الاذان واعتبار الاسلام والعقل والذكورية اذا سمع الاجانب بطريق اولى
ويكره الترجيع لغير الاشعار الترجيع هو تكرار الشهادتين مرتين وقال الشيخ في المبسوط الترجيع غير مسنون في الاذان وهو
تكرار التكبير والشهادتين في اول الاذان فان اراد تنبيه غيره جاز تكرار الشهادتين وكانه استند في الجواز الى رواية
بصير عن الصادق عليه السلام لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة وفي حي على الصلاة او حي على الفلاح المرتين والاكثر من ذلك اذا كان
بين جماعة النوم يجمعهم لم يكن به باس ويؤيده انه ذكر لله يحصل به فائدة ولا يحصل بدونه وفي الذكرى والنهاية
تكرار الشهادتين مرتين وهو قريب من الترجيع الذي يستحبه بعض العامة فانه يستحب تكرار الشهادتين مرتين بخفض الصوت
ثم يعيدهما رافعا بهما صوته وصرح في الذكرى بانه يكره الفصل زيادة على الموظف فهو اعم مما سبق والترجيع مكروه وان اعتقد
كان بدعة حراما وان دعت اليه اشعار جماعة المصلين جاز كما دلت عليه الرواية وصرح به الاصحاب واطلاق بعضهم
والاقامة والكلام في خلالهما يكره الكلام في اثناء الاذان فان تكلم لم يعد عامدا كان او ساهيا الا ان يطول
بحيث يخرج عن الموالاة ومثله السكوت الطويل وكذا يكره الكلام في خلال الاقامة بل الكراهة هنا آكد روى ابو بصير قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ايتكلم الرجل في الاذان فقال لا باس قلت في الاقامة قال لا وعن سماعة قال سالته عن المؤذن ايتكلم وهو يؤذن قال
حتى يفرغ من اذانه وعن ابي هرون المكفوف قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا هرون الاقامة من الصلاة
فلا تتكلم ولا تومئ بيدك ولانه يستحب حدرها وان لا يفرق بينها وهذا لاجتناب لانها في الحقيقة الكلام في الاذان
ام والجواب بين الناس يتنافى ما فيه مما لا يكون الكلام ... احتمالا باحتياج الحال القلب بينهما وهذا انما هي حيث لا يكون الكلام
مصلحة الصلاة لما سبق من انه لا يعتد في الاقامة حتى الاذان ويكره التثويب التثويب هو قول الصلاة
خير من النوم بعد الحيعلتين من ثاب اذا رجع فان المؤذن يرجع الى الدعاء الى الصلاة به بعد الدعاء بالحيعلتين وقد استحبه
من العامة في اذان الصبح خاصة وفسره بعض العامة التثويب بان يقول بين الاذان والاقامة حي على الصلاة حي على الفلاح
مرتين وفيه معنى الرجوع الى الدعاء بالحيعلتين وعلى كل حال فالتثويب حرام في الاذان والاقامة معا

وانما كان يستعمل التثويب ... الصفات

الاقامة

والشهادتين

اخرى

الكلام

ويكره

على الاصح لان الاذان والاقامة سنتان من الشرع كسائر العبادات التي لا مدخل للعقل فيها فالزيادة فيهما تشريع محرم
ولصحيحة معاوية بن وهب في التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه وما يوجد في بعض الاخبار من ان التثويب
في الاقامة سنة وبعض ما يبعث الساعين عليهم السلام في بيته بالصلاة خير من النوم فيمكن ان الامامين شواذ الاخبار وفيه عرض
الاصحاب عنهما مع معارضتها للاخبار الصريحة الصحيحة ويمكن حملها على التقية وقول ابن الجنيد لا باس بالتثويب في اذان الفجر خاصة
ضعيف وكذا قول الشيخ في المبسوط وجماعة بكراهة التثويب وفي المعتبر انه قول اكثر علمائنا وفي الذكرى انه
الاشهر لانه حيث لم يكن موظفا في الشرع يكون قوله على قصد التوظيف ادخالا في الشرع ما ليس منه ثم نقل له بعد ذلك انه كلام خارج
من الاذان فيحمل القول بالكراهة لكن لا يكون بدعة وبين غرضين الكلام فرق على ان الحق منه من يقول باستحبابه في الاذان
وعدم من فصوله فكيف يعقل القول بالكراهة وهذا كله مع عدم التقية اما معها فلا حرج في قوله لا في اعتقاده وقال الشيخ
في النهاية التثويب تكرار الشهادتين دفعتين وتبعه ابن ادريس ولم يجزه والمعروف ان التثويب ما سبق
في الاحكام يستحب الحكاية اي حكاية قول المؤذن وهو وفاق من العلماء لما روي عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال اذا سمعتم النداء فقولوا كما يقول المؤذن وفي الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لمحمد بن مسلم يا محمد بن مسلم لا تدع ذكر الله على
كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وروى ابن بابويه ان حكايته تزيد
في الرزق قال في المبسوط ولو كان في الصلاة وسمع المؤذن ينبغي ان يقطع كلامه ان كان متكلما او كان يقرأ القرآن فالاصل
له ان يقطع القرآن ويقول كما يقول المؤذن عملا بعموم الخبر ولو دخل المسجد والمؤذن يؤذن ترك صلاة التحية الى فراغ المؤذن استحبابا
من المذكور والحكاية بجميع الفاظه حتى الحيعلات وروى في المبسوط عن النبي صلى الله عليه وآله انه يقول عند قوله حي على
الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله ولا يستحب حكايته في الصلاة ولو حكاه لم يبطل اذا حولق بدل الحيعلة فان الحيعلة ليس من
كلام الادميين وانما يستحب حكاية الاذان المشروع لكل من اذان الصبح لان يمنع لا يعد اذانا فلا يحكى اذان المجنون والكافر ولا اذان
المرأة اذا سمعها اجنبي ولا اذان من اذن في المسجد جنبا ولا الاذان الثاني يوم الجمعة بخلاف اذان من اخذ عليه اجرا لان المحرم اخذ الاجرة
والاذان وهل يحكى اذان عصر عرفة وعشاء المزدلفة وعندهما ما يكره فيه تردد ومن عموم الامر بالحكاية ومن ان الكراهة تنفي
المرجحية فلا يناسبها استحباب الحكاية ورجحه في التذكرة في باب الجمعة وصرح في النهاية ويظهر من الاصحاب انه يستحب حكايته
الاذان ولا يستحب حكاية الاقامة لعدم الدليل وقوله ما يتركه المؤذن وهو حي على خير العمل لانه ثبت
من طرقنا وطرق العامة انها من فصول الاذان والاقامة وادعاء النسخ لم يثبت وان الذي نهى عنها عمر كما نهى عن المتعتين فيستحب
لمن سمع الاذان وفيها اذا تركها المؤذن لما فيه من مراعات السنة بكمال الاذان والاقامة ولما في ذلك من نصوصها وفي رواية عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه
ويجزي الامام باذان المنفرد لو سمعه لرواية ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا رداء
ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له في ذلك فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت
بجعفر عليه السلام وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وفيها دلالة على انه لا يشترط كون المؤذن قاصدا الى الجماعة وان
سماعه يكفي وقد يقال ليس في الرواية تصريح بان المؤذن كان منفردا فلا دلالة فيها على المدعى وقد روي عن عمرو بن خالد
قال كنا مع ابي جعفر عليه السلام فسمع اذانه جار له في الصلاة فقال قوموا فصلينا فصلينا بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم
اذان جاركم فانه يطلق ولا يعتبر خصوصية السبب فلا يصلح الدلالة على اجزاء المنفرد به بل هذا وكذا القول اذا سمع الاذان والاقامة
جماعة اخرى ويجزي الاكتفاء باذان مؤذن المسجد والمؤذن في المصر اذا سمعه لفعل النبي صلى الله عليه وآله ذلك وهل يستحب تكرار الاذان

والحق قول ... اذان جاركم
الاكتفاء ... عن ابي ...

والاقامه في هذه المواضع السامع وان كان منفردا اعتمادا للتحقق ضايع اسماع الوقت اما المؤذن والمقيم لجماعه فلا يستحب لهم لكن ايضا
والاقامه سنن والافضل له اعادة الاقامه ولو احدث في الصلوة لم يعد الاقامه الا ان يتكلم
والحدث في اثنا الاذان والاقامه
اما الاذان فلان الحدث لا يمنع منه ابتدا فكذا استدامه واما الاقامه فلانها وان كانت كالاذان في ذلك الا ان الطهارة فيها اكد وقد قال
بعض الاصحاب باشتراط الطهارة فيها وورد في بعض الاخبار فلذلك كان الافضل اعادتها ومثله مالو احدث في الصلوة فانه يعيد فاولو
يعيد الاذان ولا الاقامه وان كانت اعادة الاقامه افضل ولو تكلم اعادها لصحيحه محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام لا تكلم اذا اقمت
الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامه ويعلم من افضلية اعادة الاقامه بالحدث في اثنائها مطلقا افضلية اعادتها بالحدث في اثنا الصلوة
والمصلي خلف من لا يقتدي به يؤذن لنفسه ويقيم فان خشي فوات الصلوة اجتزأ بالتكبيرتين وقد قامت روى محمد بن عذافر عن
الصادق عليه السلام اذن خلف من قرأت خلفه وروى معاذ بن كثير عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم
بصاحبه وقد بقي على الامام آية او آيتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله وليدخل في الصلوة قال الشيخ روي انه يقول حي على خير العمل دفعتين لانه لم يقل ذلك وفي ذلك دلالة على ان اذان
المخالف لا يعتد به لا لنقص بعض فصوله بل لكونه مخالفا كما يشعر به الرواية المتضمنة بالامر بالاذان خلفه والمتضمنة الاقتصار على من
الاقامه مع خوف الفوات اذ من المعلوم انه يقول بعض ذلك وتقديم المصنف التكبير على قد قامت في القيام وفا في العيان الشيخ
اعتمادا على ان الواو لا تقتضي الترتيب فان السنه العمل على الرواية في الاتيان باخر الاقامه   ويكره الالتفات يمينا وشمالا
اي في الاذان والاقامه واستحبه بعض العامه في الاذان وقد سبق   والكلام بعد قد قامت الصلوة بغير ما يتعلق بمصلحة
الصلوة اي يكره ذلك كراهية موكده وقال الشيخان والسيد يحرم والاصح الاول لصحيحه حماد بن عثمان قال سألت ابا عبدالله عليه السلام
عن الرجل ايتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وبعد ما يقيم ان شاء ولا بأس في ذلك رواية ابن ابي عمير عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا قال المؤذن
قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى ليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض تقدم
يا فلان ونحو منها رواية سماعه ورواية محمد بن مسلم لان المراد بالتحريم الكراهية المغلظة جمعا بين الاخبار والمراد بما يتعلق بمصلحة
الصلوة ما ذكر في الرواية من تقديم الامام ونحو ذلك على سبيل التمثيل فان الامر يلحق به الصف وطلب الساتر والمسجد ونحو ذلك
تجنب لعلقه بمصلحة الصلوة فكانه من الصلوة   والساكت في خلاله يعيد ان خرج عن كونه مؤذنا والا فلا المراد بالسكوت
الخروج عند اهل العرف لاجل طول السكوت المفضي للاخلال نبه ما بقي مع ما بقي اذانا   والاقامه افضل من التاذين
يوجد بعض النسخ والاقامه بالقاف موضع اللام الاول والنسخه الاولى موافقه لما في الذكرى ويدل على افضلية الامامه عليه انه
النبي صلى الله عليه وآله كان مواظبا على الامامه ولم يثبت انه اذن وان ثبت فهو نادر ولا يجيء ان يترك الافضل لغيره
وكذلك امير المؤمنين عليه السلام وهذا قد يدل على ان الجمع بينهما لا يعد مستحبا وقال   ابن ادريس يستحب لا
ان يلي الاذان والاقامه ليحصل له ثواب الجميع الا ان يكون امير جيش او سرية فالمستحب ان يلي الاذان والاقامه غيره ونقله
المصنف في رسالته الى ... وقد رده في الذكرى بمواظبة النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام والائمة بعدهم على الامامه
خلاف ذلك قال الا ان يقول هؤلاء امراء جيوش او نقول هم ممن ليس في هذا لبعض الشيء وما يدل على افضلية الاذان على الامامه
قوله صلى الله عليه وآله الائمة ضمناء والمؤذنون امناء فان الضامن اعظم من الامين   وايضا فان الامامه تستدعي معرفة احوال الامامه
والقيام بما يحتاج الامامه فيكون عمل الامام اكثر وهو يستدعي زيادة الاجر وكذا قوله صلى الله عليه وآله فارشد الله الائمة
وغفر للمؤذنين فان دعاءه صلى الله عليه وآله مستجاب ومن رشده الله فهو مستحق للمغفرة لا محالة فيجمع الحسنين وذهب المصنف
المنتهى الى افضلية جمع بين الاذان والامامه كان الجمع بينهما وبين الاقامه افضل وما سبق من الدليل يأتيه والامامه اقوى
سهما

الاقامه

الاقامه على الاذان ملحق بتمام الصلوه ولقول الصادق عليه السلام اذا اخذ في الاقامه فهو في الصلاة ولشدة استحباب
الطهارة والقيام والاستقبال وكراهية الكلام فيهما والاكتفاء بها في كثير من المواضع عن الاذان دون العكس   والمعيد للصلاة
الاذان والاقامه من نسي في صلوته والناسي يرجع مستحبا ما لم يركع وقيل بالعكس اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ
في النهايه بالثاني واطلق في المبسوط القول بالاستيناف ما لم يركع وقال السيد المرتضى وجمع من المتاخرين بالاول وهو
الاصح لصحيحه الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل
ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك وصحيحه علي بن يقطين عن الحسين عليه السلام
في الرجل ينسى ان يقيم الصلوة قال ان كان قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن فرغ من صلوته فليعد وان كان مطلقه
الا انها منزلة على عدم الدخول في الركوع لان المطلق يحمل على المقيد وليس الامر هنا للوجوب قطعا لان الاذان والاقامه
مستحبان فكيف يجب الابطال لهما بل هو محمول على الاستحباب ويؤيده ما رواه زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت
له رجل ينسى الاذان والاقامه حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد وروى نعمان الرازي عنه صلى الله عليه وآله في ناسيهما
حتى كبر ودخل في الصلوة قال اذا كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته شرط في مضيه في الصلوة ان يكون من نيته
فعلهما فاقتضى انه لو لم يكن من نيته ذلك اعادها وهو صادق بما اذا لم يخطر بباله اصلا وبما اذا تعمد تركهما وعلى المعنى الاخير
فهو يصلح حجة لقول الشيخ في النهايه اذ لا دليل يدل عليه على ما ذكره المصنف وغيره سوى كون المتعمد للترك حقيقا بالمواخذة
ولا حجة فيه ورواية نعمان مجمله ومعارضه بما هو اقوى منها وما يوجد في بعض الاخبار من رجوعه قبل ان يقرأ او بعدها او بعد قراءة
بعض السورة المستورة فهو محمول على الاستحباب المؤكد قبل القراءه دون ما بعدها وان استحب الرجوع ما لم يركع كما سبق
ولا فرق في ذلك بين الامام والمنفرد وهل يرجع للاقامه خاصة قال ابن ابي عقيل وابن الجنيد نعم وقيد ابن الجنيد بما اذا لم
يقرأ غالب السورة وفي بعض الاخبار دلاله عليه وظاهرها العدم اقتصارا في ابطال الصلوة على موضع الوفاق
في افعال الصلوة وتروكها   اراد بافعال الصلوة ما يلتئم منه حقيقتها اركانا كانت اولا واراد بالتروك ما في فعله صحة
الصلوة او كمالها وسماها تروكا لان المط عدم فعلها في الصلوة ولو مع الغفلة عنها فهي تروك محضة   وفيه
فصول الاول القيام وهو ركن في الصلوة الواجبه لو اخل به عمدا او سهوا مع القدرة بطلت صلوته   القيام في الصلاة ركن
لا مطلقا بل هو في مواضع مخصوصه والركن في اللغة هو الجانب الاقوى وعند الفقها كذلك الا ان الركن في الصلوة عند
اصحابنا هو ما يبطل بزيادته او نقصانه عمدا وسهوا وانما يكون القيام المخصوص ركنا مع القدرة عليه المانع العجز عنه فان كان ركن بدله
فلو قدم قوله مع القدرة على قوله لو اخل لكان اليق لان القيام عند العجز ليس بركن قطعا فلا يكون الاخلال به حال العجز اخلالا
بالركن واحترز بالواجبه عن الصلوة المندوبه فانه يجوز فعلها من جلوس اختيارا وسيأتي في الواجبه غير اليوميه حتى المنذوره
يدل على وجوب القيام وركنيته في الصلوة الواجبه اجماع علماء الاسلام نقله المصنف في المنتهى وقبل الاجماع قوله تعالى
وقوموا لله قانتين اي مطيعين وقول النبي صلى الله عليه وآله لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا وحسنة حماد
بن عيسى عن ابي عبدالله عليه السلام المتضمنة قيام الصادق عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا في بيان صفة الصلوة وبيان
الواجب واجب ولا يضر اشتمال فعله عليه السلام على المندوبات التي دل على ندبها دليل آخر لان المط به وجوب ما لم يخرجه
دليل وغير ذلك من الروايات اذا تقرر ذلك فاعلم ان المصنف لما اطلق العبارة بان القيام في الصلوة الواجبه ركن
وحكم الركن بان الاخلال به مبطل عمدا وسهوا وكذا زيادته ورد عليه القيام في موضع قعود وعكسه سهوا فان ذلك
غير مبطل اتفاقا ولا تبعه قوله في باب السهو ان زيادة الركن مبطلة عمدا وسهوا الا زيادة القيام لان فيه اعترافا

بان القيام في هذه الحالة ركن وان الحكم بكون زيادة الركن مبطلة مطلقا لبس بمطرد وكلاهما غير جيد وقد يحمل تحصنا
بان القيام في هذه الحالة ركن وان الحكم بكون زيادة الركن مبطلة مطلقا لبس بمطرد وكلاهما غير جيد
القيام في هذه الحالة ركن فانه لما وجب وقوع النية في حال القيام
المشهد فيجري مجرى ان القيام بالنسبة الى الصلاة نحو القيام بالنسبة الى النية فانه لما وجب وقوع النية في حال القيام
انما وجب تقدمه عليهما لما سبق ليقطع بوقوعهما في حال القيام وهذا شرط للصلوة لتقدمه عليها واعتباره فيها والقيام
في النية وهو متردد بين الركن والشرط كحال النية والقيام في التكبير ركن كالتكبير والقيام في القراة من حيث هو قيام فيها
كالقراة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع وهو الذي يركع عنه ركن وقطعا حتى لو ركع جالسا سهوا بطلت صلوته والقيام
من الركوع وهو واجب غير ركن اذ لو هوى من غير قيام وسجد ساهيا لم يبطل صلوته واما القيام في القنوت فقال الله سبحانه
كالقنوت ويشكل بان قيام القنوت متصل بقيام القراة في الحقيقة كله قيام واحد فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب
ولا اشكال في وجوب القيام قبل القراة ومن خلال السورة وان طالت ومن السكوت للتنفس خلالها ولو ادخل التكبيرات الزائدة
على التحريمة في الصلوة او سال التحية او استعاذ من النار في خلال القراة او قبلها فالظاهر وجوب هذا القيام ايضا
وانه لم يحتمل بعله كان قلنا القيام المتصل بالركوع هو قيام القراة اذ لا يجب قيام آخر اتفاقا فكيف يكون قيام واحد ركنا
غير ركن قلت الركن في ذلك هو ما صدق عليه اسم القيام متصلا بالركوع وان قل سواء كان قيام القراة ام لا كالقيام
بينهما وقيام القراة باعتبار كونه هذا المجموع واجب لا غير فالركن هو الامر الكلي وقد يتادى بقيام القراة وبغيره والكل
واجب لا غير لما عرفت من انه لو نسي القراة او بعضها وركع عن قيام لم يكن مخلا بالركن وجب الانتصاب بالاقلال
هذا القيام الانتصاب ويتحقق بنصب فقار الظهر وهي بفتح الفاء العظام المنتظمة في النخاع التي تسمى خرز الظهر جمع فقرة
فلا يخل بالانتصاب اطراق الراس وعليه اليمين والبارعيث لا يعد منتصبا عرفا والاخلال به قطعا فلا يجري الميل الخ
على شيء من هذه الاحيانات والمراد بالاقلال ان يكون قائما بنفسه غير مستند الى شيء بحيث لو رفع السناد لسقط وقد
يجري القيام من دونه لقول الصادق عليه السلام لا تستند الى جدار وانت تصلي الا ان تكون مريضا وكذا يجب
الاقلال يجب الاعتماد على الرجلين معا في حال القيام فلا يجري الواحد وفاقا لما في الذكرى تاسيا بالنبي والائمة عليهم السلام
والسلام ولان القيام على الواحد بعيد عن الاستقرار والخشوع شبيه بحال اللاعب ويجب ان لا يتباعد بما يخرج عن حد القيام
عرفا فان عجز عن الاقلال انتصب معتمدا على شيء فانه لا يسقط الميسور بالمعسور ولو افتقر فيما يعتمد عليه الى عوض
وجب بذله وان كثر لانه مقدمة للواجب ولا فرق فيما اعتمد عليه بين كونه ادميا اولا فان عجز عن الانتصاب
قام منحنيا ولو الى حد الراكع اي اذا عجز عن الانتصاب بنوعيه مستقلا ومعتمدا قام كذلك وجوبا ولا يجوز له القعود
لما سبق من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وانه ابعد له ولو الى حد الراكع الى رد خلاف الشافعي فاوجب القعود في
الوجهين عنه لئلا يتادى القيام بهيئة الركوع ولبس بشيء لان ذلك اقرب الى القيام من القعود قطعا ويتادى الله بما قدر
قيامه وركوعه بزيادة الانحناء الى ان يتم ولا يجري الاعتماد مع القدرة الا على رواية هي رواية علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل هل له ان يستند على حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على
الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة قال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول جانب
المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس وظاهرها جواز الاستناد والاعتماد بيد
النهوض مطلقا سواء حصل معه الاعتماد الذي هو بحيث لو ازيل السناد سقط المصلي ام لا وبهذا الظاهر افتى ابو الصلاح
فحمله الاعتماد على ما يجاوز المصلي من الابنية مكروها وبعارض بما دلت على وجوب القيام السالف لتلك الرواية
فان المتبادر منها وجوب قيام المصلي بنفسه ولا يبعد الحمل على شيء قائما بنفسه فتحمل الرواية على الاستناد بلا اعتماد

وكذا القول في الاستعانة للنهوض نعم لو عجز عن النهوض بنفسه استعان وجوبا ولو احتاج الى عوض وجب بذله كما
سبق في القيام ولو قدر على القيام في بعض الصلوة وجب بقدر مكنته لعموم قوله عليه السلام اذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم وقوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور ولو عجز عن الركوع والسجود دون القيام
قام واوما بهما لما سبق ويجب ان يومي براسه منحنيا بقدر الممكن فان عجز فبعينيه ويجعل السجود اخفض ولو كان بحيث لو قام لم يقدر
على الركوع والسجود وان صلى قاعدا امكنه ذلك ففي تعارض الامرين تردد ينشا من فوات بعض الاركان على كل تقدير ويمكن
عنه ويمكن ترجيح الجلوس باستيفاء معظم الاركان معه ولو عجز عن القيام اصلا صلى قاعدا فان عجز عن القيام
للركوع وجب ولا يركع جالسا بل به نعني له اصالة ان العجز عن القيام بجميع حالاته منتصبا ومنحنيا مستقلا ومعتمدا وهو هنا
مبتدا اي لو عجز عن القيام من اصله صلى قاعدا مستقلا بنفسه غير معتمد على شيء لنحو ما سبق في القيام واستحبابا بالوجوب الاقلال
ولو تمكن في هذه الحالة من القيام للركوع وجب قطعا لما سبق وهل يجب الطمانينة في امر اسبابه في بيانه عن قريب وان استمر
العجز ركع جالسا وقد ذكر لكيفية الركوع ح وجهان احدهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع قائما بالنسبة
الى القائم المنتصب بعرف النسبة من المحاليتين هنا وثانيهما ان ينحني بحيث يكون نسبة ركوعه الى سجوده
كنسبة ركوع القائم الى سجوده باعتبار اكمل الركوع وادناه فان اكمل ركوع القائم بحاذاة الى ان يستوي ظهره مع مد عنقه محاذي
جبهته موضع سجوده ح وادناه احتاج الى ان تصل كفاه ركبتيه فيحاذي وجهه او بعضه ما قدام ركبتيه من الارض ولا يبلغ
محاذاة موضع السجود فان روعيت هذه النسبة في حال القعود كان اكمل ركوع القاعد ان ينحني بحيث يحاذي جبهته سجوده وادناه
محاذاة وجهه ما قدام ركبتيه من الارض والوجهان متقاربان والحاصل ان اصل الانحناء في الركوع لا بد منه ولما لم يمكن اعتبار
بلوغ الكفين الركبتين لبلوغهما من دون انحناء تعين الرجوع الى امر آخر يتحقق به مشابهة الركوع جالسا اياه قائما
فيرفع فخذيه عن الارض لا يصح به نسخا في تحصيل المشابهة المذكورة ولانه ذلك كان واجبا في حال القيام
والاصل بقاء ما كان ولا دليل على اختصاص وجوبه بحال القيام ويحتمل العدم الحاقا له بالتعسير في السجود
عن القيام في الصلوة عدم قدرته على المشي بمقدارها لقول الباقر عليه السلام هو اعلم بنفسه ورواية سليمان
المروزي عن الفقيه المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر على المشي مقدار صلوته الى ان يقدر على القيام
على القيام الصلوة حمقا بينها وبين غيرها وكانه جرى على الغالب ان من لو قدر على القيام ماشيا وعجز عنه مستقرا ففي
ترجيح الجلوس مطمئنا نظر اقربه ذلك لان الطمانينة اقرب الى حال الصلوة من الاضطراب عرفا وشرعا والخشوع الذي
هو روح العبادة بها يتحقق ولو قدر القاعد على الانحناء الى اقل مراتب ركوعه وعجز عن الزيادة عليه للسجود فهل له
ان يقتصر منه في حال الركوع ليتحقق الفرق بينه وبين السجود فيه نظر ينشا من ذلك حال الايماء ووجوب الاتيان بمقدور
من الانحناء ومن ان القادر على الركوع لا يجوز له الاخلال به بتعجيز عن بعض واجبات السجود والفرق بين الحالتين العجز عن
الركوع المخصوص في ذلك الفرض بخلافه هنا وكانه اقرب لو قدر على اكمل ركوع القاعد من غير زيادة
اقتصر على لا اقل ابتدا السجود بالزيادة تحصيلا للفرق ويحتمل تحقق الذكرى كلا من الامرين استبعادا للمنع من الركوع
الكامل ضعيف لوجوب الفرق وثبوت التمكن منه ويستحب كيف شاء لكن الافضل التربع قاريا وثني الرجلين
راكعا والتورك متشهدا يدل على ذلك ما روي من ان النبي صلى الله عليه واله لما صلى جالسا تربع وعن احدهما
قال كان ابي عليه السلام اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه والمراد بالتربع هنا ان ينصب فخذيه وساقيه وهو
في حال القيام مرجح من انواع الجلوس باعتبار نصب المذكورات وبه يحصل الفرق بين بدل القيام وغيره مما فيه

علی ما کان من الفرق بین القیام والجلوس بحسب الممکن وانما قلنا انه افضل لما روی عن الصادق علیه السلم انه سئل المصلی
الرجل وهو جالس متربعا وبمبسوط الرجلین فقال لا باس بذلک والمراد بثنی الرجلین ان یفترشهما تحته بحیث اذا قعد علی صدور
بعض قدمیه واما التورک فی حال التشهد فانه مستحب کما یستحب فی التشهد لمن یصلی قائما وسیاتی تفسیره ان شاء الله تعالی ویکره الاقعاء
فی شیء من هذه الحالات لقول النبی صلی الله علیه وآله لا تقعوا اقعاء الکلاب وسیاتی تفسیره ایضا ان شاء الله
ولو عجز عن القعود صلی مضطجعا علی الجانب الایمن مستقبلا بمقادیم بدنه القبلة کالموضوع فی اللحد فان عجز صلی مستلقیا یجعل ظهره
وباطن رجلیه الی القبلة بحیث لو جلس لکان مستقبلا من القعود بحیث لا کما سبق فی القیام حتی لو عجز عنه مستقلا فعل معتمدا علی شیء
ولو عجز عنه منتصبا فعل منحنیا اذ لا یسقط المیسور بالمعسور فاذا عجز عن ذلک کله اضطجع ویکفی فی عجز العجز فی هذه
وامثالها ما سبق وما سیاتی لزوم المشقة الکثیرة التی لا تحمل مثلها فی العادة سواء خشی معها حدوث مرض او زیادته او بطء برئه
ام لا فیجوز التخفیف فان المشقة الشدیدة حرج عظیم ویجب ان یضطجع علی جانبه الایمن کالملحود مستقبلا بمقادیم بدنه القبلة
اما وجوب الاضطجاع فللاخبار الدالة علی الماضی به الامر به لمن عجز عن القعود واما وجوبه علی الایمن مقدما علی الایسر فلقول
الصادق علیه السلم فی روایة حماد المریض اذا لم یقدر ان یصلی قاعدا یوجه کما یوجه الرجل فی لحده وینام علی جنبه الایمن
ثم یومی بالصلوة فان لم یقدر علی جانبه الایمن فکیف ما قدر فانه جایز ویستقبل بوجهه القبلة واما اجزاء الایسر عند
تعذر مستقبلا کما سبق فلقوله تعالی الذین یذکرون الله قیاما وقعودا وعلی جنوبهم روی فی تفسیره عن الباقر علیه السلم
ان المراد الصحیح یصلی قائما والمریض یصلی جالسا والاضعف من المریض یصلی علی جنبه ومن الاصحاب من خیّر بین الجنبین ورد روایة
حماد حجة علیه وروی ابن بابویه قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله المریض یصلی قائما فان لم یستطع
صلی جالسا فان لم یستطع صلی علی جنبه الایمن فان لم یستطع علی جنبه الایسر فان لم یستطع استلقی واومی ایماء وجعل وجهه
نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من رکوعه وهذا کما یدل علی الترتیب بین الجنبین یدل علی وجوب الاستلقاء لمن عجز عنهما
واما ان استقباله یجعل وجهه وباطن رجلیه الی القبلة فلما علم من استقبال القبلة المحتضر واعلم ان عبارة الکتاب
خالیة من الاضطجاع علی الجانب الایسر عند تعذر الایمن وکذا عبارة المنتهی وفی الذکری ولو اضطجع علی شقه الایسر مستقبلا
فالوجه الجواز وکانه استند فی ذلک الی روایة حماد المتضمنة انه ان لم یقدر علی الجانب الایمن فکیف ما قدر واطلاق ذلک
منزل علی ما عدا الاستلقاء کما یؤذن
ویکبر ناویا وقائما ثم یجعل رکوعه تغمیض عینیه ورفعه فتحهما ویجی ده الثانی تغمیضهما
ورفعه فتحهما فسجوده تغمیضهما ورفعه فتحهما
التکبیر ناویا والقراءة مع الامکان معینة وانما یجری الایماء بالعینین اذا لم
یمکن الایماء بالراس فان امکن تعین وانما یجری الایماء بالراس اذا لم یمکن ان یصیر بصورة الساجد بان یجعل سجوده علی شیء مرتفع
ویجعل جبهته علیه فان امکن وجب ویضع باقی مساجده کما سبق فی باب اللباس ولو تعذر وامکن وضع ما یصح السجود علیه
علی جبهته حال الایماء فهو مقطوع بما فی سماعه قال سالته عن المریض لا یستطیع الجلوس قال فلیصل وهو مضطجع ولیضع
علی جبهته شیئا فانه یجزی عنه ولن یکلفه الله ما لا طاقة له به وظاهره ما قلناه وقد یوید بالمیسور لا یسقط بالمعسور
فان تم ذلک السبب الی من یصلی مستلقیا ومتی تعذر الایماء بالراس وما یتغمیض عینیه للرکوع فاصل الی ذلک یجعل
البدلیة اذ لا یعد التغمیض رکوعا ولا یعد المکلف منه غالبا فلا یصیر بدلا عن الرکوع الا بالقصد الیه ویفتح عینیه
للرفع منه وکذا القول فی السجدتین والرفع منهما ویدل علی ذلک مرسلة محمد بن ابراهیم عن الصادق علیه السلم المریض اذا
لم یقدر علی الصلوة جالسا صلی مستلقیا یکبر ثم یقرا فاذا اراد الرکوع غمض عینیه ثم یسبح فاذا سبح فتح عینیه فیکون فتح عینیه
رفع راسه من السجود ولا یعتبر اطلاق الاستلقاء مع العجز عن الصلوة جالسا لا استفادة تقدیم الجنبین من دلایل اخری

ویجب ان یجعل تغمیض السجود اخفض من تغمیض الرکوع فلا یبالغ فیه لیبقی للسجود بقیة یحصل بها الفرق بین الرکوع والسجود وقد سبق
فی الحدیث عن النبی صلی الله علیه وآله وجعل سجوده اخفض من رکوعه وبما حققناه یعلم ان اطلاق عبارة الکتاب یحتاج الی التقیید
ویجری الافعال علی قلبه والاذکار علی لسانه فان عجز احضرها بالبال المراد باجراء الافعال علی قلبه تصورها ان الاتیان به
عنه کما قدمناه وفی النهایة والتذکرة جعل المصنف ذلک حکم العاجز عن الایماء بطرفه وقال فی النهایة ولو عجز عن
الایماء بطرفه اجری افعال الصلوة علی قلبه وحرک لسانه بالقراءة والذکر ومثله قال فی الذکری وهو الانسب فان الافعال المحسوبة
زایدا علی ذکره من الرکوع والسجود والقیام بینهما وقد تقدم ان ذلک یحصل بتغمیض العینین وفتحهما والمبادرة بجرأة الافعال علی قلبه
الاجتزاء عنها وحمله علی ارادة بینهما مع فعل بدلها فیه تکلف وارتکاب ما لا یدل والعبارة علیه اما الارکان الواجبة والقراءة فیجب
الاتیان بها علی حکمنا فان عجز عن ذلک کله کفاه من الافعال والاقوال الواجبة احضارها بالبال شیئا فشیئا فاصدا بدلک ذلک
والاعمی ووجع العین یکتفی بالاذکار المراد وجع العین الذی یشق علیه تغمیض العینین وفتحهما علی النحو الذی علی العاجز یجب
ویکتفیان باجراء الافعال علی القلب والاذکار علی اللسان وبراد بقوله فی العبارة یکتفی بالاذکار ان کل واحد منهما یکتفی بذلک عن التغمیض
والفتح لا عن الاجزاء لظهور کونه واجبا فانه معذور
ویستحب وضع یدیه علی فخذیه بحذاء رکبتیه والنظر الی موضع سجوده
ای یستحب للمصلی فی حال قیامه ان یجعل یدیه علی فخذیه محاذیا رکبتیه ولیضم اصابعهما لصحیحة زرارة عن ابی جعفر علیه السلم وارسل یدیک ولا
تشبک اصابعک ولیکونا علی فخذیک قبالة رکبتیک وفی حسنة حماد عن الصادق علیه السلم لما علمه الصلوة فارسل یدیه جمیعا علی فخذیه قد ضم
اصابعه ویستحب ان یکون نظره الی موضع سجوده لئلا یشتغل بغیره عن قلبه وفی صحیحة زرارة عن ابی جعفر علیه السلم لما علمه الصلوة ولیکن
نظرک الی موضع سجودک وعبرها عن الاجتناب ولانه ابلغ فی الاستکانة والخضوع
فروع لو کان به رمد لا یبرا الا بالاستلقاء اضطجع
فان قدر علی القیام الحق الضرورة لیس الحکم فی ذلک مقصورا علی الرمد بل کل مرض یستدعی الاضطجاع او الاستلقاء برؤه او بطؤه
المستفاد من نحو التجربة او بقول طبیب حاذق یجوز لاجله الاضطجاع ولو استدعی الاستلقاء جاز وان امکنه القیام للضرورة
ولقول الصادق علیه السلم لیس شیء مما حرم الله الا وقد اباحه لمن اضطر الیه ولقوله علیه السلم وسأله سماعة بن مهران عن الرجل یکون
فی عینیه الماء فینتزع الماء منها فیستلقی علی ظهره الایام الکثیرة اربعین یوما او اقل واکثر فیمتنع من الصلوة الا ایماء وهو علی حاله فقال
لا باس بذلک وسأله بزیع المؤذن فقال له انی ارید ان اقدح عینی فقال افعل فقلت انهم یزعمون انه یلقی علی قفاه کذا وکذا یوما
لا یصلی قاعدا قال افعل ومنع بعض العامة من ذلک لا یعتد به
ب ینتقل کل من العاجز عن حالة علیا فی القیام اذا تجدد
قدرته والقادر اذا تجدد عجزه الی الطرفین وکذا المراتب بینهما ای ینتقل العاجز عن حالة علیا فی القیام اذا تجددت قدرته علیها الی
ان ینقطع طرف القدرة وهی علی مراتبها اعلی القیام منتصبا مستقلا وکذا ینتقل القادر علی حالة علیا اذا عجز عنها الی ان یبلغ طرف
العجز وهی ادون مراتبه فلو کان عاجزا عن الاضطجاع فقدر علیه اضطجع فان قدر علی القعود قعد فان قدر علی القیام
قام ولو کان قائما فعجز قعد فان عجز اضطجع فان عجز استلقی ویبنی فی جمیع هذه الحالات علی ما مضی من صلوته ولا یعد انتقاله فعلا کثیرا
لانه من الصلوة فیجب الانتقال المعلق التکلیف بالمقدور من هذه الحالات ولا یستانف لان امتثال المامور به یقتضی الاجزاء ولان المبطل
بذلک مخصوص وهو یدل فی وجوب الاستیناف قال المصنف فی النهایة لو خف المنفرد فالاولی عندی استحباب الاستیناف ویظهر من
هذا ان المراد بالطرفین نهایة العجز ونهایة القدرة لکن یحتاج فی العبارة الی ارتکاب تجوز لان العاجز لا ینتقل الی الطرف الا اذا قدر
علیه فلو قدر علی ما دونه فقط انتقل الیه لا الی الطرف وکذا القادر انما ینتقل الی الطرف وکذا القادر انما ینتقل الی الطرف مع عجزه
عن جمیع ما قبله فلو عجز عن البعض خاصة انتقل الی ما یلیه لا الی الطرف ویکون العبارة فی تقدیر ینتقل العاجز اذا تجددت قدرته
الی نهایة القدرة وطرفها اذا قدر علیه والقادر اذا تجدد عجزه عن جمیع المراتب الی نهایة العجز وطرفه ینتقل الیه سواء انتقل

في المراتب التي بينهما بنا فشيا ام بحذاء العجز اوصفة دفعة واحدة فاسفل الى الطرف من اول المرتبة ويكون ضمنى له وكذا المراد منه
انه اذا عجزت قدرة العاجز عن بعض المراتب بين الطرفين المذكورين تعذر على تلك المرتبه خاصة فانه ينتقل اليها او يحتذ بحاذي القادر
القادر عن مرتبة مخصوصة بينهما ايضا فانه ينتقل الى ما يليها فلو كان عاجزا عن القعود تعذر عليه دون ما فوقه انتقل اليه وكذا عكسه
ح لو تجدد الخف حال القراءة قام تاركا لها فاذا استقل اتم القراءة وبالعكس يقرأ هويه اما وجوب القيام في الفرض
الاول فلعلمه مما سبق واما وجوب ترك القراءة فلان الاستقرار معتبر فيها وهو ممتنع مع الانتقال ويستفاد من قوله فاذا استقل اتم القراءة
انه يبني ولا يجب عليه الاستيناف اذا كان في خلال القراءة وان جاز له ذلك ليقع القراءة كلها في حال الانتصاب والمراد بالعكس في العبارة
انه لو تجدد العجز في حال القراءة وهو في الحالة العليا ويقرأ في هويه لان الهوي اكمل من القعود لانه اقرب الى الحالة العليا التي تحاك
الاول لانه في صدد الانتقال الى الحالة العليا واحتمل بعضنا التمهيد بترك القراءة ايضا في هذه الحالة حتى يطمئن لان الاستقرار شرط مع القدرة
والتحقيق انه تعارض هنا ادراك الطمانينة حال القراءة والقرب من الحالة العليا والظاهر ان الطمانينة مقدمة لانها اقرب الى
هيئة الصلوة والفرض المعتبر بها فيترك القراءة في هذه الحالة ايضا حتى يطمئن ولو تجدد الخف بعد القراءة وجب القيام
دون الطمانينة للهوي الى الركوع اي وجب للهوي الى الركوع ليركع عن قيام فان القيام المتصل بالركوع واجب وركن كما سبق
حتى لو ركع ساهيا قبل القيام بطلت صلوته ولا تجب هنا الطمانينة ح لان وجوبها لاجل القراءة وقد انتفى وجوبها واحتمل في الذكرى
الوجوب لضرورة كون الحركتين المتضادتين في الصعود والهبوط بينهما سكون وليس بحث فيه لان الكلام في الطمانينة عرفا وهي زائد
على ذلك ولان ركوع القيام يجب ان يكون عن طمانينة وهو المتنازع ويمكن ان يقال لان الطمانينة الواجبة يحتمل كون وجوبها للقيام
والقراءة معا فلا يتحقق البراءة الا بفعلها فيها ويعارض باصالة براءة الذمة من وجوب شيء لكن فعلها احوط اما القراءة فلا يجب اعادتها
قطعا الا في مستحب ايضا وفاقا للذكرى لان القراءة لا تتكرر في الركعة الواحدة وجوبا ولا ندبا ولو خف في
الركوع قبل الطمانينة كفاه ان يرتفع منحنيا الى حد الراكع بل يجب عليه ذلك ولا يجوز له ان يقوم ثم يركع لئلا يزيد ركنين ثم يأتي بالذكر
الواجب ولو كان قد اتى ببعضه بنا على ان الواجب تسبيحة واحدة استانفه لعدم سبق كلام تام يجوز قطعه عما قبله ويحتمل ضعيفا
البنا لان هذا الفصل اليسير غير قادح وعلى صحة القول بوجوب تعدد التسبيح يأتي بما بقي اذا اتى بواحدة او اثنتين قطعا ولو خف بعد
الطمانينة قبل الذكر فظاهر عبارة الذكرى والذكرى عدم الفرق بينهما وبين قبلها وصرح المصنف في النهاية بان الحكم هنا كما مر
لم يطمئن معللا بمحسنيا الى حد الراكع وهو الاصح لان الذكر من واجبات الركوع فما لم يأت به لم يكمل واجباته ك لا يجب القيام
في النافلة ويجوز ان يصليها قاعدا لكن الافضل القيام ثم احتساب ركعتين بركعة جواز النافلة من جلوس اختيارا عليه اجماع العلماء
ونقل الاجماع في ذلك المصنف وغيره وكانهم لم يعتبروا خلاف بن ادريس حيث منع من النافلة جالسا اختيارا الا الوتيرة وهو محجوج
بالعلماء قبله وبعده والاخبار الكثيرة ولا شبهة في ان القيام افضل وينبغي احتساب كل ركعتين بركعة وهي في رواية محمد بن مسلم والحسن
بن زياد الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلم وفي جواز الاضطجاع نظر بناء على ان الافضل غير واجب فلا يجب الكيفية ومن عدم
ثبوت الشرعية اذ لم يتعبد بمثله ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه واله فعله وقد يحتج للجواز بما روي عنه صلى الله عليه واله انه قال من صلى
قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد ولا دلالة فيه صريحة لامكان ان
يراد به مع حصول العجز والاصح عدم الجواز ومعه الاقرب جواز الايماء للركوع والسجود اي مع جواز الاضطجاع
وعلى تقدير عدم جوازه لا ينفي جواز الايماء ووجه القرب ان الايماء فرض من صلى مضطجعا والجواز مبني على ان ما جاز ايقاع
ويحتمل ضعيفا عدمه لان في ذلك تغير موضوع الصلوة ومحوها والجواز في مواضع مخصوصة لا يقتضيه مطلقا فيقتصر على مورد
النية وهي ركن تبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا في الفرض والنفل اختلف في ان النية هل هي شرط الصلوة ام

فيها يتصل بالاول لان اول الصلوة التكبير لقوله عليه السلم وتحريمها التكبير والنية سابقة عليه او مقارنة لاوله ولانها لو كانت
جزءا لافتقرت الى نية اخرى ويتسلسل ولانها متعلق بالصلوة فلا يكون جزءا والا لزم تعلق الشيء بنفسه وقيل بالثاني لانحصار حقيقة
الصلوة بلتئم منها فلا يكون شرطا لان الشرط خارج ولانه يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة من القيام والاستقبال والستر والطهارة وغير
ذلك ودلائل كل من الفريقين لا يخ من شيء ولا مطمع في سلامة احدهما عن الطعن والذي يختلج في الخاطر انه يشبه الشرط والجزء معا فان جمعنا
في النية فان تقدمها على جميع الافعال حتى التكبير الذي هو اول الصلوة يلحقها بالشروط ولا يمنع في ذلك مقارنتها لاوله
لوجوب استدامته ومقارنته وهكذا يكون الشرط واعتبار ما يعتبر في الصلوة فيها يخالف باقي الشروط يتحقق ذلك بلحقها بالاجزاء وح
فلا يكون على نهج الشروط ولا الاجزاء بل يكون مترددة بين الامرين وان كان شبهها بالشروط اكثر ولا ثمرة مهمة في تحقيق ذلك لان
الفعل المطلوب وهو اعتبارها في الصلوة بحيث يبطل بالاخلال بها عمدا وسهوا ثابت على كل من القولين ولو اطلق عليها ركن
بهذا الاعتبار جاز كما فعله المصنف وقال بعض المتاخرين ان فائدة القولين تظهر فيمن نوى عن فعل النية بعد
التكبير فعلها ثم ذكر فعلها سابقه تطلب على الثاني خاصة لزيادة الركن وفيه انه ليس بشيء لان استحضار النية في مجموع
الصلوة من الواجب لولا المشقة والاكتفاء بالاستدامة حكما ارتفاقا بالمكلف فلا يكون استحضارها في اثناء الصلوة عمدا وسهوا منافيا
بوجه من الوجوه فان قال ان القصد الى استيناف فيها يقتضي بطلان الاول قلنا هذا لا يحصل بكونها ركنا ولا فرق في بطلان الصلوة
اي عدم اعتدادها بترك النية من الفرض والنفل لظاهر قوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات وهي القصد الى ايقاع الصلوة
المعينة كالظهر مثلا او غيرها لوجوبها او ندبها اداء او قضاء قربة الى الله لما كانت النية عبارة عن قصد وارادة لايجاد الفعل
على الوجه المطلوب شرعا توقف اشتمالها على مشخصات ذلك الفعل فيعتبر فيه الصلوة القصد الى الصلوة المعينة كالظهر والعصر
مثلا ليكون الماتي به مطابقا للمطلوب منه ويعتبر القصد الى وجهها ان كانت واجبة والا فالى ندبها ليتحقق الامتثال بها وكذا
القصد الى الادا ان كانت ادا والا فالى القضاء لاختلاف الفعل عند الشارع باختلاف هذه الصفات ولا يتحقق المطابقة من دون
الاتيان بها والذي يتميز صفات الفعل بما هو النية لقوله عليه السلم وانما لكل امرئ ما نوى وكذا القول في القربة وتطابق النية
عبارة عن القصد الى هذه الاربعة ويبطل لو اخل باحدهن لما قلناه من عدم مطابقة الفعل الماتي به للمامور به شرعا
في الصفات التي يختلف الفعل باختلافها في نظر الشرع والواجب القصد لا اللفظ لما عرفت ان النية قصد وارادة فليس
للفظ اي النطق باللسان فيها دخل ويجب انتهاء النية مع ابتداء التكبير بحيث لا يتخللهما زمان وان قل لما كانت النية عبارة عن
عبارة عن القصد الى الامور الاربعة من حيث هي كذلك على وجه الاجمال وجب ان يكون مستحضرة مقصودة الى اول التكبير
وان انتهت عنه فلا يجب استحضارها قصدا بالنهاية لعرف ذلك غالبا والاصل براءة الذمة من زيادة هذا التكليف وقيل يجب لان الدخول
في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل تمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة
معتبرة في النية فلا يتحقق من دونه وفيه نظر لان اخر التكبير كاشف عن الدخول في الصلوة من اوله والا لم يكن التكبير جزءا وهو باطل
عندنا واعتبارنا له في تحقق الدخول من حيث ان التحريم انما يكون بالمجموع لظاهر قوله عليه السلم وتحريمها التكبير فاذا قارنت النية
اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ثم لا بد ان لا يتخلل بين النية واول التكبير زمان وان قل لان الماتي به كذلك عزم لا نية
خلافا لبعض العامة حيث جوز تخلل زمان يسير وربما فهم بعضهم من عبارة الكتاب ان النية يعتبر ابتداؤها بعد بعض فصل الصلوة
المعينة وكونها عمله اداء لوجوبها قربة الى الله بحيث ينتهي اخرها عند اول التكبير ولا دلالة للعبارة على ذلك وانه يكون الماتي به
على هذا الوجه نية نظرا لان المعتبر منه لا يعد جزءا للنية التي هي جزء الصلوة للقصد المقارن واحضار ذات الصلوة
وصفاتها الواجبة ثم القصد الى ايقاع هذا الحاضر على الوجه المذكور المراد احضارها في الذهن بحيث يتميز عن غيرها ثم تحقق ارادة الفعل على

الوجه المامور به احضار ذاتها وصفاتها الواجبة ما نبه عليه بقوله بقصد بفعلها هذا الحاضر اى المعلوم كالظهر مثلا على
المذكور اداء وقضاء ولا يشترط فى احضارها تفصيل اركانها وحصول الاعمال بل يكفى القصد الاجمالى مع سبق العلم بتفاصيلها
الواجبة ولا يشترط ايضا تعيين الوجوب فى الواجبة والندب فى المندوبة بل يقصد الظهر الواجبة مثلا اداء لوجوبها الى
خلافا لبعض الاصحاب لان وصفها الواجب يستفاد من تعليل فعلها به فى النية اعنى لوجوبه قربة الى الله فهو كاف فى التشخيص وكذا
فى الندب وقد يستفاد من قوله ذات الصلوة وصفاتها انه لا بد فى صحة النية من اجتماع ذلك فى النفس اذ تحقق الجميع
وبما سبق يعلم الاكتفاء بجمع اول التكبير بشرط العلم بوجه كل فعل اما بالدليل او التقليد لاهله انما يمكن تعلقه بالمصدر فى نحو
واحضار ذات الصلوة او بمعنى ما يبتلى من هى له وهى القصد او قوله وهو الواجب القصد ويمكن تعلقه بمحذوف نعت لمصدر محذوف
يجرى ووجه الاشتراط ان ماهية الصلوة انما تعلم من الافعال المخصوصة فما لم يعلم الواجب منها من غيره لم يتحقق القصد الى فعل ما
يتحقق الحجة والمراد بالوجه ما يثبت للفعل بسبب طلبه من وجوب وندب لامتناع كون شىء من باقى الاحكام وجها لشىء من افعال
الصلوة والمعرفة بالعلم كونه عن دليل لمن له درجة الاستدلال والتقليد لاهل التقليد لمن يعجز عن ذلك وان يستديم القصد
حكما الى الفراغ بحيث لا يقصد ببعض الافعال غيرها يجب الاستدامة للنية قطعا ليقع الافعال كلها منوية ويكفى فيها الاستدامة حكما
لان الاستدامة حقيقة كالمتعذر اذ الانسان لا يكاد ينفك من الذهول والمراد بها عدم احداث ما ينافى جزم النية اذا تعرض لذلك
فالضمير فى قوله غيرها المتبادر عوده الى الصلوة فيتحقق الاستدامة ما دام لا ينوى شيئا من افعال الصلوة غيرها فلو نوى الرياء
مخلا بالاستدامة وهو معلوم البطلان ويمكن عوده الى الافعال ولا يحصل له معنى تقريبا الا ولى الا بتكلف بعيد ومع ذلك فلا
يستقيم كونه معنى الاستدامة وعلى كل تقدير فلا يتفرع عليه قوله فلو نوى الخروج فى الحال الخ ولو فسر الاستدامة بما ذكره
غير هذا الكتاب وهو ما ذكرناه لكان انسب وادفع لتفسير غيره فلو نوى الخروج فى الحال او تردد فيه كالشاك بطلت
المراد بنية الخروج فى الحال قصد الخروج من الصلوة مطلقا او مقيدا بآن الحال بدليل ما سيأتى من قوله ولو نوى فى الاولى الخ
فى الثانية والمراد بالتردد فى الخروج على ما صرح به المصنف فى النهاية طريان الشك المنافى للجزم ويحتمل ان قوله كالشاك
للتمثيل اقتضى ان يكون للتردد فردا غير الشك وان كان للتشبيه اقتضى ان يكون التردد فردا اخر غير الشك وان كان للتشبيه
اقتضى المغايرة بينهما فلا يكون عينه وعبارة الذكرى تقتضى المغايرة حيث قال ______ او تردد فيه او شك هل يخرج ام لا
وفى تصويرهما معنى المسئلة هنا عن معنى التردد بعد لان متعلق الشك الاعتقادات دون الانشاءات والاولى ان يجعل ذلك من حال
الشاك للتردد ووجه البطلان ان ذلك يقتضى قطع النية الاولى فيكون ما يأتى من الصلوة بغير نية ويحتمل لا تبطل لعدم فعل المنافى
بمجردها لا يقتضى ولا بشىء بل الاصح الاول لعدم بقاء الجزم بالنية الاولى وقصد القربة بما يأتى من افعال الصلوة وربما بنى ذلك
على ان ارادتى الضدين هل يتضادان ام لا ولا يستقيم هذا البناء الا اذا قصد فعل الصلوة مع قصد الخروج لاستدامة النية حكما بعينه
جدا فاذا تحققت نية اخرى كانت هى المؤثرة دون ما سبق على ان التحقيق انا نقول ان هذا البناء من اصله غير مستقيم لانا وان قلنا
بان ارادتى الضدين لا يتضادان فان نية الصلوة لا تتحقق مع نية القطع او الخروج او التردد ونحو ذلك لان نية الصلوة المعتبرة
وهى القصد الجازم لا مطلق القصد وعلى كل من التقديرات المذكورة لا يكون القصد من المكلف جازما بل يكون مترددا باعتبار ارادة
الفعل وضده فلا يكون النية المعتبرة حاصلة وعلى كل حال فالبطلان هو المختار لعدم تحقق العبادة والاخلاص واعلم ان
النية انما تعتبر اذا لم يكن من خواطر النفس التى يبتلى بها الموسوس كثيرا فان هذه لا عبرة بها ولو نوى فى الاولى الخروج
فى الثانية فالوجه عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية اى لو نوى فى الحالة الاولى او السابقة الخروج فى الثانية
اى الخروج فى الحالة الثانية اى اللاحقة واطلاق الثانية هنا بالمجاز لان الثانية هى القصد المقارن للفعل والمتقدم عنه كما عرفت وعدم

اما ان رفض القصد قبل بلوغ الثانية والبطلان ان لم يرفضه قبلها اما وجه عدم البطلان على تقدير رفض القصد قبلها
فلان ما فى الحالة الاولى فلعدم قصد الخروج فيها واما الحالة الثانية فلامتناع الابطال قبل بلوغها وانتفاء القصد عنده لانه
رفضه قبل البلوغ وفيه نظر لان الصلوة عبادة واجبة يتصل بعضها ببعض يجب اتمامها واجزاؤها من اولها الى اخرها فاذا
نافى فى بعضها انقطعت تلك الموالاة وانفصلت تلك النية فيخرج عن الوجه فلا يتحقق الاتيان بالمامور به على وجهه فلا يكون
ومنه يظهر دليل الوجه الثانى اعنى البطلان مطلقا وهو الاصح ويحتمل عدم البطلان مطلقا للشك فى منافاة ذلك لنية
والاصل بقاء الصحة فيستصحب وضعفه معلوم مما سبق وكذا لو علق الخروج بامر ممكن كدخول شخص وان دخل فالاقرب
لان المتبادر من هذه العبارة انه لو علق الخروج من الصلوة بامر ممكن الوقوع ورفض القصد قبل وقوعه فالاقرب عدم البطلان
وان وقع الان ظاهر قوله وان دخل فالاقرب البطلان قد يبنا فى ذلك وقد كان عليه ان يقيد البطلان بدخوله
اذا لم يرفض القصد قبله ولو احاله على مفهوم العبارة لكان كافيا فى الدلالة على البطلان فاستغنى عن التصريح بحكم هذا القسم
كما استغنى عن التصريح به فى المسئلة التى قبل هذه ولا يمكن حمل العبارة على ارادة عدم البطلان بالتعليق على امر ممكن اذا لم يوجد
من رفض القصد ام لا والبطلان اذا وجد رفض القصد قبل وجوده ام لا فانه يحكم فى المسئلة السابقة ووقعه المعنى انه اذا
علق المصلى الخروج من الصلوة بامر ممكن الوقوع اى غير محقق وقوعه بحسب العادة كدخول زيد مثلا الى موضع الصلوة بخلاف
التعليق بالحالة الثانية بالنسبة الى الحالة التى هو فيها فانها محققة الوقوع عادة فان قلنا فى المسئلة الاولى لا يبطل الصلوة
بذلك التعليق مطلقا فهنا اولى لامكان ان لا يوجد المعلق عليه اصلا هنا فاذا لم يبطل مع وجوده لم يبطل مع عدمه بطريق اولى
وان قلنا بالبطلان ثم فرض فى التعليق هنا وجهان احدهما العدم لما قدمناه من عدم الجزم بوقوع المعلق عليه فلا يكون البطلان
محقق الوقوع والاصل عدمه واذا لم يبطل حال التعليق لم يبطل بعده وان وجد المعلق عليه اذ لان التعليق المقتضى للتردد
لان وقت وجوده فاذا لم يؤثر كان وجوده بمثابة عدمه وهو اذا ذهل عن التعليق الاول عند حصول المعلق عليه
فانه كالذى له بطلت الصلوة لتحقق نية الخروج وقد سبق انها مبطلة والثانى البطلان كما لو قال ان دخل زيد تركت الاسلام
فانه يكفر فى الحال وكما لو شرع فى الصلوة على هذه النية فانها لا تنعقد صلوته فلا يصح ابقاؤها معها ولما سبق من ان تعليق القطع
ينافى الجزم بالنية فيفوت به الاستدامة ويخرج النية الواجبة للصلوة عن كونها كذلك وهو الاصح وان قلنا بالتفصيل فى المسئلة
السابقة فان رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه لم تبطل بطريق اولى والا فوجهان اقربهما البطلان عند المصنف والتقريب
يستفاد مما سبق واعلم ان الشارح نقل عن المصنف فى حنه امكان كون وجود المعلق عليه كاشفا عن مخالفة التعليق مقتضى النية
المعتبرة بحسب الواقع فيكون البطلان من حينه كما انه بعدم وجوده ينكشف بقاء الحكم بالصحة يعنى هذا لو رفض القصد قبل وقوع
المعلق عليه لم يتجه ذلك وكان رفض عدمه كاشفا عن البطلان من حين التعليق كما انه يكشف عن بطلان صلوة المامون اذا علم
بالتعليق والحكم يتغير من حينه الا انه يلزم القول ______ بالبطلان فى المسئلة السابقة مطلقا وهو خلاف ما افتى
به هنا ولو نوى ان يفعل المنافى لم تبطل الا معه على اشكال ينشأ من ان ارادتى الضدين هل يتنافيان ام لا
فعلى الاول يبطل لحصول المنافى للنية لا على الثانى وهى مسئلة كلامية كذا بنى المصنف الحكم فى المسئلة هنا على العقابين فى
المسئلة الكلامية فى النهاية والذكرى وافتى فى الخ بعدم البطلان محتجا بان المنافى للصلوة هو فعل المنافى كالكلام عمدا لا
العزم عليه مع انه افتى بالبطلان فيما اذا نوى فى الصلوة الخروج منها وكذا صنع شيخنا فى الذكرى والفرق بين المسئلتين غير
ظاهر لان الخروج من الصلوة هو المنافى ونيته كنية غيره من المنافيات فان قلت المنافى سبب فى الخروج من الصلوة لا
عينه فافترقا قلت هذا الفرق غير نافع فان البطلان منوط بوجود المنافى وعدم بقاء الصلوة مع وجوده فهما لا يفترقان

بينهما وان كانت نيه احدهما سابقه نيه الآخر كذلك وينبغى ان يكون موضع الاشكال ما اذا اجتمعت هذه النيه مع نيه الصلوه
فلو حصلت بعد عزوب نيه الصلوه فالمناسب القطع بالبطلان لا سقا نيه اخرى بكون مكافيه واستدامه النيه ضعيفه لا نه لو حكى يرى
والاوجه البطلان لعدم بقا الجزم بالنيه مع ذلك القصد ومن ثم لو شرع فى الصلوه بهذا القصد لم يصح والجزم بالنيه مع ذلك القصد
معتبر الى آخر الصلوه والحاق الصلوه بالحج فى عدم الابطال به المنافى بانه من غير جامع   ويبطل لو نوى الرياء
او بعضها   اى لو نوى الريا بجميعها او ببعضها بطلت قطعا لفوات الاخلاص الذى هو المطلوب الحقيقى من العباده
او به غير الصلوه   اى يبطل لو نوى ببعض الصلوه غير الصلوه كما لو نوى بالركوع المقصود به الصلوه تعظيم زيد او قتل حيه بحيث
تصدق به الاحرين معا لعدم تمحضه للقربه فلا يقع مجزيا وعدم جواز الاتيان بفعل آخر غيره لا ستلزامه الزياده فى افعال الصلوه
اذ الفرض ان الاول مقصود به الصلوه ايضا ونقل الشارح والمصنف على ذلك الاجماع واحتج له بان المعلقين بالمكرر اذا تعلق
متعلقنا بالفقه ويتعلق احدهما على عكس ما تعلق الاخر نفيا اذ اتفاقا من المتكلمين بخلاف ما اذا تعدد كل منهما وهو هنا كذلك لان
الصلوه وتعظيم زيد قد تعلقا بصورة الركوع المانى به وهى شى واحد فيتعلق به من جهة القربه والاخر من جهة مخالفتها وهو
محقق الفساد والثانى لاشى ذلك البعض من الصلوه معتبرا وهو غير كاف فى استلزام البطلان ما لم يلحظ فيه ما ذكرناه وان
كان البعض المنوى به غير الصلوه حيث يحتمل اطلاق الواجب والمندوب ويحتمل البطلان بالواجب لاختصاصه عطف المندوب
بان الوصليه اذا كان ذكرا مبنيا على البطلان به ايضا فعال وان كان ذكرا مندوبا كتكبير الركوع مثلا فانه خرج عن كونه
جزا الصلوه ولحق بكلام الادميين ويمكن رجوع ضمير كان الى كل من البعض المنوى به الريا والمنوى به غير الصلوه هذا ما يقتضيه
سياق العباره وفى صحته نظر فان من نوى بالذكر المندوب الصلوه وغير الصلوه معا كان قصد افهام الغير بتكبير الركوع او غيره
لا يبطل به الصلوه اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكر الله ولا يصير من كلام الادميين وعدم الاعتداد به فى الصلوه ح لا يقدح بعد
فى الصحه لعدم توقف صحة الصلوه عليه اما لو قصد الافهام مجردا عن كونه ذكرا فانه يبطل ح الا ان هذا غير المستفاد من العباره
بخلاف ما لو قصد الريا لكونه منهيا عنه فينافى التقرب ولا يترتب عليه ثواب ويه احتمل فيخرج عن كونه ذكرا فلا يبطل به الصلوه
اما زيادة على الواجب من الهيات كزيادة الطمانينه فالوجه البطلان مع الكثره الذى هو مقتضى سياق العباره
زيادة على هيا خبر لكان محذوفه والتقدير ما لو كان زيادة الخ ويكون هذا فى نوع الاستثنا من البعض المنوى به الريا والبعض
المنوى به غير الصلوه ووجه البطلان مع الكثره انه فعل كثير خارج عن الصلوه وكل فعل كذلك يبطل به الصلوه لما سياتى
ولو لم يبلغ الكثره لم يبطل به الصلوه قطعا لانتفا المقتضى واعلم ان قول ——— المصنف فالوجه البطلان مع
الكثره انه فعل كثير خارج عن الصلوه وكل فعل كذلك يبطل به الصلوه لما سياتى من ان الفعل الكثير يبطل قطعا وانما المراد
ووقع التردد فى صدق حصول الكثره بمثل هذه الزياده فعلى تقديره يا لعدم لا يبطل جزما كما انه لا شبهه فى الابطال معه
بنى عقيب ذلك على ان الاكوان باقيه وان الباقى مستغن عن المؤثر فى حال البقا بما لا يحقق الكثره بزيادة الطمانينه اذ لم يحصل
حدوثها باقيه مستغنيه عن المؤثر فلا يعقل وجود الكثره اذ لم يصدر من الفاعل شى بخلاف ما لو قيل باحتياج الباقى الى المؤثر
لتعدد الافعال انا فانا وفى الشارح انه بناء ذلك على تسليما الباقى واحتياجه فيلى انا فى تحقق لا على الاول والذى تحقق
ان المرجع فى امثال هذه المعانى الى العرف العام لان الحقيقه العرفيه متعينه عند انتفا الشرعيه واهل العرف يطلقون الكثره
فى مثل هذه الحاله فيتعين القول بالبطلان عند بلوغ هذا الحد   ويجوز نقل النيه فى مواضع كالنقل الى الفائته
والى النافله لناسى الجمعه وللاذان ولطالب الجماعه   اما النقل الى الفائته فسبق واما النقل الى النافله لناسى الجمعه فالمراد
منه ان من نسي صلوه الجمعه يوم الجمعه وصلى الظهر ثم ذكر فى الاثناء يعدل الى النافله لان فرضه هى الجمعه لا الظهر

والدهما ص

يعلم منه احتمال عدم البطلان ايضا وهو غير مراد فتامل

وهذا الحكم ليس ببعيد فان اول من قطع العباده بالكليه ولا اعرفه مذكورا فى كلام الفقها والظاهر انه غير مراد فى العباره وانما
المراد ان من نسي قراة الجمعه والمنافقين فى الجمعه وظهرها حتى قرا نصف السوره التى شرع فيها فانه يعدل بنيته الى النفل ويتم
ركعتين نافله ثم يستانف الصلوه بالسورتين اذا كان لفضيلتهما والى هذا اكثر اصحابنا لما روى صحيحا عن ابى عبد الله عليه السلم
فى رجل اراد الجمعه فقرا بقل هو الله احد قال ——— يتمها ركعتين ثم يستانف ويتجه تا دربس بن ذلك وهو ضعيف وقد
سبق الرجوع لناسى الاذان والاقامه ومحوه له بنقل النيه الى النفل وكذا طالب الجماعه اذا دخل الامام وهو يصلى فريضه وسياتى تحقيقها
ان شاء الله تع ولا يجوز النقل فى غير مواضع الاذان لا بدا بطال لما شرع فيه وعدول الى ما لم ينو ولو شرع فى فريضه ثم ذهل
وانما بنية النفل لم يضر واحتسب له ما نواه لرواية ابن ابى يعفور وغيره عن الصادق عليه السلم   فروع الاول
لو شك فى ايقاع النيه بعد الانتقال لم يلتفت وفى الحال يستانف   يتحقق الانتقال عن محل النيه بالتكبير فلو شك فى اثنائه فكالو
شك قبله لعدم تحقق الدخول فى الصلوه وعمل النيه اولها والى الان لم يتحقق الاوليه لان الماتى به من التكبير انما يعد جزا بعد اكماله وفى نسخ
وسياتى ان الشك بعد الانتقال عن محل الفعل والدخول فى فعل اخر لا التفات له بخلاف ما لو كان فى محله فان الاصل عدم الاتيان به ولا
يجب قوله ولو شك فيما نوى بعد الانتقال بنى على ما هو فيه ولو لم يعلم شيئا بطلت صلوته   المراد بنائه على ما هو فيه البنا على ما فى اعتقاده
انه الان يفعله وفى الذكرى لو شك هل نوى ظهرا او عصرا فرضا او نفلا بنى على ما قام اليه وهو صحيح ايضا لان الظاهر انه انما قام
لاجله ولو لم يعلم شيئا بطلت صلوته لانتفا المرجح ولو شك بعد الصلوة انه هل صلى الظهر او العصر بنى على الظهر بعيدا لان الظاهر
اتيانه بالواجب اولا ولو صلى رباعيه ترددت بين الظهر وبين العصر لكان طريقا الى البرء مع احتمال التعيين وعلى هذا فاجزائه مشروط
بوقوع الاولى فى الوقت المشترك   النوافل المسببه لا بد فى النيه من التعرض لسببها كالعيد المندوبه والاستسقا لان
التعيين انما يحصل بذلك وقد سبق اعتبار التعيين فى النيه ومن ادلته قوله عليه السلم انما لكل امرء ما نوى ولصيف النوافل المرتبه الى
فرضها والمنسوبه الى الليل وصلوة المنذوره وان كانت اخف الواجبات على الاظهر لما قلناه   ولا يجب فى النيه التعرض للاستقبال
ولا عدد الركعات لان الاجمال فى نيه الصلوه كاف ولو تعرض للعدد ولم يحتمل تطابق وان اخطا فوجهان والبطلان قوى لانه
ح الزيادة المنوى غير صحيح ومع النقيصه يبقى بعض الصلوه بغير نيه   ولا الاتمام والقصر وان تخير الا اذا تعين احدهما
نظير لان التعيين وحصا ذات الصلوه بكونه الاجمال واما اذا تخير فلعدم تعين احدهما لو نواه فان قلت لا بد فى النيه من تعيين الفرائض
ولا يتحقق الا بنيه احدهما اذا صرف النيه الى واحد دون الاخر ترجيح بلا مرجح قلنا يكفى التعيين الاجمالى وهو حاصل اذ الواجب
ح هو الكل المقسوم بكل واحد منهما فيكون فضلها من حيث هو كذلك والاصح تحتم التعيين لاختلافهما فى الاحكام فانه الشك فى المقصر
يبطل مطلقا بخلاف الاخرى فلا بد من ما به تمييز كل واحد على حكمه وليس الا النيه ولا يستقيم ان يقال ترتب حكم الشك عليه يتوقف
على التعيين لاختلافها فى الاحكام فان الشك فى المقصوره يبطل مطلقا بخلاف الاخرى فلا بد من تعيين الواقع فعله لان اثر السبب
التام لا يجوز تخلفه فان قيل يكفى نا كانت شيئا فلا يختلف قلنا بل يوقف لان تعين العدد انما يترتب على النيه اللاحقه على ذلك العدد
ونا القول ——— فيمن فاته صلوه شك فى كونها قصرا او تماما وفاته صلوه سفر وحضر ونسى الترتيب
المعين اذا نوى مع غلبة الظن بتفاوت الاداء بان الخروج اجزا ولو بان عدم الدخول اعاد اما الحكم الاول فلانه متعبد بظنه وقد
طابق فعله تكليفه بالصلوه بحسب الواقع وبنية الاداء من طريق العلم لا مع عدمه ولا اتيان بالمامور به يقتضى الاجزاء ولا اعاده انما يكون
بامر جديد واما الحكم الثانى فلانه وان كان متعبدا بظنه الا ان عدم دخول الوقت يمنع الصحه معه للاخلال بالشرط والاخلال به
يقتضى البطلان على كل حال ودخول الوقت بعد ذلك سبب لوجوب الفريضه فيتعلق التكليف بالوجوب ح فيقتضى الاعاده به ولو لم
يعلم بالحال حتى خرج الوقت من وجوب القضا لانه يرجحه اذ لا يرتد حاله عن حال الناسى والناسى للفريضه لظاهر قوله عليه السلم

نوع ثم

نوى م

هـ

د

67

ولو ظن الخروج فنوى القضاء ثم ظهر البقاء فالاقرب الاجزاء مع خروج الوقت

من فاته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته

وجه القرب انه اتى بالمأمور به على الوجه المأمور به لانه متعبد بظنه فانه اذا ظن بقاء الوقت كلف بالفريضة اداء ولو ظن الخروج

كلف بها قضاء وامتثال المأمور به يقتضي الاجزاء والاعادة بامر جديد ومع خروج الوقت المعروف لتعلق الامر بالمكلف

لتعلقه به فيعلم من مواضع خروج الوقت ولم يات بالصلوة على الوجه الذي تقتضيه بنحو الاعادة والاصح عدم الاعادة مطلقا

الوقت او خروج اما مع الخروج فظاهر واما مع البقاء فلان الوقت وان كان سببا في الوجوب الا انه سبب في صلوة واحدة لا في صلوتين

اتى بها لاوّل الاحتمال بنية الاداء عن فائت لامتناع تكليفه به مع عدم علمه به وظنه خلافه والاصل براءة الذمة من وجوب صلوة اخرى

وهذا من الاحتمال الثاني ويحتمل ثالث وجوب الاعادة مطلقا في الوقت او خروج لعدم المطابقة لما يقتضيه الوقت من نية الاداء

ان الصلوة قد وقعت في الوقت وهو اضعفها لعدم تكليفه بالاداء والمراد بقول المصنف ثم ظهر البقاء

الفارغ من الصلوة سواء كان قبل الخروج او بعده ان الصلوة المنوي بها القضاء وقعت في الوقت واعلم ان الشارح الفاضل

احتمال الاخر وهو ان الوقت ان خرج في اثنائها لم يجب الاعادة والا وجب كالماتي بها قبل دخول الوقت بظن دخوله ان دخل في

بها وهو احتمال ضعيف جدا مضمحل لان القياس باطل خصوصا مع الفارق فان الاداء لا يكفي فيه ادراك شيء من الوقت ولا يكفي في القضاء

شيء منها عن الوقت

ولو عزبت النية في الاثناء صحت صلوته لما علم من ان المعتبر في الاستدامة هو الحكمية

ولو نوى في الراجح من الافعال بنية الندب بطلت الصلوة لامتناع احتسابه اذ نية الوجه في العبادة معتبرة ولو نوى بعد وجه

المأمور به على وجه الثابت له شرعا لم يطابق فعله ما في ذمته لاختلاف الوجهين ويمتنع اعادته لبلا يلزم زيادة افعال الصلوة

فلم يبق الا البطلان وكذا لو نوى انه كان ذكرا او فعلا كثيرا اذا لابد في ان يوقع المندوب من الافعال بنية الوجوب

ووجه الابطال به انه بهذه النية غير مشروع فيكون منهيا عنه فان كان بصوت الذكر بطلت به الصلوة لانه من كلام الادميين

اسوء التخريج وكذا الفعل الكثير لانه خارج من الصلوة بخلاف لو كان الفعل غير كثير ولشيخنا الشهيد كلام في ذلك

بنية الوجوب من حيث اشتراكهما في الترجيح ومنه المنع من الترك الذي هو فصل الوجوب موكد والظاهر انه ليس شيء لان الذي

لا يمكن بابا فيه والوجوب والندب متباينان تباينا كليا كان متعلقاهما كذلك

وهي ركن تبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا اجمع الاصحاب بل اكثر اهل الاسلام على ان تكبيرة الاحرام جزء من الصلوة

تفسير الركن وبدل على الجزئية قول النبي صلى الله عليه وآله انما هي التكبير والتسبيح وقراءة القرآن وقول

لقول النبي صلى الله عليه وآله وتحريمها التكبير والمضاف مغاير للمضاف اليه ليس بشيء لان كل جزء يغاير كله ويضاف اليه

في بعض الاخبار متأول واما الركنية فظاهر قول النبي صلى الله عليه وآله لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل

القبلة فيقول الله اكبر ولرواية زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلام في ناسي التكبيرة انه يعيد ورواه علي بن يقطين عن ابي الحسن

ونحو ذلك اخبار اخرى يدل على ان الناسي لا يعيد ومنه ببعضها انه يكبر قبل القراءة ومنه بعضها الاجزاء بتكبير الركوع

حتى كبر له ومنه بعضها انه كبر ان ذكر وهو قائم وان ركع فليمض في صلوته وحملها الشيخ على الشك فيه وبعضها على هذا الحكم

مخالفة اجماع الاصحاب بل اجماع الامة الا شاذا يوجب الاعراض عنها بالكلية

وصورتها الله اكبر على عرف العربية

الترتيب او اخل بحرف او قال الله الجليل اكبر او كبر بغير العربية اختيارا او اضافه الى اي شيء كان او قرنه بمن كل

اكبر من كل شيء وان كان هو المقصود بطلت لما كانت العبادات بتوقيف الشارع لا مجال للرأي فيها وجب اتباع النقل

في بيانها حتى لو تكلف ذلك كان ما اتى به تشريعا ولم يخرج من عهدة الواجب ولا شبهة في ان المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله

انه كبر في الصلوة باللفظ المخصوص وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وهو ملتبس برأي العقم من قوله صلى الله عليه وآله

التكبير ولو خالف المكلف ذلك لم يعتد بافعاله فيتحقق المخالفة باشياء منها تعريفا اكبر فانه وان كان مطابقا للقانون العربي من

حيث استعمال افعل التفضيل انما يكون باللام او الاضافة او من لكنه غير الصيغة المنقولة وعن ابي الجنيد انه مكروه ومنها

عكس الترتيب ومنها الاخلال بحرف من احدى الكلمتين ولو بوصل همزة الجلالة فانها همزة قطع وان همزة الله فلانها وان

كانت همزة وصل في الاصل الا ان سقوطها في الوصل انما هو في الدرج في كلام متصل ولا كلام قبل التكبير اصلا فان النية ارادة قلبية لا دخل

للسان فيها والذي فيها نطقا انها مما لم يعتد به فلو وصلها خالف المنقول من صاحب الشرع فلم يخرج عن العهدة وحكي عن بعض متاخري

الاصحاب الوصلية والاصح خلافه ومنها ابدال حرف بغيره ومنها زيادته كالواو ذهب في اول اسمه بحيث يصير اسمها ما دمد الجمع

كملك او زاد الفا بين الباء والهاء او من اكبر بحيث صار جمع كبر وهو الطبل لم يقتحم ما اتى به سوى فصل المعنى الذي صار اليه اللفظ ام لا

على الاصح في الثاني لان دلالة اللفظ على المعنى بالوضع لا بالقصد ولو زاد حرفا لا يخل المعنى كالالف بين اللام والهاء من اسمه تعالى اذا مد ولم

يقصر لعدم تغير المعنى به ثم يكره ومنها زيادة كلمة كالجليل والعظيم فلا يعتد به لمخالفته ومنها التكبير بغير العربية اختيارا لما قلناه وتحقق

كونه مختارا بمعرفته بالعربية او بكونه قادرا على التعلم قبل فوات الوقت فلو اضطر الى العجمية اجزاه ولا تفاوت بين السريانية واحتمال التقديم

السريانية والعبرانية بعيد ومنها اضافة اكبر الى شيء كان مثل اكبر الموجودات ومنها ان يقرنه بمن كذلك اي يعرفه باي شيء كان مثل اكبر

من الموجودات ويمكن ان يريد بقوله او اضافه الى اي شيء كان ظاهره على بعض ان يقول الكبرياء شيء كان على حد وتقا حسن

احونه ويريد بقوله وقرنه بمن كذلك والاول هو المتبادر ونبه بقوله وان عم لان الظاهر انها وصلية اي يبطل التكبير لو اضاف

اكبر وان عم المضاف اليه لكل شيء وقرنه بمن كذلك وان عم ولابد في البطلان كون التعميم هو المقصود من التكبير حيث جرد من المقارنات

فان تجريده دليل على عدم ارادة الخصوص وقوله وان كان هو المقصود وصلى لما قبله وقوله بطلت لم يرد به لم يصح مجازا لعدم سبق صحته

التكبير فتحقق بطلانها وقد حكي ان في معاني الاخبار انكار ان يراد بالتكبير اكبر من كل شيء بل معناه اكبر من ان يوصف وهي عن نافى لما

في العبادة لا نعلم فيه خلاف المتبادر والواقع في العبادة هو ما يتبادر الى الفهم عند الاطلاق

ويجب على الاعجمي التعلم

مع سعة الوقت فان ضاق احرم بلغته

لما كان النطق بالتكبير بالعربية واجبا وتوقفا على المعقول كان التعلم لمن لا يعرف واجبا

من باب المقدمة فلو تعذر لضيق الوقت احرم بلغته مراعيا المعنى العربي بقول الفارسي مثلا ای بزرکتر وظاهر قال بیزدان بزرکت صفته

التفضيل لم يصح كما نبه عليه المصنف في النهاية ويفهم من قوله فان ضاق الوقت الى اخره عدم جواز ذلك مع السعة وان لم يجد من يعلمه

لانحصوله ممكن

والاخرس يعقد قلبه بمعناها مع الاشارة وتحريك اللسان

بل يجب مع الاشارة باصبعه اما عقد القلب

بمعناها فلان الاشارة والتحريك لا اختصاص لهما بالتكبير فلابد من مخصص والظاهر انه لا بد من عقد قلبه بمعناها ربطه بالمعنى الوصفي

الذي يدل اللفظ عليه باعتبار اهل اللسان لان هذا القدر لا نعلم وجوبه على غير الاخرس بل الظاهر ان المراد عقد القلب بالمعنى

الظاهري وهو كونه تكبيرا انه ونبأ عليه في الجملة ليتخصص بذلك التحريك والاشارة بما قلناه واما تحريك اللسان فلانه واجب مع القدرة

على النطق فلا يسقط بالعجز عنه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور وذاوجب الاشارة بالاصبع فلما سلف في القراءة ان شاء الله ومعلوم

ان هذا الحكم يجري في الاخرين عن النطق اصلا فلو قدر على شيء اتى به واجتزأ بما يعجز عنه بما قلناه

ويجزي في نصيحاتي

التسبيح سيان انه يستحب للمصلي التوجه بسبع تكبيرات في سبعة مواضع منها تلفظ الاربعة احديها تكبيرة الاحرام والمصلي بالخيار في

تعيين تكبيرة الاحرام فان شاء جعلها الاولى وكبر الباقي في سعتها بالاربعة وان شاء جعلها الاخيرة وهو الافضل باتيان بالتكبيرات

قبلها وان شاء جعلها الوسطى وذا ما فاته وفي شيء من ذلك لان الذكر والدعاء ما في الصلوة

ولو كبر للافتتاح ثم كبر له

بطلت صلوته ان لم ينو الخروج ان نوى الخروج من الصلوة بعد تكبيرة الافتتاح بطلت لما سبق ان نية الخروج مبطلة فلو كبر للافتتاح

ثانيا صح اما اذا لم ينو الخروج فانه يكون قد زاد ركنا وقد علم ان زيادة الركن مبطلة على كل حال وهذا سواء نوى للصلوة

مع التكبير الثاني لم لا انه اذا لم ينو فلان قصد الافتتاح بالتكبير الثاني صح ركنا اذ الاعمال بالنيات ولا يخلو في ذلك عن
مقارنة النية له التي هي شرط لان شرطيتها الصحة لا لكونه للافتتاح فان المقصود في زيادة اي ركن كان هو الاتيان بصورته فاصل
الركن كما لو اتى بركوع ثان لا بسجود ركوعين في ركعة واحدة والمراد النية مطلقا وهنا لا يقال اشتراط النية [illegible]
اسبق لصحته قصد الخروج بالاعراض عن النية الاولى فيصح الثانية لانا نقول ــــ انه هنا لم يرتفع النية معه حيث ان [illegible]
انما تحقق بها ولو كبر ثالثة صحت لبطلان التكبير الاول بالثاني مبني على ان المعتبر في هذا ان لم ينو الخروج [illegible]
ويجب التكبير قائما فلو اتى به قاعدا او ركع وكمل اتمامه به بطلت لا شبهة في انه يشترط في التكبير جميع ما يشترط في
الصلوة من الطهارة والاستقبال والستر وغيرها لانه جزء وكذا يشترط القيام قطعا فلو كبر وهو آخذ في الهوي لم يصح وان اجزنا
اول التكبير وحصول الاستدلال لان الشرط يجب تقديمه وكذا لو اتم التكبير وهو هاو الى الركوع كما يتفق للماموم كثيرا لم يصح ايضا
ويحتمل بالشيخ وقوع بعض التكبيرات في حال الانحناء والحمل في حال الاعتماد فيه بطلت بعوده الى الصلوة وقد علم ان المراد بالبطلان
عدم الصحة واسماع نفسه تحقيقا او تقديرا لان الذكر اللساني لا يحصل الا بالصوت والصوت ما يمكن سماعه [illegible]
اليه نفسه ولا فرق بين الرجل والمرأة والمراد بتحقيقه حصول السماع بالفعل وذلك اذا كان صحيح الحاسة ولا مانع له ومع فقدهما
يكفي بنحو انه يقدر ويستحب ترك المد في لفظ الجلالة واكبر المراد به المد الذي لا يخرجه عن مدلوله الى معنى آخر
يجب تركه وكذا يستحب ترك الاعراب في آخره لقول النبي صلى الله عليه وآله التكبير جزم واسماع الامام المأمومين [illegible]
اذ لا يعتد بتكبيرهم قبله وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه ما اجزأك ان تكبر واحدة تجهر بها وتسر ستا [illegible]
بها الى شحمتي الاذن لا خلاف بين اهل الاسلام في استحباب رفع اليدين فيه وقول المرتضى بوجوبه ضعيف والافضل ان تكونا
بها شحمتي الاذنين لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة وكبرت فلا تجاوز اذنيك وقال ابن ابي عقيل
يرفعهما حذو منكبيه او حيال خديه لا يجاوز بهما اذنيه وابن بابويه يرفعهما الى النحر ولا يجاوز بهما الاذنين حيال الخدين ويستحب
ان تكونا مبسوطتين مضمومتي الاصابع الا الابهام على احد القولين ويستقبل بباطن كفيه القبلة ويكره ان يتجاوز بهما راسه للرواية
عن النبي صلى الله عليه وآله والتوجه بست تكبيرات غير تكبيرة الاحرام بينها ثلثة ادعية لا خلاف عندنا في استحباب
ذلك وادون سنة التوجه باربع ثم اثنين لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ثم تكبر ثم تدعو اللهم انت الملك الحق [illegible]
ثم اثنين وتقول لبيك وسعديك الخ واحدة وتقول يا محسن قد اتاك المسيء الخ ثم تكبر للاحرام ويتخير في جعلها ولاء لما روى [illegible]
[illegible] عليه السلام ويستحب في سبعة مواطن اول كل فريضة واول صلوة الليل والوتر واول نافلة الزوال واول نافلة المغرب
[illegible] الاولوية ويحتمل ان يراد اول الجميع بتنزيله منزلة اول الصلوة قال في الذكرى والاقرب عموم استحباب التبع في [illegible]
الصلوة لانه ذكر الله والاخبار مطلقة والتخصيص يحتاج الى دليل القراءة وليست ركنا [illegible]
[illegible] الصلوة بتركها عمدا هذا هو المشهور بين الاصحاب وادعى الشيخ فيه الاجماع ويدل عليه رواية منصور بن حازم انه سأل ابا
عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلاتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى فقال تمت صلوتك
[illegible] وغيرها ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض اصحابنا القول بركنيتها [illegible] قوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
[illegible] عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم في الذي لا يقرأ الفاتحة لا صلوة له الا ان يقرأها في جهر او اخفات ويجاب بالحمل على [illegible]
[illegible] من الادلة ويجب الحمد ثم سورة كاملة في ركعتي الثنائية والاوليين من غيرها اما وجوب الحمد فلا خلاف
فيه عندنا وعند اكثر اهل العامة واما وجوب السورة فهو مشهور بين علمائنا ولا يجب الاسحاب ذهب اليه ابن الجنيد وسلار
والشيخ في النهاية ونجم الدين في المعتبر لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فان الامر حقيقة في الوجوب [illegible] بالعموم [illegible]

داول ركعتي الاحرام والوتيرة [illegible] الظاهر ان المراد باول نافلة الزوال اول كل ركعتين وكذا اول نافلة المغرب صح

ولا يجب القراءة في غير الصلوة ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا اكثر وغيرها
احتج الآخرون بصحيحة علي بن رئاب وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام وغيرهما وجوابه الحمل على من تعجله حاجة او يخوف شيئا جمعا بين الادلة
على ان في صحيحة الحلبي عنه عليه السلام من التقييد بذلك على ان الرواية باجزاء السورة الواحدة في الركعتين اصرح فيه تبعيضها
يجوز ان يراد تكررها ثم تعضدها [illegible] فالحمل على [illegible] الضرورة [illegible] ومع الامكان الحمل على التقية
نظرا الى مخالفة اكثر الاصحاب وموافقة ما عليه العامة [illegible] من الباب لمشابهتها مرجحات تجنبه الاولى والاشهر على السنة كثير
من الطلبة [illegible] الظاهر انه غلط لان [illegible] والبسملة آية منها وفي كل سورة المراد
البسملة في اول السور لان التي في وسط النمل بعض آية [illegible] وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب والاخبار في ذلك
من طرقنا وطرق العامة كثيرة حتى رووا [illegible] انه قال ـــ سرق الشيطان من الناس آية [illegible] حتى ترك بعضهم قراءة
بسم الله الرحمن الرحيم في اوايل السور والمراد بقول المصنف انها آية من كل سورة الغالب [illegible] ولو اخل
بحرف منهما عمدا او من السورة او ترك اعرابا او تشديدا او مده او ابدل حرفا بغيره وان كان في الضاد والظاء او اتى بالترجمة مع
الامكان [illegible] وسعة الوقت او بغير الترتيب او قرا في الفريضة عزيمة او ما يفوت الوقت به او قرن او خافت في الصبح واولتي المغرب
والعشاء عمدا عالما او جهر في البواقي كذلك او قال آمين آخر الحمد لغير التقية بطلت صلوته يجب في القراءة اكمال الحمد والسورة
مراعيا في ذلك الوجه المنقول فلا يجوز الاخلال بحرف منهما عمدا ولو اخل لكونه جاهلا بطلت صلوته لعدم الاتيان بالمأمور به والجهل
ليس عذرا ولا فرق في الحرف بين [illegible] في المشدد [illegible] او غير ذلك حتى انه لو ترك المد المتصل [illegible] وكذا
لا يجوز الاخلال بالاعراب ويبطل به الصلوة لو تعمده والمراد بالاعراب الرفع والنصب والجر والجزم ومثله صفات البناء [illegible] الضم والفتح
والكسر والسكون وكذا ما يتعلق ببنية الكلمة ولعل المصنف اكتفى بذكر الاعراب عن البناء او اراد به الاعم [illegible] ولا فرق في البطلان
في الاخلال بالاعراب بين كونه مغيرا للمعنى [illegible] او لا [illegible] كذا قالوا [illegible] ذلك لان اختلاف
الحركة بمعنى اختلاف العامل [illegible] وانما لم يكتف المصنف بذكر الحرف عن ذكر التشديد لان الاخلال به [illegible]
بتشديد احدهما الحرف والاخر ادغامه في حرف آخر وهو بمنزلة الاعراب حتى لو فك الادغام وان لم يسقط [illegible] بطلت صلوته ومثله
ما لو ترك الادغام الصغير كما صرح به في البيان ووجه البطلان في هذه المواضع كلها انه [illegible] فلا يكون
محسوبا [illegible] من كلام الادميين فتبطل به الصلوة ومثله ما لو ابدل حرفا بغيره ولو كان مما يخفى كالضاد اذا ابدله ظاء بان اخرجه
من مخرجها وبالعكس ولو استند في ذلك الى جهله لان الجاهل غير معذور وكذا لو اخرج حرفا من غير مخرجه المحقق المعلوم بالتواتر
وانما خص المصنف الضاد والظاء بالذكر لالتباسهما واحتياج الضاد الى زيادة تكلف في اصابة مخرجه بخلاف باقي الحروف
فانها وان احتاجت الى نوع [illegible] الا ان اصابتها اسهل ويمكن ان يستفاد [illegible] وجوب القراءة المتواترة
لا بالشواذ وقد اتفق على ان قراءات السبع [illegible] وفي الثلث الاخرى التي هي تمام العشرة وهي قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف [illegible]
الى الاختلاف في تواترها وقد شهد الشهيد في الذكرى بثبوت تواترها ولا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فيجوز القراءة
بها [illegible] وابن مسعود [illegible] ابطل صلوته واما الاخلال بالموالاة في القراءة فانه
غير جائز [illegible] ابطال الصلوة به تفصيل [illegible] بحكم المصنف بالابطال بالاخلال بها مطلقا [illegible]
ويجب القراءة بالعربية [illegible] ولان القرآن عربي فلا يجزي الترجمة ولا مرادف القرآن من العربية لعدم صدق اسم القرآن عليه
النظم المخصوص الذي به الاعجاز [illegible] ان ذلك تعتبر [illegible] من كلام الادميين ولو اضطر
الى ذلك لكونه لا يعلم العربية وضاق الوقت عن التعلم [illegible] الاكتفاء بالترجمة [illegible] العدم [illegible] لا يجد قرآنا

يجب السعو بعن بالذكر الذي سيأتي بيانه حتى لو قدر على ترجمة القرآن والذكر تعين الاتيان بترجمة الذكر لان الذكر لا يخرج
عن كونه ذكرا باختلاف الالسنة بخلاف القرآن وعنهم من قوله المصنف اولى بالترجمة مع امكان التعلم
الابطال لو اتى بها مع العجز ويلزم منه الاجتزاء بها في القراءة وهو قول الثاني وقد عرفت ضعفه ولا يخفى ان فيه مع امكان التعلم
وقد يستغني به عن بدله سعة الوقت اذا اريد الاتيان شرعا لاستقامة مع ضيق الوقت كانه مخاطب بفعل الصلاة بحسب الممكن ولا ريب
ان التقييد به ادل على المراد وكذا تبطل الصلاة لو قدم بعض القرآن بين الكلمات والجمل والآيات لان الاعجاز منوط بالنظم المعين و
سلوب المخصوص وبفوات الترتيب يفوت القرآن لا محالة فيصير من كلام الآدميين فتبطل به الصلاة وكذا لو قرأ في الفريضة
من العزائم الاربع لان وجوب السجود فوري وزيادته مبطلة للصلاة متعمدا فيها في الفريضة فيستلزم اما الزيادة المنهي عنها
او ترك الواجب وكلاهما محرم فيكون فعلها محرما مبطلا ولرواية زرارة عن احدهما عليهما السلام لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود
زيادة في المكتوبة وقيل بالجواز ويومي بالسجود عند بلوغه فاذا فرغ سجد والاول هو المذهب وكذا لو قرأ ما يفوت الوقت بقراءته
باخراج جميع الصلاة عن الوقت المضروب لها او باخراج بعضها عنه كما لو قرأ سورة طويلة يعلم ان الوقت لا يسعها مع باقي الصلاة
اذا كان عالما تبطل صلاته لثبوت النهي عن قراءتها المقتضي للفساد اذا خرج شيء من الصلاة وان قل عن وقتها ممنوع منه كما سبق ولو
قرأها ناسيا عدل اذا تذكر ولو ظن السعة فشرع في سورة طويلة ثم تبين الضيق وجب العدول الى غيرها وان تجاوز النصف
محافظة على فعل الصلاة في وقتها وكذا تبطل الصلاة لو قرن بين سورتين في ركعة واحدة على اصح القولين لظاهر رواية
منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا اكثر ومثلها رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
والنهي يدل على التحريم ويقتضي بطلان الصلاة وقيل يكره ذلك لرواية علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في القران بين السورتين
في المكتوبة والنافلة قال لا بأس وقريب منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فالجمع بين ما سبق وبين هذا يقتضي الحمل على
الكراهة اوجه وهو الاصح وقراءة سورة وبعض اخرى كقراءة سورتين بل تكرار السورة مرتين وكذا الفاتحة بل لا يبعد لو اعاد
الا لغرض صحيح كاصلاح ولو قرن على قصد الوظيفة شرعا وجوبا واستحبابا حرم وابطل قطعا وكذا لو قصد بالسورة
الواجبة في الركعة دون التي بعدها اذ بعدها بعد الحمد يقطع الموالاة بها وكذا لو خافت في الصبح واوليي المغرب
عمدا عالما بوجوب الجهر فيها بشرط ان يكون رجلا او خنثى مع عدم الجهر بحيث لا يسمع اجنبي فان ذلك مبطل للصلاة على المشهور بين
الاصحاب واحترز بقيد له عمدا عما لو خالف نسيانا او بقوله عالما عما لو خالف جاهلا بالوجوب فانه لا شيء عليه ومثله بالاجهر
فيما سوى ذلك اعني الظهرين واخيرتي المغرب والعشاء كذلك اي عمدا عالما لتعين الاخفات في ذلك وقيل ان الجهر والاخفات
في هذه المواضع مستحب والاصح الاول يدل عليه مضافا رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه
او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال ان فعل ذلك متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا
او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته وكذا تبطل لو قال آمين آخر الحمد على المشهور لرواية الحلبي عن الصادق عليه السلام
انه سأله اقول آمين اذا فرغ من فاتحة الكتاب قال لا ولقول النبي صلى الله عليه وآله لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين
وآمين من كلام الآدميين اذ ليست بقرآن ولا ذكر ولا دعاء وانما هي اسم للدعاء اعني استجب والاسم غير المسمى
ولا فرق في البطلان بين ان يقولها في آخر الحمد وغيره من حالات الصلاة ولا بين ان يجهر بها او يسر
ولو كان في موضع تقية جاز بها للتقية ولم تبطل صلاته مطلقا واحتمل في المنتهى القول بكراهيتها وظاهر كلام ابن الجنيد
وليس بشيء لان اكثر الاصحاب قائلون بالتحريم بل كاد يكون اجماعا ولو خالف ترتيب الآيات ناسيا استأنف القراءة
ان لم يركع فان ذكر بعده لم يلتفت فان محل القراءة باق الى ان يبلغ الانحناء الى حد الركوع والجاهل

ان هذه الصلوة

الى

الواجبة فاذا ذكر قبل صيرورته راكعا وجب تداركها بخلاف ما لو صار راكعا وجاهل الحمد مع ضيق الوقت عن تعلمها يقرأ منها ما يحسن فان
جهل الجميع قرأ من غيرها بقدرها ثم يجب عليه التعلم جاهل الحمد يجب عليه التعلم ما امكن فان ضاق الوقت عنه ولم يعلم الا بعض الفاتحة
وهو آية فصاعدا او بعض آية ولا يعلم شيئا منها او على التقديرات فاما ان يعلم من غيرها شيئا اولا وهذه صورة ان يعلم آية تامة
ويعلم من غيرها شيئا فيجب الاتيان بما يعلمه منها قطعا وهل يجب ان يعوض عن الفائت منه فيه قولان احدهما لا
دليل ولا دليل على الاكتفاء ببعض الفاتحة ولظاهر لا صلاة الا بفاتحة الكتاب خرج عنه ما اذا اتى بالبدل فيبقى الباقي
على اصله وقيل لا لعدم المقتضي وهو ضعيف فعلى هذا هل يعوض عن الفائت بتكرار ما يعلمه منها حتى يساوي الفاتحة ام يأتي ببدله من سورة
اخرى فيه قولان احدهما التكرار وهو مختار الذكرى لانه اقرب الى الفائت من غيرها والثاني التعويض بغيرها لان الشيء الواحد
الواحد لا يكون اصلا وبدلا وفيه قوة واختاره المصنف في النهاية فعلى هذا يجب مراعاة مساواة البدل لها في الحروف ام في الآيات كل
محتمل واولى منه القطع بالمساواة على الثاني ويجب مراعاة الترتيب فان علم الاول اخر البدل والعكس ولو علم الآخر
ولو علم الطرفين وسط وينعكس الحكم لو عكس الغرض الثالثة صورة حالها ولا يعلم من غيرها شيئا فهل يجب تكرار ما يعلمه منها
لان بعض القرآن اقرب اليه من الذكر او يعوض عن الفائت بالذكر كل محتمل واختار الاول في النهاية ورجح الثاني بان النبي صلى الله عليه واله
علم السائل التحميد وجعلها الحمد لله ولم يأمره بتكرار ما يعلم منها بعض الفاتحة ويرد عليه عدم ثبوت ذلك في الثاني حتى لان
المجموع عوض عن البعض بطريق اولى وكون التكرار عوضا غير معلوم فلا يصار اليه ان يراعي ما سبق من المساواة والترتيب
ان يعلم بعض آية وجب قراءته ان سمي قرآنا لا يسقط الميسور بالمعسور ويراعي فيما في ما سبق والا لم يعتد به وعدل الى غيرها
فان علم من القرآن ما يعوض به وجب والا عدل الى الذكر وفي صورة مع احتمال التكرار في الموضعين
نعم ان يقرأ من غيرها بقدرها من الحروف وعدد الآيات ان امكن لعدم تعين زيادة المتابعة بعض زيادة القرب ولا
يجب ان يعدل كل آية من الفاتحة لشدة تعذر ذلك فان عسر لكفى بالمساواة في الحروف وزيادة حروف البدل ولو كان الباقي بعد آية
واجبة وجب به مراعاة التالي قطعا مع امكانه فان تعذر اجزأ القرآن ولو كان القرآن محلا سميته الآتي به قرآنا اولم يعلم شيئا
اصلا وهي الصورة السادسة فيجب عليه ان يسبح الله ويحمده ويهلله ويكبره لامر النبي صلى الله عليه واله الاعرابي بذلك وهل يجب
مساواته للفاتحة فيه اشكال ينشأ من اطلاق الامر وانه اقرب الى الفاتحة ولا ريب انه احوط والمختار في الذكرى وغيرها
وجوب ما يجزي في الاخيرتين من الذكر وهو سبحان الله الى آخره بالترتيب المخصوص لان بدليته في الاخيرتين الفاتحة مع الترتيب تلاقيه
البدل في الاوليين منها ونقل ذلك عن ابن الجنيد والجعفي وتردد المصنف في النهاية ويختار الذكرى في تكراره لتساوي الفاتحة
احوط ويحتمل الاكتفاء بالبدل في جميع الصور لعدم ثبت ذلك بدون البينة كما قلناه في الابدال الركوع والسجود ويحتمل
العدم كبدل الفاتحة في الاخيرتين وتردد فيه المصنف في النهاية ولو تعلم الفاتحة في الاثناء فان حضر محل الفراغ ... ووجد من
بعينا في صلوته وغيرها قرأ به او من مصحف فاذا كان لا يحصل الشروع في البدل فلا يجب في وجوب قراءتها وان كان في
الاثناء وجب الاتيان بالقراءة كلا لعدم الاتيان بالبدل مع غير البدل ولما يركع وفاقا للمصنف في الذكر ويحتمل في
الذكرى وان كان قد فعل شيئا عن الذكر خلاف ذلك هذا كله في الفاتحة اما السورة فيجب تعلمها على جاهلها فان ضاق الوقت
اتى بما يحسنه فلو لم يحسن شيئا لم يعوض بالذكر اقتصارا على موضع الوفاق ولان السورة تسقط مع الضرورة فمع الجهل بها اولى
ولو جهل الفاتحة وتعذر التعلم فعوض الفاتحة كما سبق ثم اتى بالسورة فلو لم يعلم الا سورة واحدة قرأ بها عن الحمد ثم كررها
عن السورة قاله في الذكرى ويحتمل وعوضا بدلا من المصحف لما رواه الحسن الصيقل عن الصادق عليه السلام
في المصلي يقرأ في المصحف يضع السراج قريبا منه قال لا بأس ولو لم يقدر على القراءة الا به يتعين عليه ولو افتقر الى تقريب سراج

قدر

قدر ان لا دمع ذكرها

الرابع

آية

ولو امكن الائتمام او متابعة من يلقنه او القراءة من المصحف
وجب لو احتاج الى بذل عوض لزمه بذله كالآلات من باب المقدمة عن ظهر القلب تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة من بعده
وهل يكفي مع امكان التعلم نظر يحتمل من وجوب القراءة عن ظهر القلب من بطلان الصلاة اما ذهاب المصحف من يده
ولان المتعارف في قراءة الصلاة ذلك فيحمل الامر بالقراءة عليه ولانه من عوارض المصحف اذ ربما عرض للامام ما يبطل صلوته او منع من الامتثال
او يعرض في الاثناء ما يحوجه او ينسك في صحته او نحو ذلك ومثله الاكتفاء بالائتمام اذ ربما عرض ظاهر الوجه عدم الاكتفاء
به في الاثناء فيفتقر المأموم الى ابطال الصلاة وفي ان المقصد هو القراءة في الصلاة حاصل بذلك وفيه منع ظاهر والوجه عدم الاكتفاء بالذكر وقد سبق
فان لم يعلم شيئا كبر الله وهلله وسبحه بقدرها ثم يتعلم المراد فان لم يعلم شيئا من الفاتحة وعوضها بالذكر وقد سبق
بيانه سوقها ولو لم يعلم شيئا من القرآن ولا من الاذكار وقد ضاق الوقت من التعلم معه قال المصنف في النهاية
وجبان يقوم بقدر الفاتحة ثم يركع اذ لا يلزم من سقوط واجب سقوط غيره وهو متجه ومن وجوه هذا الغرض وغيره في كلام الفقهاء
بعد اذ لابد من العلم بما في الاعمال التي يتداركها على وجهها وجميع الشروط من اصول الدين وفروعه واخذ الاحكام على وجه
الاخذ به كما سبق التنبيه عليه والعلم بان من لا يحسن القراءة مطلقا او على الوجه المعتبر ما الذي يجب عليه والا لم يعتد بصلوته
ومع العلم بهذه الامور كلها لا يكاد يتحقق فرض عدم علمه بالثناء او بما ولو كبر بعضا ولو جهل بعض السورة من الحمد
الا حجل لم يعوض التسبيح اقتصارا على موضع الوفاق كما سبق بيانه انفا والاخرس يحرك لسانه بها ويعقد قلبه
اي بمعناها اي المعنى لا يفظ بالمسموع ويعقد بمعنى تفسير عقد القلب بمعناها في التكبير وفي الذكرى انه لو تعذر افهامه جميع
معانيها افهم البعض وحرك لسانه وامر بتحريك اللسان بقدرها في تقريبا وان لم يفهم معناه مفصلا قال وهذه لم ارهما نصا
تفسير كلامه وجوب فهم معاني القراءة مفصلا وهو مشكل اذ لا دليل على وجوب ذلك على الاخرس ولا غيره ولو وجب ذلك
لعمت البلوى اكثر الخلائق والذي يظهر لي ان مراد القائلين بوجوب عقد قلب الاخرس بمعنى القراءة من الاصحاب وجوب القصد
بحركة اللسان الى كونها حركة للقراءة اذ الحركة صالحة لحركة القراءة وغيرها فلا يتخصص الا بالنية كما نبهنا عليه في جميع الابدال
وقد صرح المصنف بذلك في المنتهى نقلا ويعقد قلبه لان القراءة معتبرة وقد تعذرت بما في يده لها وهي حركة اللسان
يكون بدلا الا مع النية وفي رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام في تلبية الاخرس وتشهده وقراءته للقرآن في الصلاة
تحريك لسانه واشارته باصبعه دلت على اعتبار الاشارة بالاصبع في حصول ذلك ولا بأس به لعدم المنافي وعلى هذا
في اذكار كتكبير نظرا الى ان البدل لا يسقط حكم الشارع وقد جعل الاشارة باصبعه دخلا في البدل عن نطقه
الثبوت عليها ولا فرق في الاخرس ومن عجز عن النطق لعارض وكل من عجز عن النطق ببعض القراءة وان قل ولا يحتمل
المجهد في تحصيل النطق دونه العجز بحسب المقدور ومن يبدل حرفا بغيره ا واعل بالا وبالعكس
يجب عليهم بذل الجهد في اصلاح اللسان ولا يصلون في اول وقت مع امكان التعلم ومع اليأس يأتون بالمقدور والظاهر عدم
الاحتياج هنا الى ما في الوضاف الوقت عن التعلم اذ لا فائدة ان الظاهر الوجوب هنا والغرض ان الاصلاح هنا ممكن
الاول ساقط بالكلية فلا بدل له ولو قدم السورة على الحمد عمدا اعاد المراد اعادة الصلوة لتحقق النهي
به حرام الصلوة المقتضي للفساد وجاهل الحكم عامد ولم يجهل عنه كما سبق في غير
القراءة ظاهر هذه العبارة وغيرها كعبارة الذكرى والنهاية استيناف القراءة من اولها فيعيد الحمد والسورة معا وفي بعيد
اذا وقعت بعد السورة كانت قراءتها صحيحة فلا مقتضي لوجوب اعادتها بل يبني عليها ويعيد السورة خاصة
الآيات نسيانا فلا يجب الاعادة لعدم المنافاة ثم لو قرأ آخر الحمد ضمنا وقطع النسيان ثم تذكر بني على ما ان آخر
ما يتم لحصول الترتيب والموالاة معا ولا يجوز الزيادة على الحمد في الثالثة والرابعة

العلم خلافا للشافعي لوجوب الثناء بالنبي صلى الله عليه وآله وورود الاخبار عن الائمة عليهم السلام بالفاتحة والتخيير بينها وبين التسبيح
وعدم تعينها وبين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويسبح ثلثا المخير بين الامرين في الثالثة
والرابعة باجماع اصحابنا في الثالثة والرابعة باجماع اصحابنا اذ الثالثة ساقط اطلاقها لثالثة المغرب وبينها والاصح الاول عندنا
الاجزاء بالتسبيحات الاربع مرة واحدة وهو قول المفيد واحد قولي الشيخ لصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويكبر ويركع والقول الثاني
انه يكرر ذلك ثلث مرات فيكون اثنى عشر تسبيحة والقول الثالث انه عشر تسبيحات يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
وتبعه على ذلك جماعة ولعل حجته رواية حريز عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع واجتزأ بعضهم بتسع بان يكرر التسبيحات الثلث الاول ثلثا والاصح الاول والثاني احوط
وافضل فاذا اتى بالثلث كان على قصد الوجوب مخيرا بينها وبين المرة اذ لا محذور في التخيير بين الاقل والاكثر كتخيير المسافر
في المواضع الاربعة لان صدقا الكلي على افراده بالقوة والضعف لا يجدي فيه ولا يرد انه بالاتيان باقل الفردين
يتحقق البراءة فلا يعقل الوجوب بعده لان المتحقق هو البراءة في ضمن الاقل لا مطلقا فلا يمتنع اضافة ما به يتحقق الفرد الاقوى ويكون
هو طريقا للبراءة حينئذ اذا عرفت ذلك فقول المصنف ويستحب ثلثا لا ينافي الاتيان بها على قصد الوجوب لان الاستحباب العيني
لا ينافي الوجوب التخييري الا انه خلاف المتبادر ومقتضى العبارة وجوب الترتيب على الوجه المذكور وجوز ابن الجنيد تقديم ما شاء
من التحميد والتسبيح والتكبير وهو ضعيف وان ورد في بعض الاخبار عملا بالمشهور الظاهر وجوب الاخفات
فيه كالقراءة خلافا لابن ادريس وكذا العربية والاعراب والموالاة جزما ولا فرق في القراءة في الاولتين فالتخيير بين الحمد والتسبيح
بحاله واحتاط في الخلاف بالقراءة استنادا الى رواية الحسين بن حماد عن الصادق عليه السلام وليس فيها دلالة صريحة ويجوز
تعينها ويجوز قراءة الحمد في احدى الاخيرتين والتسبيح في الاخرى لانتفاء المانع لا بسملة فيه اذ ليس بقراءة وقد
يستحب لعدم التوقيف لا يشترط القصد الى واحد منهما لان افعال الصلاة لا تفتقر الى النية اذا شرع في احدهما فهل
له تركه والعدول الى الاخرى فيه تردد من تعلق الى لزومه بالشروع نظرا الى ان العدول عنه يقتضي ابطال العمل ومعه ومنع منه
في الذكرى سواء شرع فيه قاصدا اليه ام لم ينو واجبا بخصوصه نعم لو قصد الى احدهما فسبق لسانه الى الاخرى اعتد بما اتى به لو جرى
الصارف له عن اعتبارها في افعال الصلاة يعود الى اختيارها كما كان والمشهور استحباب تكرار لا يزيد على تسع او سبع
او خمس وللامام القراءة اي يستحب للامام القراءة لانها افضل من التسبيح لصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فسبح فقلت او لم يفعل وعن ابي الحسن عليه السلام
القراءة افضل وحملها الشيخ على الامام جمعا بينها وبين رواية علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين
ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان
شئت سبحت وان شئت قرأت ويعلم من قوله ويستحب للامام القراءة انها لا تستحب لغيره اما المأموم فسيأتي واما المنفرد فالمساواة بينهما
بالنسبة كما هو قول الشيخ في الاستبصار وظاهر كلامه في اكثر كتبه المساواة مطلقا وقال ابن ابي عقيل التسبيح افضل واطلق وقال
ابن بابويه وابن الجنيد مثل قول الاستبصار الا ان ابن الجنيد قال الامام انه لم يتبعه مسبوق فيستحب له التسبيح وفي رواية معاوية بن عمار عن
الصادق عليه السلام في ناسي القراءة في الاولتين فيذكره في الاخيرتين قال اني اكره ان اجعل آخر صلاتي اولها يمكن حمله على المنفرد
فيكون التسبيح له افضل جمعا بينها وبين رواية منصور بن حازم الا انه يتم لو طرح رواية علي بن حنظلة ولا عاذر قائلا باستحباب
التسبيح للمنفرد والقراءة للامام وان القول به وجها في قول الاستبصار وهو الحق ولو كان المصلي عاجزا عن القراءة لعدم سكون نفسه

الى التسبيح فالتسبيح افضل مطلقا ويجزي المستعجل والمريض في الاولتين الحمد المراد بالمستعجل من عجلته حاجة كمن
يخشى فوت رفقه سبق الحاف بهم ونحو ذلك وقد سبق بيانه وهل يعد ضيق الوقت سببا مسقطا للسورة يلوح من كلام صاحب الحمرة
ذلك ولم اجد في كلام احد اشعارا بذلك ولا في كلامه تصريح به والاخبار الواردة بجواز ترك السورة محمولة على الضرورة واليد
ضيق الوقت ضرورة خصوصا بالنسبة الى الحايض اذا طهرت وقد بقي من الوقت ركعة بدون السورة وقد سبق كلام في ذلك
واقل الجهر اسماع القريب تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات اسماع نفسه كذلك الجهر والاخفات حقيقتان متضادتان كما صرح به المصنف
في النهاية عرفيتان يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد ولا يحتاج في كشف مدلولهما الى غير العرف لكون ذلك التنبيه ضابطا منه هو
ومن زعم ان مرادهم من ذلك الضابطان بينهما تصادقا في بعض الافراد وبطلانه معلوم فان معنى الجهر في بعض الصلوات
والاخفات في بعض امر بحيث لا يجري في كل من البعضين الا ما عين له ينبغي عنه الصادق ودار في عبارة المصنف من قبل ما ذكره
وقوله اقل الجهر اسماع القريب تحقيقا او تقديرا بل يريد بالقريب من يصل كذلك عرفا واسماعه تحقيقا حيث لا مانع له وتقديرا مع المانع
او صوت نحو الماء ولهذا سعى ان يزيد فيه قيد اخر وهو تسميته جهرا عرفا وذلك بان يتجمل فيها الصوت على الوجه المعهود واكثر الجهر
الجري في القراءة ما لم يبلغ العلو المفرط وحد الاخفات اسماع نفسه تحقيقا مع عدم المانع وتقديرا معه ولا بد من زيادة قيد اخر وهو
تسمية ذلك اخفاتا بان يتضمن احماء الصوت وهمسه والا لصدق هذا الحد على الجهر ولعل المراد اسماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات
القريب ولا يخرج بذلك عن كونه اخفاتا ولا عبرة في الاخفات بمثل حديث النفس ورواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم يدل عليه
اذا كان في موضع يعتبر به كما دلت عليه مرسلة محمد بن حمزة عنه عليه السلم وينبه على ما قلناه رواية زرارة عن الباقر عليه السلم
يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه ولا جهر على المرأة اي لا يجب عليها الجهر اجماعا ولو سمعها الاجنبي فلم نجد تبطل
به صلوتها للنهي في العبادة والاخفات في موضعه على الظاهر لعدم المانع اما الخنثى فالظاهر وجوب الجهر في موضعه انه يسمع
والاخفات هذا في القراءة اما غيرها من الاذكار فيستحب الجهر للامام والاسرار للمأموم ويتخير المنفرد ورواية علي بن جعفر عن اخيه
بالتخيير منزلة على المنفرد وحكم الامام والمأموم مستفاد من موضع آخر ويعذر فيه الناسي والجاهل ينبغي ان يراد بالجاهل
كل من الجهر والاخفات على طريق البدل والمراد الناسي من ذهل عن كون الصلوة جهرية مع علمه بانها كذلك وبالعكس ويحتمل الحاق
الناسي وجوب الجهر في بعض الصلوات والاخفات في بعض آخر وهو الحكم به بل الحاق ناسي معنى الجهر والاخفات ان امكن الجهل به
ونسيانه عادة ويراد بالجاهل جاهل وجوب كل منهما في موضعه بحيث لا يعلم التي يجب فيها الجهر من التي يجب فيها الاخفات سواء علم انه
جهرية او اخفاتية في الجملة ام لم يعلم شيئا ويمكن ان يراد به مع ذلك الجاهل بمعنى الجهر والاخفات وان علم ان في الصلوة ما يجهر فيه
ان امكن هذا الفرض والاصل في ذلك كله رواية زرارة السابقة ولا فرق في هذا الحكم بين الرجل والمرأة على الظاهر ولو جهرت
فيهما بالجهر جاهلة بالحكم ففي الصحة وجهان ولا فرق بين من علم الحكم قبل تجاوز القراءة او تذكره وغيره لعموم التحريم المستفاد من
الاستفصال والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف هذا قول اكثر الاصحاب ويستدلهم ارتباط كل من
السورتين بالاخرى من حيث المعنى وصحيحة زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلم الفجر فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة
واحدة وجه الاستدلال ان القرآن بين سورتين محرم او مكروه وروى المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا يجمع بين سورتين
في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة الفيل ولايلاف قريش وهاتان لا تدلان على المطلوب من كون كل اثنتين سورة واحدة
ووجوب قراءتهما معا في ركعة لان اقصى ما يدلان عليه الجواز وهو اعم من الوجوب هذا مع كونهما في المصحف اثنتين وهو موافق
ويمكن ان يقال كونهما يجب فيهما ان سورة واحدة حقيقة او سورتين لا يتعلق به كثير غرض ههنا وانما الذي يتعلق به الغرض وجوب
قراءتهما معا في ركعة واحدة ويمكن استفادته من الروايتين اما رواية المفضل فلان الظاهر وجوب قراءتهما معا في ركعة واحدة

استفادته من الروايتين اما رواية المفضل فلان الظاهر من قوله لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة ان المراد في قراءة ركعة واحدة
حتى لا يحتاج الى تخصيص حيث المنع من القران بين السورتين لانا لا نسلم حينئذ من التخصيص اذ هو خير من المجاز كما تقرر في الاصول
وكذا فعل الامام عليه السلم الظاهر انه وقع بيانا للقراءة بما في السورتين كما يجب الناسي به ومع الشهرة العظيمة بين الاصحاب
ويجب البسملة بينهما على رأيه هذا قول ابن ادريس استنادا الى ثبوتها بالتواتر وكتبهما في المصحف وعدها جزء مع تجريدهم اياه عن
النقط والاعراب قال الشيخ في التبيان لا يفصل بينهما بالبسملة لاتحادهما ولا يضعف مع انتفاء الوجه وذلك لان كونهما
كان في النقل ومنع الوجه ثابتا فان الاخبار لا دلالة لها على الوجه كما قدمناه بل رواية المفضل لعلها تدل على كونهما اثنتين لان الاستثناء
متصل ولا يجب اعادة البسملة بينهما بحيث رعاية الترتيب على التواتر هما بكسر الواو والمعوذتان من القرآن
هما بكسر الواو سورة الفلق والناس وعلى ذلك اجماع المسلمين الا شاذا من العامة فنفى القراءة بهما في فرض الصلوة ونقل الرواية بصفوان
بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم وعن ابن مسعود انهما ليستا من القرآن وانما انزلتا لتعويذ الحسن والحسين عليهما السلم وقد انقرض
خلافه واستقر الاجماع بعده على ما قلناه ولو قرأ عزيمة في الفريضة ناسيا اتمها وقضى السجدة الضمير في اتمها يحتمل عوده
الى الفريضة والى العزيمة وهو المتبادر لانها المحدث عنه ويشكل الحكم على التقديرين بل ينبغي الجزم بانه ان لم يبلغ النصف يعدل وجوبا
لثبوت النهي عن قراءتها في الفريضة فانتفى المقتضي للاستمرار والا وجب وجوب العدول ان لم يتجاوز السجدة وجه
القرب ان المقتضي لتحريم قراءة العزيمة موجود وهو وجوب الفور وامتناعه في الصلوة للزيادة ووجوب سورة كاملة في كل ركعة
من الفريضة وتحريم ما زاد على السورة على ما هو من القرآن في الصلوة وكذا القرآن مطلقا بين الحمد والسورة ولان الموالاة فيما العدول
لا يحاله لعدم تحقق المحرمات ورواية زرارة عن احدهما عليهما السلم تدل على ذلك وقد يقدر تحمل ضعيفا الاتمام وحصول ما مع
تجاوز النصف ويوافق السجود عند بلوغه ثم ياتي به بعد الصلوة او يترك قراءة موضع السجدة ثم ياتي بسورة اخرى وضعف
ذلك ظاهر لثبوت النهي عن قراءتها المقتضي للفساد ويفهم من قول المصنف انه لم يتجاوز السجدة عدم الوجوب لو تجاوزها لانتفاء
المانع ويحتمل قويا وجوب العدول مطلقا ما دام لم يركع لعدم الاعتداد بالعزيمة في قراءة الصلوة فيبقى وجوب السورة بحاله لعدم
حصول المسقط لها واليه مال في الذكرى وحكي عن ابن ادريس انه من قرأها ناسيا مضى في صلوته ثم قضى السجود بعد الفراغ
وفي النافلة يجب السجود وان تعمد لان الزيادة في النافلة مغتفرة وتعمد العزيمة فيها جائز حملا على الاخبار المطلقة بجواز قراءة العزيمة
في الصلوة على النافلة مثل رواية الحلبي ورواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم ورواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
جمعا بينها وبين ما دل على المنع لان الجمع بين الادلة اولى من اطراح بعضها وكذا ان استمع اي وكذا يجب السجود في النافلة ان
استمع موضع السجود بان اصغى الى قراءة غيره لما قلناه ولو قلنا بوجوب السجود على السامع وان لم يستمع اوجبناه فيهما وسيأتي ان شاء الله
ثم ينهض ويتم القراءة وان كان السجود اخيرا استحب قراءة الحمد ليركع عن قراءة لحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلم
انه سئل عن الرجل يقرأ السجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ولو صلى مع امام لا يقتدي به
فقرأ العزيمة في الفريضة تابعه في السجود وهل يحتسب بجزء الصلوة لم يجب اعادتها فيه اشكال ولو اخل بالموالاة فقرأ بينهما
من غيرها ناسيا او قطع القراءة وسكت استأنف القراءة تحقق فوات الموالاة بامرين من قول الناسي بحمل سهوا احدهما ان يقرأ
خلال قراءة الصلوة شيئا آخر سهوا كان قرآنا او ذكرا فان كان عامدا بطلت الصلوة كما سبق للنهي المقتضي للفساد خلافا للشيخ في ط
وان كان ناسيا بطلت القراءة لفوات الموالاة خلافا للمبسوط ان ينقطع القراءة اي يتركها ويسكت فانه يستأنف القراءة اذا طال
زمان السكوت بحيث يخرج عن كونه قارئا بحيث انه لا يخرج بطوله عن كونه مصليا ولا فرق في ذلك بين ان يكون عامدا او ناسيا في العبارة
مستعر بذلك حيث يقيد القراءة من غيرها بكونه ناسيا واطلق في السكوت والظاهر ان مراده بقوله وعمل مبطلا ان فيهما من غير

الله لو وقف بينهما سهوا لا يبطل الموالاة ولا يخل اذا تم ما بعد الحمد
اما اذا سكت لانه قايل به البيان وهى فى الاول خاصة ويستفاد منه ويستثنى من قطع الموالاة تعمدا فى خلالها الوقف
الذى هو فيه كما لو كان فى الوسط فقرا الاخر فانه اجنبى من القراءة بالنسبة الى ما هو فيه
فى جميع احوال الصلوة بالمباح للدين والدنيا والنفسه ولغيره ومنه سؤال الرحمة عند ايتها والاستعاذة من النقمة عند ايتها ومنه ذكر
سماعه وغيره والتسبيح عند اية وفى رواية حذيفة ورد السلام عليه وتسميت العاطس والحمد عند العطسة وكذا لو كرر اية من الحمد
او اقل او اكثر للاصلاح او المحافظة على الكيفية فى القراءة لم يقدح فى الموالاة لكن لو كان المعاد كلمة ونحوها اعادها بنى قرانا ولو وقف
عند القراءة لم يقدح فى صحة الموالاة وكذا لو وقف فى اثناء كلمة نادرا خلاف ما اذا اكثر بحيث يخل بالنظم الذى به الاعجاز كما لو
قطعها حتى صار قرانه كاسماء حروف الهجا واسماء العدد ولو كرر الحمد او السورة لا لغرض الاصلاح لم يقدح فى الموالاة ولو قصد استحبابه
بطلت الصلوة لعدم التشريع ولو اتى بالقران على قصد الاجام للغير بل به القراءة فهل ينقطع به الموالاة فيه تردد يبنى على
سببه المجوز له ومن انه خارج عن القراءة ولو سكت لا بنية القطع صادقا على نية قطع الصلوة وفيه قطع القراءة خاصة
واراد بهما فى الفرض خاصة الاول صحيحه لكن يجب ان يستثنى من السكوت ما اذا لم يبطل لكنه بحيث يخرج عن كونه قاريا فان القراءة تبطل
انه لو خرج عن كونه مصليا بطلت الصلوة اما فى الفرض الثانى فيشكل البناء فيه قطع الصلوة فذهب كونها باطلة والظاهر انه يريد بالنية
هنا قطع القراءة كما صرح فى النهاية وغيرها ووجه عدم الابطال بمجرد ان العبرة بالفعل لا بالنية وبوجه ان افعال الصلوة لا تحتاج الى
نية عرض بهما خلاف ما لو نوى القطع وسكت فان القراءة تبطل ويجب استينافها كما يفهم من العبارة لان اثر الفعل بالنية يوثر ويشكل
بان نية قطع القراءة ان اراد بها عدم العود اليها كان فى حقيقته كنية قطع الصلوة واذا لم يرد ذلك بان قصد القطع فى الجملة كان الملازم
غير محسوب من قراءة الصلوة فان افعال الصلوة وان لم تحتج الى نية مخصوصا لكن يشترط عدم وجود نية منافيها فيكون كما لو نوى جهرا غيرها
ويستحب الجهر بالبسملة اول الحمد والسورة فى الاخفاتية سواء فى ذلك القراءة فى الاوليين والاخيرتين لرواية صفوان قال
صليت خلف ابى عبد الله عليه السلام اياما وكان اذا كان صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وفى رواية
ابى حمزة الثمالى عن على بن الحسين عليهما السلام ان الامام اذا لم يجهر بها ركب الشيطان كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا والاطلاق فى الروايات
يتناول مواضع الاخفات فى جميع الصلوات قال ــــــ فى الذكرى وقد صرح باستحبابه فى جميع الصلوات ابن بابويه والمرتضى
فى الجمل والشيخ فى النهاية والخلاف والمبسوط وخص ابن ادريس استحباب الجهر بالبسملة بما يتعين فيه القراءة وضعفه ظاهر لان الاطلاق والاخبار
بعيد معارض مع تصريح الاصحاب بحجة عليه وخص ابن الجنيد الاستحباب بالامام دون المنفرد واوجبها ابو البراج الجهر بها فى الاخفاتية
مطلقا واوجبه ابو الصلاح فى اوليى الظهر والعصر فى الحمد والسورة والكل مدفوع بانتفاء الدليل ومخالفة المشهور فان الثانى ينفى
العموم وعدم دليل الوجوب بعينه والمداومة لا يقتضيه والقراءة مطلقا فى الجمعة وظهرها على راى ارادتهم به مطلق
البسملة وغيرها فى مقابل استحباب الجهر بالبسملة فى المسئلة السابقة اما استحباب الجهر فى الجمعة فمتفق عليه واما استحبابه فى الظهر فاختلف
فيه على ثلثة اقوال الاستحباب مطلقا اختاره الشيخ وجماعة لحسنة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن القراءة فى الجمعة اذا
صليت وحدى اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرا سورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة ولصحيحة عمران الحلبى قال سمعت ابا عبد الله
يقول ــــ وسئل عن الرجل يصلى الجمعة اربع ركعات اجهر فيها بالقراءة فقال نعم والقنوت فى الثانية وكذا صحيحة محمد بن مسلم عنه عليه
ورواية ابن مروان عنه عليه السلام وقيل لا يستحب مطلقا لصحيحة جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم
الجمعة فى السفر فقال يصنعون كما يصنعون فى غير الجمعة فى الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كانت خطبة ومثلها صحيحة محمد بن مسلم
واختاره ابن ادريس وقيل يستحب اذا صليت جماعة لا انفرادا وذهب الاول لكثرة الاخبار المعتضدة بالشهرة وحمل الشيخ الروايتين
الاخيرتين على حال التقية والخوف اذا عرفت ذلك فاعلم ان القراءة واجبة فى المفروضات وكيفية الواجب لا يكون مستحبة لكن

الا انها
يستلزم استحباب الجهر بالبسملة فى مواضع الاخفات وبالقراءة فى الجمعة وظهرها وجوابه ان كيفية الواجب وان كانت واجبة
اذا انفردت كان وجوبها تخييرا فاذا كان بعضها ارجح كان مستحبا فان الوجوب التخييرى لما كان متعلقه كل فرد على سبيل البدل من حيث
ان الواجب وهو الكلى يتحقق به لم يمتنع ان يكون بعض تلك الافراد بخصوصه متعلق الاستحباب بالاختلاف متعلق الوجوب والاستحباب
وليس المراد ما ذكره جماعة من تحقيقاته من ان الاستحباب راجع الى اختيار ذلك الفرد بعينه فيكون محله واجبا واختياره مستحبا لان
الاستحباب راجع الى اختيار ذلك اختيار فرع استحبابه وافضليته فما ذكرناه لم يسلم منه والترتيل اى يستحب ترتيل
القران لقوله تعالى ورتل القران ترتيلا وفسره فى الذكرى بانه حفظ الوقوف واداء الحروف وقال فى المنتهى يستحب للمصلى ان يرتل
قراءته بحيث يتبين حروفها ويبينها بغنة ويجب عليه النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدغم بعضها فى بعض لقوله تعالى ورتل القران
ترتيلا وهو قريب من عبارة المعتبر فالترتيل هنا زائد على القدر الواجب من التبيين وفى مرسلة عن الصادق عليه السلام ينبغى
للعبد اذا صلى ان يرتل فى قراءته واذا مر باية فيها ذكر الجنة والنار سال الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس او
يا ايها الذين امنوا قال ــــــ لبيك ربنا وفيه دلالة على جواز التلبية فى الصلوة وفى رواية عن الكاظم عليه السلام اذا كان فى الصلوة
فدعاه الوالد فليسبح فاذا دعته الوالدة فليقل لبيك وينبغى ان لا يمنع من تنبيه الغفلة ولو ادرج ولم يرتل واتى بالحروف من مخارجها
صحت صلوته كما يستحب الترتيل فى القراءة يستحب فى التسبيح والتشهد فجميعه من خلفه لو كان اماما والوقوف فى محله
فيراعى الوقف التام ثم الحسن ثم الجائز على ما هو معروف عند القراء تحصيلا لفائدة الاستماع ولا يستحب التطويل كثيرا فيشق على من خلفه
ولا يتعين الوقف فى موضع بل يجوز ذلك مطلقا ووصل لرواية على بن جعفر عن اخيه عليهما السلام ويكره قراءة التوحيد بنفس واحد لما روى
عن الصادق عليه السلام والتوجه امام القراءة والتعوذ بعده فى اول ركعة المراد بالتوجه الدعاء بعد تكبيرة الاحرام
بقوله وجهت وجهى للذى فطر السماوات والارض على ملة ابراهيم حنيفا مسلما الى اخر الدعاء رواه زرارة فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام
وصورة التعوذ ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولو قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم كان جائزا وانما يستحب فى
اول ركعة قبل القراءة عند جميع علمائنا فلو نسيه لم يتداركه بعد فوات محله ويستحب الاسرار به ولو فى الجهرية قاله الاكثر ولو جهر به لم يكن
باس لرواية حنان بن سدير انه صلى خلف ابى عبد الله عليه السلام فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم والظاهر ان دعاء التوجه
مشترك بين الامام والماموم والمنفرد واما التعوذ فالمشهور ان من لم يكن امام القراءة اختصاصه بمن يقرا وقراءة سور من الحمد
فى النوافل يستحب ذلك اجماعا وليكن من طوال السور فى نوافل الليل كالانعام والكهف وقد ثم انه يستحب الوقت عند الركعتين
الاوليين ومن قصارها فى نوافل النهار قال ــــــ الشيخ فى المبسوط قال والاقتصار على سورة الاخلاص افضل اى فى نوافل
النهار وقصار المفصل فى الظهرين والمغرب ونوافل النهار ومتوسطاته فى العشاء ومطولاته فى الصبح ونوافل
الليل المفصل من سورة محمد صلى الله عليه واله الى اخر القران فطواله الى عم ومتوسطاته الى الضحى وقصاره الى اخر القران سماه
فى المنتهى وذكره ومن كلام الاصحاب ما يرشد اليه قال ــــ المصنف فى الجمعة يستحب ان يقرا فى الظهر والعصر والمغرب بقصار المفصل كالقدر
والجحد والتوحيد والعكس وامثالها وفى العشاء بمتوسطاته كالانفطار والطارق والاعلى وشبههما وفى الصبح بمطولاته كالمدثر والمزمل
وهل اتى وشبههما وما ذكره قريب من عبارة الشيخ فى المبسوط وروى العامة ان النبى صلى الله عليه واله كان يقرا فى الفجر بقاف والقران
المجيد وروى محمد بن مسلم فى الصحيح قال ــــ قلت لابى عبد الله عليه السلام القراءة فى الصلوة فيها شئ موقت قال لا الا الجمعة يقرا بالجمعة
والمنافقين قلت فاى السورة يقرا فى الصلوات قال اما الظهر والعشاء الاخرة تقرا فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما
الغداة فاطول فاما الظهر والعشاء الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ونحوها واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهكم التكاثر
ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتاك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيامة وهل اتى على الانسان حين من الدهر ونحو ذلك

رواية عبد الله القمي عن ابي عبد الله عليه السلام آه ان اشد ذلك فيهما كلامان احدهما ان الرواية تضمنت التسوية بين الظهر والعصر في انه يقرأ بقل هو الله احد ولم يذكر المرواية سندا والكل جائز والعمل بالمشهور اولى والمراد بالغداة اذا اصبح ما اذا لم يصل ما يحنى
والبعض صادق في الذكرى ومنها والزيادة ذكرها المصنف تبعا للشيخ التسوية بين الظهرين والمغرب ولا مشاحة في ذلك لان الحكم على التخيير الجميع وذهب الفاضل والتوحيد ثلثين مرة في اولتي صلاة الليل وفي الباقي الطوال قال الشيخ روى ان من قرأ في الركعتين
ولا مرية انه اسهل وانكار ذلك تصريح الرواية ارى الثاني ان المصنف استحب قصار المفصل في نوافل النهار ونظر لانه ذكر في الاولتين من صلاة الليل في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له
في نوافل الليل والذي في المبسوط وقد ذكرناه اولا وهو مخالف لذلك ولا مشاحة فالكل جائز واعلم انه قال في المبسوط ان من انتهاج استحباب الجحد والتوحيد في المواضع السبعة لما صرح به في الذكرى ولا بعد فيه اذ نقل ما يقال في القرآن من عزائم
المفصل من القرآن من الحجرات الى آخره على الاصح او من الجاثية او القتال او ق الى آخره حكى منه ابن ... احزابا لدعى كثرة العبادة ولا مانع منه في النوافل قطعا رجح شيخنا الشهيد في بعض فوائده ان يكون منزلا على ما روي عن زين العابدين عليه السلام انه كان
سورة وفي صبح الاثنين والخميس هل اتى قاله الشيخ وقال ابن بابويه وفي صلاة الغداة يوم الاثنين يصلي ركعتين من صلاة الليل يقرأ في كل منهما التوحيد ثلثين مرة وهذه العبارة تاو ذلك وقد سبق استحباب السور الطوال وفي كلام
والخميس في الركعة الاولى الحمد وهل اتى وفي الثانية الحمد وهل اتاك حديث الغاشية فان من قرأ بهما في الاثنين والخميس وقاه الله المصنف السابق استحباب طوال المفصل فيهما وسؤال الرحمة عند آيتها والتعوذ من النقمة عند آيتها وقد سبق التنبيه عليه
شر اليومين قال وحكى من صحب الرضا عليه السلام الى خراسان لما اشخص اليها انه كان يقرأ ما ذكرناه وفي عشاء ليلة الجمعة وممن روى في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرجل اذا ختم والشمس
بالجمعة والاعلى قاله الشيخ وجماعة ورواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام وفي رواية ابي الصباح عنه عليه السلام آية ... وضحاها فليقل صدق الله وصدق رسوله واذا قرأ الله خير اما يشركون يقول الله خير الله خير الله اكبر واذا قرأ ثم الذين كفروا بربهم
ذلك وفي المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد ولا مشاحة في ذلك كما قال في المعتبر لان ذلك للاستحباب وفي صبحها ... يعدلون كذب العادلون بالله واذا قرأ الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا قال الله اكبر
بهما وبالتوحيد قاله الاكثر وعليه دلت رواية ابي الصباح ورواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام وفي ... لابن بابويه والمرتضى ثبتا والفصل بين الحمد والسورة بسكتة خفيفة وكذا بين السورة وتكبير الركوع رواه اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام ان النبي
يقرأ بهما بالجمعة والمنافقين وهو ما رواه ربعي وحريز رفعاه الى ابي جعفر عليه السلام والعمل بالمشهور اولى وفي نهارها ... صلى الله عليه وآله كان يفعل كذلك وفي رواية حماد تعديل السكتة بعد السورة بنفس واستحب في الذكرى السكوت عقيب الحمد في
بهما وبالمنافقين اي ويستحب في الجمعة وفي الظهر والعصر بسورة الجمعة والمنافقين لان الباقر عليه السلام قال ان الله اكرم بالجمعة الاخيرتين وكذا عقيب التسبيح ويحرم الانتقال من سورة الى اخرى بعد تجاوز النصف الا في الجحد والتوحيد
المؤمنين فبعث رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلاة له الا الى الجمعة والمنافقين اختلف عبارة الاصحاب فقال الشيخ وجماعة يمنع الرجوع اذا تجاوز نصف السورة وقال ابن ادريس وجماعة
له ونظام هذه الرواية تمسك ابن بابويه حيث اوجب السورتين في الجمعة وظهرها واختاره ابو الصلاح واوجبهما المرتضى في ومنهم المصنف في النهاية بان يبلغ النصف في عدم جواز العدول وليس في الاخبار تصريح بدلالة على ذلك فان في موثقة عبيد بن زرارة
ويعارضها ما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ غيرها فقال يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها لا يدل على وجهين
في الجمعة لسلامتها اجلى ان في الظهر بطريق اولى فيحمل الرواية على الاستحباب المؤكد والجهر في نوافل الليل والاخفات في احدهما اعتبار الثلثين والثاني في مورده ان من اراد ان يقرأ سورة فقرأ غيرها وهذا اذا وجب عليه الرجوع ما لم يركع لانما اتى به لا يعتد به
ذهب الى استحباب ذلك الجميع عملا بما روى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا رأيتم من يجهر بالقراءة في صلاة النهار فارجموه الصلاة الا ان يحمل على قصد سورة ثم ذهل فقصد اخرى ورواية ابي بصير عنه عليه السلام في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة
بالبعر وروى الاصحاب مرسلة رسالة بن فضال عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في صلاة النهار بالاخفات والسنة في ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره لا دلالة لها على المراد ... الا ان الحكم مشهور بين الاصحاب
الليل بالاجهار وهنا ضابط للجهر والاخفات في الصلوات وهو ان كل صلاة تختص بالنهار ولا نظير لها بالليل فالسنة فيها الجهر كالعيد ويمكن الاحتجاج بظاهر قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان الانتقال من سورة الى اخرى ابطال العمل ... عنه خرج من ذلك ما دون
صلاة تختص بالليل ولا نظير لها نهارا فالسنة الجهر كالصبح ... وكل صلاة تفعل نهارا ولها نظير في الليل النصف بالاجماع فيبقى الباقي داخلا في العموم فيكون بلوغ النصف كافيا في منع الرجوع وهل المراد في غير التوحيد والجحد اما هما
فما تفعل نهارا فالسنة فيها الاخفات كالظهرين وما تفعل ليلا فالسنة فيها الجهر كالعشاء فالجمعة والعيدان السنة فيهما الجهر لوقوعهما فيحرم الانتقال منهما بعد الشروع فيهما ولو بالبسملة بنية احدهما لقول الصادق عليه السلام يرجع من كل سورة الا من قل هو الله احد
نهارا ولا نظير لهما نهارا ولا نظير لها ليلا والكسوف يستحب فيه الاسرار لانها تفعل نهارا ولها نظير بالليل من صلاة خسوف القمر وقل يا ايها الكافرون رواه عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله عليه السلام ونحوه رواه الحلبي في الصحيح عنه عليه السلام ومقتضاها
فيهما استحبابا وصلاة الاستسقاء كالعيد عندنا والظاهر ان الغدير كذلك ونوافل النهار تابعة لصلواتها الا ان الليل كذلك قال المرتضى بتحريم الرجوع عن السورتين وقال في المعتبر بالكراهية وتوقف المصنف في المنتهى والذكرى والحق التحريم في غيرهما
الذكر والنهاية لا قراءة في صلاة الجنازة عندنا ومقتضاه عدم تعلق الجهر والاخفات بها ويمكن ان يقال التخيير فيهما على حال وبه افتى جماعة كالشيخ وابن ادريس وهو لا يصح وهذا انما هو في غير الصلاة التي يستحب فيها قراءة الجمعة والمنافقين وهي الجمعة وظهرها
والطواف تصح باحد الامرين وكل منهما ممكن لانها تفعل ليلا ونهارا وقراءة الجحد في اول ركعتي الزوال واول وصرح الشيخان وابن ادريس بظهر الجمعة وهو يقتضي كون الجمعة كذلك بطريق اولى فانه يجوز العدول عن التوحيد والجحد الى
المغرب والليل والغداة اذا اصبح والفجر والاحرام والطواف وفي الثانية بالتوحيد وروى الكليني صرح بالاول الشيخ في المبسوط الجمعة والمنافقين فيها بشرط ان لا يبلغ النصف وان يكون شروعه فيهما ناسيا لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
والنهاية قال الشارح انه مستنده رواية معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في الرجل يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة وفي صحيحة الحلبي عنه عليه السلام ان النبي
في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلاة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا صليت فقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين منها
بحاد ركعتي الطواف ولا دلالة في هذه الرواية على ذلك وانما يتعلق به وروى الكليني ما ذكره الشيخ في التهذيب من قوله وروي به وغيرها من الاخبار وعدم ذكر الجحد في الروايات عدا ... المساواة بينهما عند الاصحاب ... عدم بلوغ النصف
الله يقرأ في هذا كله بقل هو الله احد وفي الثانية يقرأ بها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم مضافا الى ما سبق ما روي صحيحا عن الصادق عليه السلام في رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم

فان حملنا على بلوغ النصف للجمع بينها وبين ما سبق من الاخبار اولى لان العدول من الفريضة الى النافلة لعين سورة غير جائز لانه
الابطال المنهي عنه واما ان المعهد لا يرجح فلان مورد الروايات الرجوع الثاني وبين يديه صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن
الاول عليه السلم عن الرجل يريد ان يصلي الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة ... لا بأس بذلك ولو تعسر الاتيان بالباقي للنسيان
مطلقا او مع الاشتغال بعد البسملة اراد بين له مطلقا في التوحيد والجحد وعبر بعدها بجواز الصمام لا وسند بالورع في سورة
سعة الوقت فاقتين مسبقه منها فانه يعدل عنهما ايضا مطلقا وكذا من خوف فوت الوقت وتنزل منزلته وجوبا في هذه الصورة
لما فيه من تحصيل الواجب ودفع الضرر ولو سكت المصنف عن قوله للنسيان اى نسيان باقي السورة لكان افصح واشمل ويجب
اذا اشتغل اعادة البسملة للسورة التي يريدها بناء على وجوب سورة كاملة في كل ركعة وان البسملة آية من كل سورة وانما تجب البسملة
القصد اذا لم يكن مريدا لتلك السورة التي انتقل اليها قبل ذلك ولم يكن ذلك من عادته ... فلا يجب بل ينتقل الى موضع قطع
البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ
ومن ذلك يعلم ان بلوغ النصف المانع الاشتغال في التي لم يكن مريدا لها فان قلت قد سبق انه لو قرأ خلال القراءة غيرها ناسيا
انقطعت الموالاة ووجب اعادة القراءة فكيف لم يجب هنا قلت لما كان في نيته اولا ذلك من قراءة الصلوة لم يكن من غيرها
وكذا لو سمى بعد الحمد من غير قصد سورة معينة اى وكذا يعيد البسملة بقصد سورة معينة لو لم يقصد
بطلانه
الجملة السورة مرددة بينها وهي صالحة لكل سورة فلا تتعين الا بتعيين وكذلك البسملة للحمد لتعينها فيحمل اطلاق النية على ما في ذمته
المنافي اذا لم يلزمه سورة بعينها اما بنذر ونحوه او لضيق الوقت بحيث لا يسع الا اقصر سورة او لكونه لا يحسن الا تلك السورة
ونحو ذلك فانه وجوب القصد يسقط لان ما في الذمة صار معينا كان مقصودا من اول الصلوة قال في الذكرى لو جرى
على لسانه بسملة وسورة فالاقرب الاجزاء واحتج بن رواية ابي بصير السالفة المتضمنة انه لو قرأ نصف سورة ثم نسي فقرأ اخرى ثم تذكر
قبل الركوع يجزيه وظاهر هذا انه لا فرق بين ان يعلم تعلق البسملة الى السورة الاخرى وجرت بلسانه وبين ان يجهل الحال ولا
ذلك فان غاية الساهي القصد بالبسملة بعد تجاوز محلها وحقه ان لا يلتفت مع ظاهر الرواية ولو قصد سورة من اول الصلوة
ونحوه يكون عن القصد فلا يجزئها لا اعلم فيه شيئا يقتضي الاكتفاء ولا عدمه وكذا لو كان معتادا قراءة سورة مخصوصة فجرت
لسانه اليها عند القراءة ولا اعتبار على موضع البقية هي الوجه وربما العدم خطوة او اثنين بكثرة ...
لا يضر غير رافعا ولرواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال في الرجل يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم
يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد وفي رواية محمد بن حلبه ولا يرفعهما ويرفعه الخرج عن هيئة المصلي
على عدم واحدة ه في الركوع وهو ركن في الصلوة تبطل بتركه عمدا وسهوا
في اللغة الانحناء وفي الشرع كذلك الا انه انحناء مخصوص ووجوبه ثابت بالنص والاجماع وهو ركن بغير خلاف والاخبار
دالة على ان من تركه ناسيا استقبل صلوته وذهب الشيخ الى انه ركن في الصبح والمغرب وصلوة السفر والاوليين من الرباعية
ردكلامه ان شاء الله تعالى ويجب في كل ركعة مرة الا الكسوف وشبهه كان ذلك بالنص والاجماع والمراد بشبهه الكسوف
صلوات الايات ويجب فيه الانحناء بقدر وضع يديه على ركبتيه انما يتحقق الركوع بالانحناء بحيث تبلغ يدي المصلي
ركبتيه بحيث لو اراد وضع يديه عليهما لامكنه ذلك بالاجماع تأسيا بالنبي صلى الله عليه واله ولما روي انه صلى الله عليه واله
كان يمسك راحتيه على ركبتيه في الركوع كالقابض عليهما وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم وتمكن راحتيك من ركبتيك
بلوغ اليدين الركبتين من دون الانحناء كالطويل وجمع بين الانحناء والانخناس بحيث لولا الانخناس لم تبلغ الراحتان
الركوع المعتبر ولا فرق في هذا الحكم بين الرجل والمرأة وفي الكثر الاجماع اعتبار وصول الراحتين والكفين الى الركبتين

والاكتفاء بوصول اطراف الاصابع اليهما فان حمل على الاطراف التي تلي الكف لم يكن بينهما اختلاف ولم اقف في كلام يعتد به على الاكتفاء ببلوغ رؤس
الاصابع وحصول الركوع والطمأنينة فيه بقدر الذكر الواجب الطمأنينة فيه عبارة عن استقرار الاعضاء وسكونها
في هيئة الركوع بحيث ينفصل هويه عن ارتفاعه منه وهي واجبة باجماع علمائنا وفي حديث الاعرابي المسيء صلوته لما علمه النبي صلى الله عليه واله
ثم اركع حتى تطمئن راكعا ولفعل النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلم والثاني واجب وهو واجب غير ركن خلافا للشيخ في الخلاف
لان الركوع الذي هو ركن يتحقق بالانحناء ولا دليل على ركنيته ما سواه وهي معتبرة بقدر الذكر المجزي هو ركن يتحقق بالانحناء
على ركبتيه الواجب في الركوع لتوقفه عليها اذ لا يعتد به من دونها عندنا ولا يجزي بينهما مجاوزة الانحناء قدر الواجب ثم يعود
الى الرفع مع اتصال الحركات وان ابتدأ بالذكر عند بلوغ حد الراكع واكمله قبل الخروج عنه نعم لو تعذرت الطمأنينة لمرض ونحوه
اجزأ ذلك مع مراعاة فعل الذكر راكعا وهل يجب قال في الذكرى الاقرب لا للاصل ثم تم الذكر رافعا رأسه وفيه
اشكال لان الذكر في حال الركوع واجب والطمأنينة واجب آخر ولا يسقط احد الواجبين بتعذر الاخر اذ لا يسقط الميسور
بالمعسور فالاقرب الوجوب والذكر من تسبيح وشبهه على رأي يجب الذكر في الركوع باجماعنا واكثر الايجاب
قال بعضهم التسبيح واختاره الشيخ في الخلاف لما رواه هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن التسبيح في الركوع
والسجود قال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك واحدة والسنة ثلث والفضل في
سبع وفي صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلم وعلي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلم ما يقتضي وجوب ثلث تسبيحات في غير
واحد سبحان الله سبحان الله سبحان الله وفي رواية عقبة بن عامر انه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه واله
اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح باسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم والامر للوجوب ولقول كثير من المفسرين ان معنى
فسبح باسم ربك العظيم سبح اسم ربك الاعلى والامر للوجوب ولا وجوب في غير الصلوة وعلى هذا فقيل بوجوب ثلث تسبيحات صغرى
او واحدة كبرى للمختار وواحدة صغرى للمضطر والمستعجل والمريض وقيل يتعين واحدة كبرى اختيارا وقال ابو الصلاح يجب الثلث
على المختار والواحدة على المضطر قال اصلها سبحان ربي العظيم وبحمده ويجزي سبحان الله ومقتضاه انه لو قال المختار سبحان
ربي العظيم وبحمده ثلثا كان واجبه ولا يجب التسبيحة الكبرى ثلثا في رواية زرارة وابي بكر الحضرمي عن الباقر عليه السلم
فيمكن حمله حجة له واختار الشيخ في المبسوط وغيره وابن ادريس والمصنف وجماعة اجزاء مطلق الذكر لصحيحتي هشام بن الحكم
وهشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر
فقال نعم هذا كله ذكر الله تعالى وفيها ايما الى العلة فيجزي كل ما يعد ذكر الله ويمكن ثناء عليه وهذا اصح والجواب عما استدلال
ذكر الله ويتضمن ثناء عليه وهذا اصح والجواب عن استدلال الاولين اما عن رواية هشام بن سالم فانا نقول بموجبها لان الفريضة
صادقة بالواجب المخير ولا ريب ان الواحدة الكبرى بعد ذكرنا فيجب عنه بمثلها من الاخبار وهو الجواب عن رواية عقبة بن عامر
وكلام المفسرين في الآية لبعد ثبوتهما واما صحيحة زرارة فالمسؤول عنه فيها ما يجزي من القول في الركوع والسجود ولا دلالة
فيها على حصر ذلك والمسؤول عنه في صحيحة بن يقطين اخف ما يكون من التسبيح وهو صالح للوجوب والاستحباب كثير من
الاخبار ليس فيه وبحمده وقد تضمنه رواية حذيفة ان النبي صلى الله عليه واله كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده
وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وبحمده ومن طريق الاصحاب رواية حماد عن الصادق عليه السلام المتضمنة قوله عليه السلام في
ركوعه وسجوده وعلى هذا فالقول بوجوبه اوجه ومعنى سبحان ربي تنزيها له من النقايص قال في القاموس
وسبحان الله تنزيها لله من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر اى ابرئ الله من السوء براءة وقال النحاة انه علم
للمصدر وهو التسبيح وعامله محذوف كما في نظايره وبحمده متعلق بالجار وبحمده او وبحمده الذي يكون لحمله على حمل وقيل عطفا
عطفه

لاحد

سبحان ربي العظيم سبحان ربي الاعلى

سورة م

والعظم الرب سبحانه

واحمد لله على حمدا بل فى مقى لربنا وما انت بنعمة ربك بمجنون. اى بالنعمة لربك والعظيم فى صفته من تعظيم كل شىء سواه والرفع منه والطمانينة فيه اجماعا منا ومن
وقيل من اسقط عنه صفات النقص وقيل من حصل له جميع صفات الكمال
صلى الله عليه واله للاعرابى ثم ارفع حتى تعتدل قائما وقوله الصادق عليه السلام فى رواية ابى بصير اذا رفعت راسك
من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه وقد يمنع تفسير الطمانينة الا انه لا اختصاص لها بل لا يبعد فيه الاستقرار
وحكاها الشيخ فى الخلاف ركنا لظاهر الاصحاب والاكثرون على خلافه وعجبا ان لا يبطلها بحيث يخرج عن كونه مصليا وفى الذكر
حكى عن بعض متاخرى الاصحاب انه لو طرحها عمدا بذكر او ذكرا بطلت صلوته لانها واجب فيه فلا يشرع فيها الطول بل ثم رد
بالاخبار الدالة على الحث على ذكر الله والدعاء الصلى فى غير تعيين محل مخصوص وكلامه متجه وبلوح من كلام المبسوط الاول
وطويل اليد يتخير كالمستوى وكذا قصيرهما ومقطوعهما حملا لالفاظ النصوص على الغالب لانه الراجح والعاجز عن
الاعتبار بالمكى لان المشبوه لا يسقط بالمعسور واللام فى الاعتبار للعهد والمعهود ما سبق فلا يرد ان العاجز عن الاعتبار
كيف يمكنه الاعتبار باتى به لعل المراد يعنى له اصلا لعجزه عن جميع حالاته المنصوص... وان عجز اصلا او بالبعض
المعين ودونا سقط لانه وعناد او لو امكن الاعتماد وجب ولو مع من يوصله الى الواجب بحسب المقدور كما تقدم فى
والقائم على هيئة الراكع لكبر او مرض يزيد انحناءه للفرق اى ليحصل الفرق بين القيام والركوع لان ال...
من صاحب الشرع الفرق بينهما ولا دليل على السقوط والظاهر حمله عليه السلام فانه اسنه بما استطعتم وما سبق فى باب القيام
من الدلايل الدالة على وجوب كون الانحناء للسجود اخفض اذا بلغ الحال اليه ينبيه على ذلك وقال الشيخ وتبعه المصنف
عن هذا الكتاب وصاحب المعتبر يستحب ولا يجب لان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه وجوابه انه لا يلزم من كون
الركوع ان يكون ركوعا لان الركوع هو فعل الانحناء المخصوص ولم يتحقق والماسبق من وجوب الفرق ولو امكن بعض الانحناء
حال القيام باعتماد بحيث يبقى قطعا يجزى ذلك الانحناء للركوع لحصول الفرق لو كان انحناؤه على اقصى
الركوع بحيث لو زاد يسيرا خرج عما يعد ركوعا فلا يتحقق الفرق او هيئة الركوع تردد ولو شرع فى الذكر الواجب
قبل انتهاء الركوع او شرع فى النهوض قبل اكماله عامدا ولم يعده بطلت صلوته لما وجب فى ذكر الركوع الطمانينة وحصول الطمانينة
وقوعه بعد بلوغ حد الركوع وحصول الاستقرار حيث ينتهى وهو كذلك فلو شرع فيه قبل انتهاء الركوع وحصول الطمانينة
عامدا بطلت صلوته لكونه منهيا عنه ح وكذا لو شرع فى النهوض قبل اكماله عامدا بطل الصلوة ويتفرع عليه ما سبق ولو فعل ذلك
ساهيا فان تذكر قبل خروجه عن حد الراكع فى الحالين وجب التدارك على الوجه المعتبر فان اخل حينئذ به فالظاهر
بطلان الصلوة ويتصور فى الثانى ان ينحنى زيادة على اقل مراتب الركوع ثم يشرع فى النهوض من قبل الكمال
قبل الخروج من حد الراكع وان لم يتذكر حتى خرج عن حد الراكع مضى فى صلوته وهم من ظاهر المصنف
ولم يعد ان الناسى لا يبطل صلوته وكذا العامد اذا اعاد الذكر ولم يحد لثبوت النهى المقتضى للفساد
والاخلال بالواجب لو تذكر الناسى فى حال الركوع ولم يعد الذكر مع احتمال الاجزاء بالمالى هنا لان المالى
معذور ولو ترك المصنف قوله ولم يعده لكان اسلم للعبارة ولو عجز عن الطمانينة سقطت لامتناع
بالايقاف لكن يجب زيادة ليأتى بالذكر فى حال الركوع كما سبق وكذا لو عجز عن الرفع لما قلناه
بما لا يطاق وقوله فان افتقر الى ما يعتمد عليه وجب ذلك على المعتمد ولو اشتغل بعوض وجب تحصيله
الطمانينة والرفع جميعا اى فانه يجب على الطمانينة الا بالاستعانة ولو لم يحصل ذلك الا بالاجرة
افتقر الى عوض وجب بذله وان زاد اذا كان مقدورا ما لم يجحف بحاله وكذا القول فى الرفع اذا لم يقدر عليه

ولو افتقر الى عوض وجب بذله فى طمانينته الى ذلك فكذلك ويستحب التكبير قبله رافعا يديه بحذاء اذنيه وكذا عند
كل تكبير استحباب التكبير للركوع هو مذهب اكثر علمائنا وقال بعضهم بالوجوب ويستحب ان يكبر قائما لما رواه حماد
فى صفة صلوة الصادق عليه السلام ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وقال الشيخ فى الخلاف يجوز ان يهوى بالتكبير
فان اراد المساواة فى الفضل فليس كذلك وان اراد الاجزاء فهو حق لان ذلك مستحب ويستحب رفع اليدين فيه وفى كل تكبير وقال المرتضى
فى الانتصار يجب رفع اليدين فى تكبيرات الصلوة كلها ويبتدى برفع يديه عند ابتدائه بالتكبير وينهى الرفع عند انتهائه ثم يرسلهما بعد ذلك
وسمع الله لمن حمده ناهضا يستحب ان يقول بعد انتصابه من الركوع سمع الله لمن حمده لصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام
قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الى ان قال يجهر بها صوتك وفيه دلالة على استحباب الجهر بها ولعله لغير المأموم لاستحباب
الاخفات فى جميع اذكاره وفى رواية حماد عن الصادق عليه السلام لما علمه الصلوة فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ولا فرق
فى استحباب ذلك بين الامام والمأموم والمنفرد عند علمائنا ولو قال المأموم ربنا لك الحمد عند تسميع الامام كان جائزا وقد تضمن
قوله ايا مع جميع بن مسلم عن الصادق عليه السلام اورده فى الذكرى قال الشيخ ولو قال ربنا ولك الحمد لم يفسد صلوته وهو حق لان
الواو قد تزاد لغة اذا عرفت ذلك فمقتضى عبارة الكتاب انه يقول ذلك فى نهوضه وعبارة غيره والفاظ النصوص انه يقول بعد
الانتصاب فهى العبارة تسامح ويستحب ان يزيد على ذلك ما روى فى الاخبار وذكره الاصحاب الحمد لله رب العالمين ولو عطس عند
رفعه فقال الحمد لله رب العالمين ونوى بذلك التحميد عند العطسة والمسنون بعد الرفع جاز لانها عبادة ذات سببين وقد نص ح
وصلانه سمع الله لمن حمده بل هو دعاء وثناء كل محتمل ولم اظفر فى كلام احد بتصريح احدهما والتسبيح سبعا او خمسا
او ثلثا صورته سبحان ربى العظيم وبحمده ظاهر هذه العبارة وكثير من العبارات ان السبع بها يتأدى الكمال ويشهد له رواية هشام
بن سالم السالفة لكن روى حمزة بن حمران والحسن بن زياد انهما دخلا على الصادق عليه السلام فى ركوعه وهو يصلى فعداه
سبحان ربى العظيم وبحمده اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما فى حديثه وبحمده فى الركوع والسجود وقال ابان بن تغلب دخلت
على ابى عبد الله عليه السلام وهو يصلى فعددت له فى الركوع والسجود ستين تسبيحة والوجه استحباب ما لا يحصل معه السأم
الا ان يكون اماما فذكر فى المعتبر ان الامام ينبغى له التخفيف فيقتصر على الثلث ولو علم من المأمومين حب الاطالة
استحب له التكرار ولا يمنع ان يعض المصلى من الثلث مالم يعرض له ما يقتضى ذلك والدعاء المنقول قبل التسبيح لانه
موضع اجابة وقد روى عن النبى صلى الله عليه واله انه قال اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا فى الدعاء فقمن ان
يستجاب لكم وصورة الدعاء ما رواه زرارة فى الصحيح عن الباقر عليه السلام رب لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت الخ
ورد ركبتيه الى خلفه وتسوية ظهره ومد عنقه موازيا لظهره لانه ابلغ فى الخضوع ورواه حماد عن الصادق عليه السلام فى صفة
صلوته ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره ومد عنقه وروى عن النبى صلى الله عليه واله انه كان يستوى فى الركوع بحيث لو صب
الماء على ظهره لاستمسك ونقله عن على عليه السلام ويستحب ان يجنح فى ركوعه ويفرج بينهما لا يقدم احدهما على الاخرى ويجعل بينهما
قدر شبر وقد تضمنه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ولو رفع الامام صوته بالذكر اى بالذكر
الواجب والمندوب فى الركوع وغيره كسائر اذكار الصلوة ليتابعه المأموم ويستحب للمأموم الاسرار كسائر الاذكار كما سبق
ويتخير المنفرد الا التسبيح فانه جهر لاطلاق الرواية السالفة والتجافى ووضع اليدين على الركبتين مفرجات الاصابع
اما استحباب التجافى وهو ان لا يضع شيئا من اعضائه على شىء الا اليدين فيدل عليه الاجماع ما رواه حماد وعن ابى عبد الله عليه السلام
لما علمه الصلوة من انه لا يضع شيئا من بدنه على شىء منه فى ركوع ولا سجود وكان متجنحا واما استحباب وضع اليدين على عينى الركبتين
مفرجات فيدل عليه رواية حماد ايضا ولو كان بهما او بعض ذات العذر بتركه فيضع الاخرى مستحبا لانه ما يتمكن منها فلا يسقط

ويكره جعلهما على الاخرى ... اى يكره جعلهما كذلك فى حال الركوع بل يكونان ...

عن احدهما حصول العذر فى الاخرى

اويمكنه فالله اعلم ... وروى عمار عن الصادق عليه السلم فى الرجل يدخل يديه تحت ثيابه قال ان كان عليه ثوب اخر فلا باس وان ...

فلا يجزى ذلك وان ادخل يدا واخرج اخرى فلا باس وكثير من العبارات مطلقة لكن يمكن تقييد الكراهة بما اذا لم يكن فى ...

ولم يضع راحته على ركبتيه فشك بعد الانتصاب هل بلغ بالركوع حد الاجزاء احتمل العود وعدم الالتفات نظرا الى ...

الشك فى نفس الركوع ام فى هيئته فان كان الاول فهو شك فى الفعل قبل تجاوز محله وان كان الثانى كان شكا بعد تجاوز المحل ...

الالتفات معه والوجهان ذكرهما المصنف ولم يرجح شيئا منهما وكذا شيخنا الشهيد وهو محل التردد والتحقيق انه فى مبدا الامر شك ...

الركوع للقطع بانه شرع فيه الا انه يؤل الى الشك فيه لانه اذا لم يتحقق الحد المخصوص لم يتحقق الركوع وقد يرجح عدم الالتفات ...

نظرا الى ان الظاهر انه بعد ان شرع فيه اكمله ويجى مثله فى السجود ... لو قال بعد الرفع من الركوع سمع الله لمن حمده ... بالمسمع وهل ...

به الصلوة فيه نظر ولا شبهة فى البطلان لو اعتقد شرعيته ... لا يسمع من التكبير قصدا لبقايه ذاكرا الى تمام الهوى للركوع ...

عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال التكبير جزم ... ويستحب رفع اليدين به للقاعد والمضطجع كما يستحب للقائم ... يجب ان لا يقصد ...

من الركوع ولو هوى ليسجد العزيمة او غيرها فى النافلة او لغير ذلك نسيانا فلما وصل حد الراكع ذكر ... ليسجد ثم نذكر ...

الركوع فى ذلك كله بعد بلوغ حده لم يجزه فان كان مما نوى بل ينتصب ثم يركع ولا يعد ذلك زيادة ركوع ... ولو سقط ...

الركوع عاد الى القيام ليركع او بعده قبل الطمانينة فقد قيل لا يعيد لحصول الركوع فلو عاد لزاد ركوعا ولا يمنع ان منع ...

الواجب حينئذ كذا فى الذكرى ولو تعمد الركوع لو قام منحنيا نظر ... لو سقط بعد الطمانينة قبل الذكر ما يعدها فينتصب ...

ثم يهوى الى السجود ... فى السجود وهو لغة الخضوع والانحناء وشرعا وضع الجبهة على الارض ...

وهو خضوع واعما خاص ... وهو واجب فى كل ركعة سجدتان هما معا ركن لو اخل بهما عمدا او سهوا بطلت صلوته لا بالواحدة ...

اما وجوب السجدتين معا فى كل ركعة فبالنص والاجماع واما كونهما معا ركنا تبطل الصلوة بزيادتهما ونقصانهما معا ...

لا بالواحدة سهوا فهو مذهب اكثر علمائنا والخلاف فى موضعين احدهما ان الاخلال بالسجدتين معا سهوا يبطل فى الركعتين الاولتين ...

دون الاخريين عند الشيخ تعويلا على رواية البزنطى ولا دلالة فيها على ما يريد مع معارضتها باقوى منها ...

الثانى نقل فى الذكرى ... من ظاهر كلام ابن ابى عقيل ان الاخلال بالسجدة الواحدة سهوا يبطل وان كان سهوا من غير ...

الركعتين الاولتين والاخريين نظرا الى ان ذلك اخلال بالركن فان الاخلال باى جزء كان من اجزاء الماهية المركبة ...

بالماهية وقد تقدم ان الركن مجموع السجدتين ولرواية المعلى بن خنيس عن ابى الحسن الماضى عليه السلم فى رجل نسى السجدة ...

قال ... اذا ذكرها قبل ركوعه اعاد الصلوة وبان السجدة فى الاوليين والاخريين سواء واجيب عن ...

شيخنا فى الذكرى بان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر والا لكان الاخلال ببعض من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل به لان الركن على ...

تقدير كونه هو المجموع يجب ان يكون الاخلال ببعض من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل به لان الركن على تقدير ...

يجب ان يكون الاخلال به مبطلا فلا لانه ... اما عدم ركنيته المجموع او بطلان الصلوة بكل ما يكون اخلالا به وما ادعاه من ...

بالاخلال ببعض من اعضاء السجود غير ظاهر لان وضع ما عدا الجبهة لا دخل له فى نفس الامر للسجود كما ذكر والطمانينة ...

بعض حواشيه على الكتاب اجاب بما هو اضعف من ذلك ثم قال فى الذكرى ولعل الركن مسمى السجود ولا يتحقق الاخلال ...

الا بترك السجدتين معا وهذا لو تم خروج عن موارد السؤال على انه يرد عليه لزوم الابطال بزيادة الواجب سهوا ...

الركن ولو جعل مراد الاصحاب ان الركن مسمى السجود من السجدتين لم يلزم البطلان بزيادة سجدتين معا سهوا مبطل نقصا ...

فلا يختص الركن بما كان من السجدتين واجاب عن الرواية بانها مع ضعف سندها بالارسال وبالمعلى لا دلالة فيها ...

عن اتوى ... سهوا واسند ما يدل على نسيان السجود الى ان يركع لو جب قضاؤها بعد الصلوة كرواية اسماعيل بن جابر وغيره عن الصادق عليه السلم ...

والحق ان الحكم لا شبهة فيه وان كان ما ذكره الاصحاب من ضابط الركن فى ذلك لا يخ من مناقشة ... ويجب فيه الانحناء ويجب ان

يساوى موضع جبهته موقفه او يزيد بقدر لبنة لا غير ... لما كان حقيقة السجود شرعا الانحناء يجب يضع جبهته على موضع من الارض

او غيرها على وجه مخصوص لا مطلقا لم يكن بد من بيانه وتنقيحه انه لا بد ان يكون موضع جبهته مساويا لموقفه او زائدا عليه بمقدار

لبنة موضوعة على اكبر سطوحها لا ازيد عند جميع اصحابنا لرواية عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلم قال سالته عن السجود على

الارض المرتفعة فقال ... اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع يديك قدر لبنة فلا باس ومفهوم الشرط يدل على

المنع من الزايد والمراد باللبنة المعتادة فى بلد صاحب الشرع عليه السلم وقدرت باربع اصابع مضمومة تقريبا وصرح به شيخنا باعتبار ذلك

فى الانخفاض ايضا فلو كان موضع الجبهة اخفض من الموقف بلبنة فما دون جاز لا ازيد ويمكن الاحتجاج له بظاهر صحيحة معاوية

بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم وقد ساله عن موضع جبهة الساجد ايكون ارفع من مقامه فقال لا ولكن ليكن مستويا فان

الامر للوجوب الا ما اخرجه الدليل فبقى ... ورواية عمار عنه عليه السلم فى المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش

غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وهى صريحة فى المط وهل يعتبر

ذلك فى بقية المساجد اعتبره شيخنا الشهيد ولعله استفاده من رواية معاوية بن عمار السالفة والبحث فيه مجال

لو وضع جبهته على موضع مرتفع جاز له ان يرفع راسه ويسجد على المساوى لعدم تحقق السجود ح ولرواية الحسين بن حماد عن ابى

عبد الله عليه السلم قلت له اسجد فتقع جبهتى على الموضع المرتفع فقال ارفع راسك ثم ضعه ولو وضع الجبهة على الاصح السجود عليه

وكان مساويا لموقفه او على لبنة لا ازيد جرها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها حذرا من تعدد السجود وعليه تدل صحيحة معاوية بن

عمار قال ... قال ابو عبد الله عليه السلم اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والنبكة بالنون والباء

والكاف الموحدة مفتوحتين واحد النبك وهى اكمة محددة الراس وغيرها من الاخبار التى فى معناها جمعا بينها وبين الرواية السالفة

وحملها على ما لا يصح السجود عليه والسجود عليها وعلى الكفين والركبتين وابهامى الرجلين ... قد سبق فى باب

المكان بيان ما يصح السجود عليه واما السجود على الاعضاء السبعة فباجماعنا وقد كان المرتضى يجتزى عن الكفين بمفصلهما عند الزندين

ولعل له عليه السلم ... وان المساجد لله فانها تشعر بذلك ولصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله

عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وفى رواية حماد عن الصادق عليه السلم انه عليه الصلوة

وسجد على ثمانية اعظم ... انامل ابهامى الرجلين والانف وقال ... وان وضع الارض سنة وظاهر ذلك تعين الابهامين وقد

اطلق جمع من الاصحاب الاصابع واطراف القدمين من غير تعيين للابهامين والوجه تعين الابهامين الا مع تعذر السجود عليهما

لقطعهما او غيره فلا يجزى بقية الاصابع ولو اخل بشى من المساجد عالما او جاهلا ... بطلت صلوته لا ناسيا ولو تعذر

وضع بعضها وضع ما بقى لان الميسور لا يسقط بالمعسور ويجب الاعتماد على المساجد بالقاء ثقلها عليها فلو تحامل عنها ... وعن بعضها

منها لم يصح لعدم حصول الطمانينة بدونه والرواية وجوب تمكين الجبهة على اعتباره فى البواقى ولو سجد على مثل قطن او صوف

وجب ان يلبد بحيث يعتمد عليه ... والذكر كالركوع وقيل سبحان ربى الاعلى وبحمده وقد سبق تحقيق ذلك وبيان

الخلاف وان الاصح اجزاء مطلق الذكر ... والطمانينة بقدره والبحث فيها كما سبق فى الركوع بحاله ولو تعذرت فهل

يسقط وجوب الذكر ام يأتى به على حسب مقدوره فيه تردد وذهب الشيخ الى ركنيتها وركنية الطمانينة فى السجدتين كما فى

الركوع وهو ضعيف ... ورفع الراس من الاول والطمانينة قاعدا ووجوبهما باجماعنا ونصوص الاصحاب بذلك

بل لا حد للطمانينة بل مسماها ولا بد فى الرفع من الانتصاب ... ويكره وضع الجبهة الا ... ما عدا الجبهة

من المساجد يكفي وضع ما يقع عليه الاسم منه وفي اليدين يجب ان يلصق الارض بطونهما فلا يجزي ظهورهما اختيارا بخلاف ابهامي
الرجلين وربما قال المنتهى ولا يجب الجمع بين الكف والاصابع بل ما يقع عليه اسم الوضع من احدهما اذا صدق وضع شيء من اليد يجزي
ليجب صرح به في الذكرى واما الجبهة فقد اختلف كلام الاصحاب في مقدار ما يجب وضعه منها فاكتفى الاكثر بما صدق عليه الاسم
وروايه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن حد السجود فقال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه
اجزأك وصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام مثلها وعن ظاهر الاجزاء وقال ابن بابويه وابن ادريس يجب مقدار درهم
وذهب اليه شيخنا الشهيد تمسكا برواية علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام في المراة تطول قصتها واذا سجدت وقع
بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض والقصة
ولسند بالصاد المهملة شعر الناصية ورواية عبد الرحمن بن عبد الله عن الصادق عليه السلام من يسجد بينها وبينه كالدرهم
ولا دلالة فيهما على مطلوبهم لان وضع جميع الجبهة لا يجب بوجه احد ومع ذلك فلا يبلغان معارضة ما مر من الاخبار
فان عجز عن الانحناء رفع ما يسجد عليه فان تعذر اوما وينبغي
وتقييد الامر المطلق فيحملان على الاستحباب
ذلك في القيام وذو الدمل يضع السليم ما يحفر حفيرة ليقع السليم على الارض وجوبا في ذلك لان مقدمة الواجب
المطلق واجبة ولما رواه مصادف قال خرج لي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبد الله عليه السلام اثره فقال ما هذا
لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك
على الارض ولا يختص هذا الحكم بالدمل بل الجرح والورم ونحوهما اذا لم يمكن وضع شيء من الجبهة صحيحا لذلك ولا يختص الحكم بالحفيرة
فلو تعذر الحفيرة مطلقا او حينئذ ونحو هما اجزأ فان تعذر سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه فان
تعذر اوما اما السجود على احد الجبينين فقد صرح به الاصحاب لان الجبهة كالعضو الواحد فيقوم احدهما مقامه عند الضرورة
السجود على الذقن يجزي عند الضرورة لما سيأتي وهما اقرب الى الجبهة منها وتخير ابن بابويه ولي ولا خلاف في تقديمهما
على الذقن مع الامكان ولا اولوية للايمن على الايسر هنا لعدم الدليل والتمسك بالاصل وفي كلام ابن بابويه تقديم الايمن على
الايسر والظاهر الكفاية على الذقن ولا دليل عليه مع ان ظاهر الكف لا يكاد يحصل له معنى هنا فان تعذر السجود عليهما معا والمراد به
حصول العسر والمشقة عادة سجد على ذقنه لقوله تعالى ويخرون للاذقان سجدا والذقن مجمع اللحيين واذا صدق عليه
اسم السجود وجب اجزاؤه وفي رواية مرسلة عن الصادق عليه السلام وقد سئل عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال
يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول يخرون للاذقان سجدا فان تعذر ذلك كله اوما لرواية ابراهيم الكرخي
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليؤم برأسه ايماء وان كان له
من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه نحو القبلة ايماء وفيها دلالة على وجوب رفع المسجد مع تعذر
الانحناء واعلم ان تعذر الانحناء وما في معناها منزلة استيعاب العذر للجبهة ولو عجز عن الطمأنينة سقطت
الكلية ثم سقط الذكر كما سبق ويستحب التكبير قائما وعند انتصابه منه لرفعه مع ولثانيه
انتصابه منها بعد التكبير للسجود قائما رافعا يديه والهوي بعد اكماله كما سبق ويروى عن فعل النبي صلى الله عليه وآله وعن
الصادق عليه السلام في خبر حماد ولو كبر في هويه جاز وترك الافضل كما في الركوع لكن الشيخ قال ان لا يستحب رفعه
هنا الوجه ولا ينبغي مع لان الكبير حرم واستحبه ابن ابي عقيل وخير الشيخ في الخلاف بينهما ويستحب ان يكون
من السجود الاول قاعدا معتدلا وكذا التكبير للثانية وبعد رفعه منها ملها في خبر حماد وتلقى الارض بيديه
بالانف والدعا بالمنقول مثل التسبيح اما الاول فهو مذهب اصحابنا ويدل عليه روايات منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر

كتبك يضعهما معا
عليه الصلوة وابدأ بيديك تضعهما معا وروى سبق اليمنى ايضا وروى ايضا لا بأس بسبق الركبتين ولا بأس في استحباب سبق
اليدين والارغام بالانف الصاقه بالرغام وهو التراب والمراد السجود عليه ولا يجب عندنا لما سبق في خبر حماد انه سنة
ويستحب الدعا مثل التسبيح بما روي عن الصادق عليه السلام اللهم لك سجدت وبك آمنت وعليك توكلت وانت ربي الخ
والتسبيح ثلثا او خمسا او سبعا فما زاد وقد سبق مثله في الركوع وقد تقدم فيه بيان الاستحباب هنا كذلك والتخوية
للرجل وهو لغة التجافي بين الاعضاء ويسمى التجافي وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه فرج يديه عن جنبيه وفرج بين رجليه وجنح
بعضد به ونهى عن افتراش الذراعين كما يفترش الكلب وفي حديث حماد وتقول لما فرغ عليه السلام لا تفترش
ذراعيك افتراش السبع واحترز بالرجل عن المرأة فانها تسجد لاطئة بالارض ويستحب التورك الحيني بهما
والدعا بين السجدتين لما روي عن الصادق عليه السلام اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني الخ او غير ذلك
والتورك وصورته ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى الى
باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض كذا فسره الشيخ وجماعة وهو في خبر حماد وجلسة الاستراحة على رأي
الاصحاب وهو قول الاكثر واوجبها المرتضى لرواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام اذا رفعت راسك من السجدة الثانية
حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم فان ظاهر الامر الوجوب ويعارض بما رواه زرارة انه رأى ابا جعفر والصادق عليهما السلام
اذا رفعا رؤسهما من الثانية نهضا ولم يجلسا وقول بحول الله وقوته اقوم واقعد عند القيام رواه محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام وفي صحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال اذا قمت من السجود قلت اللهم بحولك وقوتك اقوم
واقعد وان شئت قلت واركع واسجد ونقل في الذكرى عن المعتبر استحباب هنا في جلسة الاستراحة وعن ابي بابويه وعدة
من الاصحاب كابن الجنيد والمفيد وابي الصلاح وابن حمزة والشيخ وغيرهم استحبابه عند الاخذ في القيام واختاره لم اجمع
عليه برواية ابن سنان هذه وكانه يريد بالاخذ في القيام الاخذ في الرفع من السجود وان كان خلاف المتبادر من القيام ولا
تمكن الرواية دليلا عليه والظاهر ان هذا هو مراد المصنف هنا كما هو في غير هذا الكتاب وان يعتمد على يديه
سابقا برفع ركبتيه عند جميع علمائنا لرواية محمد بن مسلم قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد
واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه ورواه العامة في وصف صلوة النبي صلى الله عليه وآله ولان ذلك اشبه بالتواضع واعون
للمصلي ويستحب له ان يبسط كفيه عند القيام ولا يضمهما كالعاجن لحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ومساواة
موضع الجبهة للموقف او خفضه عنه اي يستحب ذلك وفي الذكرى لا فضل التساوي ولو كان موضع الجبهة اخفض جاز وفي لفظ
عليه السلام اني احب ان اضع وجهي موضع قدمي يلوح منه ذلك ولانه امكن للسجود وكذا يستحب المساواة بين باقي المساجد ويكره كون
مسجد الجبهة ارفع ولعل استحباب خفضه على ما ذكره المصنف لما يلزم منه من زيادة الاعتماد المقتضي للمبالغة في رفع الاسافل على
الاعالي المقتضي لزيادة الخضوع ولا بد ان لا يزيد الانخفاض على مقدار لبنة لما ذكرناه سابقا ووضع اليدين سابقا
حذاء اذنيه وحالتا على فخذيه في رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اما عليه الصلوة ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من
وجهك وبين ذلك حال ركبتيك وفي خبر حماد حيال وجهه ويستحب ان يكونا مبسوطتين مضمومتي الاصابع لما في رواية زرارة
وحماد ويستحب الافضاء بهما الى الارض ويستحب وضعهما حالة الجلوس للتشهد وغيره على فخذيه مبسوطتين مضمومتي الاصابع
حذاء عين ركبتيه عند علمائنا ومستنده النقل عن اهل البيت عليهم السلام ونظره ساجدا الى طرف انفه وجالسا الى حجره
ذكر ذلك جميع الاصحاب لئلا يشتغل قلبه عن عبادة الله تعالى ويكره الاقعاء اي مطلقا وكان بين السجدتين
او في فعل اخر لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقع الكلب ولموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام

قال لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة ... له ابان والمعوذ على مذهبك فتنادى ونه
قال لا يجب في السجود بين اقعاء ونه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ... للتشهد والدعا والعله التي ذكرها عليه السلام في المتمد
ولا يكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضه على بعض فلا يصبر للتشهد والدعا ... افضل لصحيحة عبدالله الحلبي عن ابي عبدالله
في بيع سيعدى الحكم وقال الشيخ في المبسوط بجواز بين السجدتين وان كان التورك افضل ... لان نفي الباس لا بنا في الكراهة لا سيما بعد
عليه السلام قال لا باس بالاقعا في الصلوة بين السجدتين وحمل به القول بالموجب ... وفسر بعض اهل اللغة بان يجلس على وركيه وينصب
اخر والاقعا عند نا ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه ... وعن ان يقعد على عقبيه ويجعل يديه على الارض والاول
وركبتيه مثل اقعا الكلب ونقل الذكرى عن بعض الاصحاب انه عبارة عن ان يقعد على عقبيه ويجعل يديه على الارض ولا ارسالها
المبسوط ويجب سجود التلاوة على القاري والمستمع والسامع في احد عشر في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل
والحج في موضعين والفرقان والنمل وص والانشقاق هذا الحكم مجمع عليه عند اصحابنا وهو مروي من طرق العامه
وعب على الاولين في العزائم اراد بالاولين القاري والمستمع والمراد به المنصت لله سماع ووجوبه عدم الوجوب على السامع
الذي ليس بمنصت فاما وجوب السجود في العزائم الاربع بين الخمس فهو اجماع الفرقة المرضية صلوات الله عليهم اجمعين واجماع علمائنا
ان ثلث منها وهي اعداد قد نصت الامر بالسجود وهو للوجوب كما هو مقرر في الاصول والرابعة من الغائب في الآية
مثل حصر المومن في الساجدين عند التذكر بالايات والاخبار عن الساجدين باسم لا يستكبرون فانا لا يستكبان المعهو
من لا يسجد حرج وغير ذلك كما استفدت الغرابة في الاخبار من الموكدات التي نفقه في باب الحج والاخبار عن اهل البيت عليهم السلم
ناطقه بذلك واما الوجوب على القاري والمستمع فالاجماع ونه السامع قولان احدهما الوجوب لاطلاق الامر ولرواية ابي بصير عن
عن الصادق عليه السلم قال اذا قرئ شي من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت
المراة لا تصلي والثاني العدم لرواية عبدالله بن سنان قال سالت ابا عبدالله عليه السلم عن رجل سمع السجدة
تعرا قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لسماعها ويصلي بصلوته واما ان يكون يصلي في ناحية وانت في ناحية فلا تسجد لما سمعت
وفي طريق هذه الرواية محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس
وقد تضمنت وجوب السجود اذا صلى بصلوة التالي لها وهو غير صحيح عندنا اذ لا يقرا في الفريضة عزيمة ولا يشرع الجماعة في النافلة
ومع ذلك فلا يدل على المتنازع وهو نفي السجود عن السامع مطلقا ومقتضاها الوجوب على من يصلي بصلوة التالي لها على كلام
والاصح الاول ولا يجب فيها تكبير ولا تشهد ولا تسليم ولا طهارة ولا استقبال لا يجب تكبيرة الاحرام في هذا السجود
لان الامر به انما يتناول وضع الجبهة اذ ليس بصلوة فالنية يدفعها بالاصل ولقول الصادق عليه السلم اذا قرات شيئا من العزائم
التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والتكبير للسجود ايضا لم يجب للرفع منه وقال الشيخ والمصنف في المعتبر
للرواية السالفة ولا تشهد فيها ولا تسليم باتفاق جميع اصحابنا ونه رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم ما يدل عليه والقول
عدم شرعيتهما ايضا ولا يشترط فيها الطهارة خلافا للشيخ في النهاية وابن الجنيد لرواية ابي بصير السالفة وكذا لا يشترط خلوها
والبدن من النجاسة لامر الخالي بها وبين لا تبعث من النجاسة مطلقا ولعدم الدليل الدال على الاشتراط ولا يشترط الاستقبال
ستر العورة لما قلناه وهل يشترط السجود على الاعضاء السبعة ام يكفي وضع الجبهة وجهان ملتفتان الى الامر بوضعها في الجملة
من غير تقييد وان ذلك يحتمل ان يراد به السجود في الصلوة وكذا القول في اعتبار مساواة المسجد للموقف او كون علوه
على الاخر لبنة فما دون ونحله اعتبار السجود على ما يصح السجود عليه في الصلوة ويؤيد اعتبار هذا التطويل بان الناقر
الماكول والملبوس فان العلة قائمة هنا ويمكن بنا الحكم في هذه المسائل على ان مفهوم السجود شرعا هل يستدعي ... ام لا
فان ثبت ان السجود لا يتحقق شرعا بدونها وجب والا فلا والثاني اظهر والاول احوط ... تقيضها الثاني

ان سجود التلاوة واجب على الفور عند اصحابنا فلو اخل به عند وجود السبب لم يسقط الا بالاتيان به وهل يجب لذلك قضا بحيث ينوي
فيه القضا ام لا ظاهر هذه ذلك وكذا ما نقل الشيخ مثل هذا يجب عند المسارعة الى فعله عند وجود السبب به الاداء الا ان يلزم من
بنوي القضا بفوت الادا لم يجز الادا والماع المبادر والتاخير عن الادا لعدم التوقيت كما صرح به المصنف في المنتهى وذاكا
للعنايه ... لا يدخلها الادا والقضا لانها من توابع الوقت المعين وهو منتف لما قلناه من الغور به والاصح هنا الاخير
والظاهر ان مراد القائلين بالقضا التدارك على معنى انها لا تسقط بالتاخير والقائلين بالادا انها اداء ابدا من نفيهم في التدارك المطلق
هو الادا وانها لا يخرج الوقت الصالح لفعله ويدل على وجوب التدارك مع الاخلال به رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم في
الناسي للسجدة حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم ويتعدد بتعدد السبب فعل السجود لاصالة
عدم تداخل الاسباب اذا اجتمعت ولصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سالته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فيعاد
عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد وهذه كما يدل على المطلوب يدل على
وجوب السجود على السامع فيتعضد بما سبق وموضع السجود عند تمام الاية المتضمنة له فعلى هذا يكون السجود في فصلت
عند قوله ان كنتم اياه تعبدون والمحكي عن الشيخ في الخلاف والمنتهى ان موضع السجود عند قوله واسجدوا وبناه على ذلك
مطلقا بالعزيمة وهم قطعا لمحلى عبارة الشيخ عنه وتاخير السجود الى اخر الاية في ان المفصل بين الشرط والجزا لا ينافي التفريع به
يجب ان يقارن بالنية اول السجود واوله هو حين وضع الجبهة على الارض وان في معناها ولي وضع الجبهة على الارض ثم
نوى ففي الصحة تردد لظهور العدم لان استدامة السجود لا تعد سجودا والا لصدق تعدده بتعدد التوسيع بل الوضع وهو باطل
ويستحب سجود الشكر عند تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوات لا خلاف بين اكثر العلماء الا من شذ في استحباب السجود للشكر
عند تجدد النعم ودفع النقم لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا اتاه امر يسره خر ساجدا ويستحب ايضا عقيب التوابع من
الفرايض شكرا على التوفيق لاداء العبادة واطلاق المصنف الصلوة في العبارة وقيدها في المنتهى والتذكرة والتعليل بالشكر
يقتضي الاطلاق وروى مرازم في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك
وترضي بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين العبد والملائكة فيقول
ملائكتي انظروا الى عبدي ادى قربتي واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما انعمت عليه ملائكتي ماذا له فتقول الملائكة ربنا رحمتك
ثم يقول الرب تعالى ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا فتقول الملائكة ربنا كفاية مهمه فيقول الرب تعالى
ثم ماذا فلا يبقى شي من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فتقول الملائكة يا رب لا علم لنا فيقول الله تعالى لاشكرنه
كما شكرني واقبل عليه بفضلي واريه رحمتي ويستحب فيه الدعا وافضله الماثور عن اهل البيت عليهم السلم وروى الاصحاب ادنى
ما يجزي فيه ان يقول شكرا ثلثا وعن الصادق عليه السلم ان العبد اذا سجد فقال يا رب حتى ينقطع نفسه قال له الرب لبيك
ما حاجتك ويعفر بينهما التعفير من العفر بفتح العين المهملة وهو التراب والمراد به وضع الخدين على التراب وبه
يتحقق تعدد سجود الشكر لان عوده الى السجود بعد التعفير سجود اخر وهو مستحب باتفاقنا لانه موضع استكانة وتذلل وقد ورد
به النقل عن اهل البيت عليهم السلم وشعار الشيعة وضع الخدين على اي شي كان وان كان الافضل وضعهما على التراب ويستحب
السجدة بعد التعقيب بحيث يجعل خاطبه وذكر المصنف فيها هنا استطرادي ويستحب ان يلصق لاطيا بالارض يفترش ذراعيه
ويلصق صدره وبطنه بها وهو مروي عن ابي الحسن الثالث عليه السلم بالمقطع والمراد به ما ثبت للاصحاب ويستحب اذا رفع
راسه من السجود ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده الايسر وعلى جبهته الى جانب خده الايمن ثلثا
بالماثور ثلثا ليس في سجود الشكر تكبيرة الافتتاح ولا تكبيرة السجود ولا رفع اليدين ولا تشهد ولا تسليم ونه المبسوط يكبر للرفع

وهل يشترط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة به تردد واما وضع المساجد فقطع به في الذكرى ولا ريب في جوازه
فعله على الراحله اختيارا اما سجود العزائم ففيه تردد   هل يرجح هذا السجود على اداء الاعلى قد يجدها والروايه مطلقه و
يستحب ايضا عند رويه مبتلى بتبري عنه لئلا يتأذى به ولو رويه فاسق ولا يأنى باظهاره ان رجا به توبته
في التشهد ويجب اخر الصلوة مطلقا ويجب الثانيه في الثلاثيه والرباعيه التشهد يتشكل من الشهادتين
القاطع وشرعا الشهادة بالتوحيد والرسالة والصلوة على النبي واله عليهم السلام وهي به في اخر الصلوة رباعيه وغيرها وبعد الركعة
الثانيه في الثلاثيه والرباعيه باجماع علمائنا اهل البيت عليهم السلام ومداومة النبي صلى الله عليه واله على فعله والائمة عليهم السلام
مع قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي دليل على الوجوب والاخبار داله عليه ايضا   والواجب اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وال محمد   ظاهر العبارة انحصار الواجب من التشهد فيما ذكره وان كل ما سواه مندوب
وبه صرح في المعتبر وهو الظاهر من كلامه في الذكرى وتردد في النهايه في وجوب وحده لا شريك له اخر الشهادة بالتوحيد
والذي يظهر من كثير من عبارات الاصحاب عدم وجوب الزائد حيث نسب الاجزاء بالشهادتين والصلوة على النبي واله عليهم السلام
وفي الاخبار ما يدل عليه مثل حسنة بكير قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما يجزي من التشهد قال الشهادتان لكن
روى محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوة قال ___ مرتين قال قلت وكيف مرتين قال
اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد
التحيات والصلوات الطيبات قال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد به ربه وظاهر هذا وجوب ما ذكره اولا ومن ثم تردد
في النهايه وطريق الجمع الحكم بوجوب كل من العبارتين تخييرا وان كانت احديهما افضل من الاخرى ويلوح هذا من عبارة الذكرى
ولا خلاف بين الاصحاب في وجوب الشهادتين معا في كل من التشهدين وكذا الصلوة على النبي واله عليهم السلام وما يوجد في
بعض الاخبار مما ظاهره الاكتفاء باحديهما اما في التشهد الاول او فيهما وكذا ما يدل على نفي وجوب الصلوة على النبي واله عليهم السلام
لا تعارض الاخبار المشهورة في المذهب التي عليها عمل الاصحاب كافة مع امكان حملها على ارادة بيان الواجب بالشرع وفي اوله
على العلم بالباقي ويكون المراد التنبيه ان الزيادة في اوله واخره غير واجبه   ولو اسقط الواو واكتفى به او اضاف
الال او الرسول الى المضمر فالوجه الاجزاء   المراد بالواو الواو العاطفة للشهادة الثانيه والمراد بالاكتفاء بالواو حذف الفعل
منها بان يقول وان محمدا واضافة الال والرسول الى المضمر عبارة عن ابدال المظهر بالضمير ووجه الاجزاء بقاء المعنى المطلوب
فان الشهادة لا تفوت بحذف الواو وكذا الاخبار والاضمار عبارتان عن شيء واحد واما اسقاط الفعل والاكتفاء عنه بالواو
فلانه مع ان الواو تنوب عنه قد ورد في بعض الاخبار روى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في التشهد الاول اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله والاصح العدم لان مخالفة المنقول غير جائز وبقاء المعنى غير كاف
لان التعبد بالالفاظ المخصوصة ثابت وهذه الرواية لا تنهض معارضة لغيرها من الاخبار المشهورة في المذهب ومثله او
شيء من الالفاظ بمرادفه كما لو ابدل اشهد باعلم واسمه تع باسم اخر والال بالاهل ونحو ذلك لما قدمناه اوغير الترتيب المنقول
ال محمد هم علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام للنقل الثابت في ذلك من طرقنا وطرق المخالفين ويطلق على باقي الائمة
عليهم السلام تغليبا   ويجب فيه الجلوس مطمئنا بقدره فلو شرع فيه قبل الرفع او نهض قبل اكماله بطل   ووجوب الجلوس
مقيما بقدر التشهد الواجب باجماعنا للتاسي بالنبي والائمة عليهم السلام فلو شرع في التشهد قبل الرفع من السجود معا او نهض
فابا قبل اكماله بطل تشهده وصلوته ان كان متعمدا لتحقق الاخلال بالواجب وان كان ناسيا تداركه ان لم يتجاوز محله
والا فالظاهر انه لا يقتضيه بعد الصلوة وهذا انما هو حال الاختيار اما المضطر كما لو عجز عن الطمانينه او عجز

وجب الطمانينه كما لا يجب الجلوس لو عجز عنه ولو افتقر العتقه فعله من قيام كما لو كان مسبوقا بركعة فانه لا يتخلف في ثالثه الامام
عدم التشهد وكا يجب ذلك في تشهد الصلوة الواجبة يشترط في تشهد المندوبة   والجاهل بالفرق بعلمه مع الضيق
ثم يجب التعلم مع السعة لان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو لم يعلم شيئا اسقط   ويستحب التورك وزيادة التحميد والدعاء والمجانسة
وقد سبق تفسيره ودليله واما زيادة التحميد فانه وان استحب في التشهد الاول الا انه في الثاني اكثر والمجانسة تختصه بالثاني ما
التنبيه مستحبة فيهما كما ورد في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام   ولا يجزي الترجمه فان جهل العربيه وكان الجاهل
العاجز اجزا الترجمه فان وجب التاسي بصاحب الشرع عليه السلام فان جهل العربيه وجب التعلم فان ضاق الوقت اتى بالممكن كالجاهل
باصل التشهد   يستحب عند القيام الى الثالثه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد ولا يحتاج الى التكبير خلافا للمفيد فانه
استحب التكبير هنا واسقطه من القنوت فيكون التكبير في الخمس عنده اربعا وتسعين وعند الاصحاب خمسا وتسعين وبه وردت
حسنة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وغيرها   ويجوز الدعاء بغير العربيه مع القدرة اما الاذكار
الواجبة فلا اما الاذكار فالعلامة يجب لوجوب التاسي فيها ولعدم تعين القراءة فيها لو كانت غير عربيه واما جواز الدعاء فلما روي
عن ابي جعفر الثاني عليه السلام انه قال ___ لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل رواه
ابن بابويه ولقول الصادق عليه السلام كل ما ناجيت به ربك فليس بكلام اي بكلام مبطل وبهذا القول صرح جمع من الاصحاب ونقل الايجاب
عن سعد بن عبد الله من فقهائنا منع جوازه مع القدرة وهو المحتمل لان كيفية العبادة متلقاة من الشرع كالعبادة ولم يعهد مثل
ذلك خصوصا اذا كان الدعاء في المسجد الا ان الشهرة بين الاصحاب حتى انه لا يعلم قائلا بالمنع سوى سعد المذكور ما نقره من المصير اليه
خاتمة الاولى   استحباب التسليم بعد التشهد وصورته السلام عليكم ورحمة الله وبركاته او السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ويجوز الجمع   اختلف الاصحاب في التسليم هل هو واجب او مستحب فقال المفيد وابو الصلاح وجمع من الاصحاب بالوجوب
بل صرح السيد بانه ركن وقال الشيخان وابن البراج وابن ادريس بالاستحباب واختاره المصنف هنا وفي اكثر كتبه واختار
في المنتهى الاول ثم القائلون بالوجوب منهم من عين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته للخروج ومنهم من عين السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين ومنهم من خير بين الصيغتين احتج القائلون بالوجوب بوجوه الاول قول النبي صلى الله عليه واله مفتاح الصلوة
الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وجه الاستدلال به ان التسليم وقع خبرا عن التحليل لان هذا من المواضع التي يجب
تقديم المبتدا على الخبر لكونهما معرفتين وح يجب كونه مساويا للمبتدا او اعم منه فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدا اعم ولان الخبر
اذا كان مفردا كان هو المبتدا بمعنى تساويهما في الصدق لا المفهوم كذا قرر في المختصر واحتج بوجه اخر وهو ان تحليلها مصدر
مضاف الى الصلوة فيعم كل تحليل يضاف اليها ووجه الحصر ان تقديم الخبر يدل على حصره في الموضوع فكانه يرى ان اضافة
المصدر الى معموله اضافة غير محضة كاضافة الصفة الى معمولها وليس بمرضي عند المحققين من اهل العربيه وجوابه اولا
بضعف هذا الحديث فان الاصحاب لم يرووها مسندة وان كانت من المشاهير فان المراسيل لا تنهض دليلا وثانيا بمعارضته بما
هو اقوى منه سندا ودلالة وسياتي وثالثا بانه متروك الظاهر فان التحليل ليس نفس التسليم فلا بد من اضمار ولا دليل
على تعيين ما يقتضي الوجوب فان قلت يراد بالمصدر هنا اسم الفاعل مجازا لجواز الاضمار هنا وبان قلة يتعين احدهما ودعوى
وجوب انحصار المبتدا في الخبر غير واضحه وليس به عين تام فانه لا يجوز الاخبار بالمساوي والاعم مطلقا لا الاعم من وجه كما في
قولك زيد قائم وبالاخص مطلقا كقولك حيوان متحرك كاتب ويتبادر لك كله ان المراد بالاخبار الاسناد في جملة لا دائما
وبهذا علم انه لا يجب تساوي المفردين في الصدق ولا في المفهوم الثاني مداومة النبي والائمة عليهم السلام على فعله ويمكن
الاحتجاج بظاهر قول الصادق عليه السلام في موثقة ابي بصير بعد ان ذكر التشهد ثم يسلم والامر يقتضي الوجوب والجواب

احوالها

ان المداومة اعم من الوجوب والندب وليس ذلك بابلغ من المداومة على رفع اليدين بتكبير الاحرام ونحوه ثم يقال من الذي ينفي القبله مع ما روى صحيحا عن عبدالحميد بن عواض عن ابي عبدالله عليه السلام ان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبله واما الائمة
عليهم السلام تسليم انهم لم يتركوا التسليم اصلا وظاهر الرواية معارض بما هو اقوى منه دلالة **قوله** تحريم التسليم واجب لقوله وتحريمها الى يمينه قد ذكر الشيخ في النهاية وربما احتج له بما رواه البزنطي عن ابي بصير قال قال ابو عبدالله عليه السلام اذا
وسلموا تسليما والامر للوجوب ولا شيء منه في غير الصلوة بواجب فيجب في الصلوة ويجاب بعدم الدلالة على المدعى لان الامر لا يدل وحدك تسليمة واحدة عن يمينك وفي الدلالة على ذلك تكلف والاكثر نصححه وجهه لان في رواية عبدالحميد السالفة ان كنت
الثالث ان ظاهر الاية يقتضي ان المراد التسليم على النبي صلى الله عليه واله وهو عين المدعى **الرابع** لو وجب التسليم لبطلت صلوة من اجزأك تسليمة واحدة عن يمينك ويدل على انه يكون مستقبل القبله قول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير
المنافي بالاثام والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وجوابه المنع من الملازمة فان فعل الركعتين بقصد الاتمام الامام ثم يؤذن القوم وانت مستقبل القبله السلام عليكم وفي التأليف بين الروايتين بعد لان مقتضى الاول كون التسليم عن
بمعنى الزيادة في الصلوة فالبطلان كذلك لا لعدم التسليم احتج الاخرون بان النبي صلى الله عليه واله لم يعلمه الاعرابي المسيء صلاته وقال ابن الجنيد ان كان الامام في صف سلم عن جانبيه وفي بعض الاخبار ما يدل عليه والمشهور الاول واما المأموم
فلا يكون واجبا ونحوه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام وقد سأله عن الرجل يحدث قبل التسليم قال تمت صلوته ولو كان التسليم واجبا لم يمينه متى انه لم يكن على يساره احد والا سلم مرتين عن يمينه ويساره بصيغة السلام عليكم لرواية عبدالحميد السالفة
لوجب الاعادة ونحوه صحيحه ايضا عنه عليه السلام في رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وان كنت مع امام فتسليمتين وفي هذه الرواية وانه اذا لم يكن على يسارك احد فسلم واحدة وجعل ابنا بابويه الحائط عن يساره كافيا
كان واجبا لبطلت الصلوة بالزيادة بل تمامها ورواية الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا التفت في صلوة مكتوبة ... استحباب التسليمتين للمأموم ومثل ذلك لا يصدر عن الرأي فلا بأس باتباعهما للتسامح في ادلة المندوبات ويستحب للامام
من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ولو كان التسليم واجبا لاعتبر فعله ابطل ... بقصد التسليم الى الانبياء والائمة والحفظة والمأمومين لذكر اولئك اذا يسمع السلام عليهم ... وبقصد المأموم
مع ان الاصل عدم الوجوب هذه خلاصة احتجاج الفريقين ولا يخفى ان بعض هذه الروايات لا يقبل التأويل الا مع ارتكاب الاولى الرد على الامام استحبابا واحتمال الوجوب ضعيف جدا اذ لا يعد تسليم الصلوة تحية وبالثانية الانبياء والائمة والحفظة
منطرح مع ان سندها اوضح من سند الروايات الاول واجلة الاصحاب عاملون بمضمونها فلا يجب المصير القول بالاستحباب ارجح وان المأمومين والمنفرد كذلك الا في قصد المأمومين ذكر ذلك في الذكرى قال ولو اضاف الجميع الى قصد الملائكة
كان القول بالوجوب احوط ولا محذور فيه بوجه من الوجوه لان التسليم يقع آخر الصلوة فلا يقتضي فساد فرع ... ومن على الجانبين من مسلمي الجن والانس كان حسنا والذي يظهر من عبارة الكتاب اشتراك المأموم والامام والمنفرد
يظهر من عبارة السيد وابي الصلاح تعين السلام عليكم للخروج دون السلام علينا ولا ريب انه احوط بناء على القول بالوجوب بقصد السلام على من على ذلك الجانب من عن يمينه دون من عداهم واختصاص المأموم بالرد على الامام باحد التسليمتين وا
موثقة ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام في حكاية التشهد بعد ذكر السلام على الانبياء والملائكة السلام علينا وعلى عباد الله ان يريد بها الاولى ولم يظفر بنقل في ذلك سوى ما في عبارة بعض الاصحاب وهنا بحث وهو ان المعروف من استحباب
الله الصالحين ثم تسلم ومقتضاه ان التسليم المأمور به غير هذه العبارة **الثالث** نقل في الذكرى عبارة الشيخ يحيى اليمين بالتسليم للامام والمأموم هو صدور ذلك في حال التلفظ به وكذا ايماء المنفرد بعينيه والذي يظهر من عبارة
وظاهرها نفي السلام علينا للخروج وضعفه ظاهر الشيخ نجم الدين ابي القاسم بن ... وقال في الذكرى انه قول خلاف ذلك فانه قال ايماء الى القبله يبتدي من صيغة التسليم المخرج من الصلوة بالرأس ولا يجوز اجماعا واما المنفرد
ولا انه قول محدث والاخبار لا تساعد عليه ظاهر عبارة المرتضى ان التسليم ذكر وهو ضعيف ولعله نظر ان تجاه القبله ... واما المأموم فالظاهر انه يبتدي به مستقبل القبله ثم يكمله الى الجانب الايمن او الايسر
الصلوة بالاخلال به عمدا وسهوا وحقيقته ان البطلان بوقوع المنافي في اثناء الصلوة لا بالاخلال بالتسليم لعدم تحلله ... المخالفة بين الامام والمنفرد فعلى ما ذكره يكون الايماء بعد الفراغ من التسليم لكنه خلاف المفهوم من الايماء
على القول بالوجوب المحكي قال في الذكرى ان تأخير السلام علينا عن السلام عليكم لم يأت به خبر منقول ولم يوجد في ان التسليم من الصلوة على ما صرح به جمع من الاصحاب والالتفات بها مكروه لان هذا ستعتني بالبعض
سوى ما في بعض كتب المحقق وهو اعلم بما ادعاه وهو حديث ابي بصير بالتشهد له فان ظاهره ان السلام علينا بحسب ح السلام رفعا بهما يديه الى شحمتي اذنيه ووضعهما في كل موضع الى ان يبلغا حذاء يديه او رجليه مهما قاله الاصحاب ويكون ذلك
السلام على الانبياء والملائكة وعلى القول بوجوب التسليم يجب فيه ما يجب في التشهد من التكليم والجلوس بقدره مطمئنا ... ذكره في المنتهى ثم يكمل تعقيبه وهذا محل ذكر التعقيب الا ان المصنف اخره الى آخر البحث ويستحب
وعربية مع القدرة والاتيان بالتسليم ومراعاة المعقول فلو نكر السلام او عرف ... لم يجز خلافا للمحقق ودعواه صدق التسليم ... في كل ثانية القنوت لغة الخضوع لله والطاعة والدعاء والمراد هنا دعاء مخصوص في موضع معين من الصلوة والاكثر
منونة على الدليل وكذا لو جمع الرحمة او وحد البركات ونحو ذلك وهل يجب نية الخروج به من الصلاة فيه تردد ... على استحبابه لصحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت وعن ... وقال
احتمال كونه جزء فيشتمل عليه نية الصلوة وعدمه فعلى الاول لا يجب وعلى الثاني يتجه الوجوب ولانه محلل يحتاج الى ... بوجوبه لظاهر قوله تعالى وقوموا لله قانتين ولصحيح وهب عن الصادق عليه السلام من ترك القنوت رغبة عنه
كالمحلل في الحج والعمرة ويضعف باصالة البراءة وان نية الصلوة تتناوله وان لم يكن جزء لان مقتضاها نية فعل الصلوة ... له ولا صلاة له عن ظاهره لان القنوت يرد بمعنى الطاعة والدعاء فلا يتعين حمله على موضع النزاع والمعنى في الحديث
الذي لا يمكن بدون التسليم والفرق بين الصلوة والحج ظاهر لانها تعد فعلا واحدا لارتباط بعضها ببعض وهذا ينفعل به ... له جمعا بين الاخبار واستحبابه في ثانية جميع الصلوات من فرض ونفل لصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
ولا يقع الاكل مثلا بخلاف الحج لانفصال كل فعل من الاخر واحتياجه الى نية بالاستقلال **قوله** ويسلم المنفرد الى القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع وفي موثقة محمد بن مسلم عنه عليه السلام قال القنوت في كل ركعتين في
القبلة ويومي بمؤخر عينيه الى يمينه والامام بصفحة وجهه وكذا المأموم ولو كان على يساره احد سلم ثانية يومي بصفحته التطوع والفريضة قبل الركوع بعد القراءة والثاني بقضية بعد الركوع لا خلاف في ان القنوت بعد القراءة
بيساره يومي بالسلام على من على ذلك الجانب من الملائكة ومسلمي الانس والجن والمأموم يومي باحديهما الامام المصلي حاله قبل الركوع الا في الجمعة فان الاشهر ان القنوت فيها متعدد ففي الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده لرواية ابي بصير
ما منفردا او اماما او مأموما فالمنفرد والامام كل منهما يسلم مرة واحدة الى القبلة الا ان المنفرد يومي بمؤخر عينيه الى يمينه عن ابي عبدالله عليه السلام كل قنوت قبل الركوع الا في الجمعة فان الركعة الاولى فيها قبل الركوع وفي الاخيرة بعد الركوع

وانه بعد الركوع وقيل واجب قبل الركوع في الاولى والعمل على المشهور
وقيل انه قبل الركوع فيهما وقيل ان القنوت فيهما واجب وانه بعد الركوع وقيل واجب قبل الركوع في الاولى والعمل على المشهور
وقيل انه قبل الركوع فيهما وقيل ان القنوت ... عن الصادق عليه السلام انما يستحب الدعاء بعد الركوع للرواية
والقنوت في مفرده الوتر بعد القراءة قبل الركوع كغيرها ... ولا منافاة فيه لكون القنوت فيها قبل الركوع وبعده ... ولو نسي القنوت قبل الركوع
الكاظم عليه السلام بذلك وقد سماه في المعتبر والمنتهى قنوتا ولا منافاة ... قد انه قضاه بعد الفراغ وفي صحيحة محمد بن مسلم
قال الشيخ وكثير من الاصحاب مضيفه ... ولم يذكر حتى ركع قال انه قضاه بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه وعن ابي بصير قال سمعته
عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه ... اي بعد مضي ما يقضي من الصلوة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل اذا سها في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس عليه ... في الاخبار محمول ... ولعل المراد
وهل بعد قضاء ظاهر قول المصنف ذلك وتردد المصنف في المنتهى وليس في الاخبار ... من بعض قضايه للناسي محمول على ان المراد
يقضيه قبله كما في قوله ... اذا قضيتم مناسككم ورواه يجد في بعض الاخبار ... قال يستقبل القبلة ثم ليقله الى ذكر الرجل
الوجوب وروى زرارة عن الباقر عليه السلام في ناسي القنوت وهو في الطريق ... والكلام في المدة ... ولا بأس في المصير اليها
عن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله او بعدها او ... في الذكرى ولا بأس في المصير اليها
والمغرب وادون سنة الجهرية ثم الفريضة مطلقا اما تاكده في الغداة والمغرب فلصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام
قال ليس القنوت الا في الغداة والوتر والجمعة والمغرب وهي محمولة على التاكيد وينبغي ان يكون المراد بقوله واكده من غيرها
والامام يعني هذه دليلا واكونه الاصحاب افضل تاكيدا في الجهرية فللرواية السالفة مع موثقة سماعة قال سألته عن القنوت
في اي صلوة فقال كل شيء يجهر فيه في القراءة فيه قنوت ولما كان المستحب في الفريضة اكثر منه في النافلة كان اسوة بالقنوت في
بعد ما ذكر سند تاكيدا والظاهر احسنا الوتر للحديث السابق والدعاء فيه بالمنقول ويجوز الدعاء فيه
الصلوة بالمباح للدين والدنيا ... ان فيتم المصلي افضل ما يقال في القنوت الدعاء المأثور عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
وقد صرح الشيخ وجماعة بافضلية كلمات الفرج وفي صحيحة سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك في القنوت
اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير ويجوز فيه الدعاء بما يسنح للدين
لما رواه اسماعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه
موقتا ويشترط فيه كونه مباحا اي ما ذون فيه فلو دعا بالمحرم ابطل صلوته ويجوز الدعاء فيه للمؤمنين عموما وباسمائهم
قال اني لادعو في صلوتي لسبعين اخا من اخواني باسمائهم واسمائهم ولم ينكر عليه احد وكذا يجوز الدعاء فيه على الكفرة
لما في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال تدعو على الرجل العدو وان شئت سميتهم وروى عنه عليه السلام
انه قال اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ربيعة والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطأتك على
مضر ورعل وذكوان وقنت امير المؤمنين عليه السلام في صلاة الغداة فدعا على ابي موسى وعمرو بن العاص ومعاوية وابي الاعور
واشياعهم وروى انه لعن الاربعة في قنوته ويستحب اطالة القنوت فقد ورد عنهم عليهم السلام افضل الصلوة
وعن الصادق عليه السلام صل يوم الجمعة الغداة بالجمعة والاخلاص واقنت في الثانية بقدر ما قمت في الركعة الاولى
ويجوز الدعاء بالحلال في جميع احوال الصلوة لنفسه ولغيره وروى معاوية بن عمار قال قلت للصادق عليه السلام رجلين
افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القرآن فكانت تلاوته اكثر من دعائه ودعا هذا فكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم انصرفا في
ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت اني قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل
قول الله عز وجل وقال ربكم ادعوني استجب لكم الآية هي والله العبادة هي والله افضل هي والله افضل هي والله
هي والله العبادة اليست هي اشدهن هي والله اشدهن هي والله اشدهن ثلثا لكن بشرط ان لا يخرج به عن تمام العمل

الشك في القنوت ... وفي الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده قد سبق الكلام على ذلك
وخالف في القنوت فاتى به قبل الركوع بعده او العكس عمدا ففي بطلان الصلوة بذلك تردد ينشأ من انه دعاء ومن عدم
الترتيب والبطلان قوي ان اتى به على قصد القنوت ورفع اليدين تلقاء وجهه مكبرا اما التكبير للقنوت فقد تقدم
ما يدل على استحبابه وقال المفيد لا يستحب التكبير له انما يستحب للقيام من التشهد وحكى الشيخ عنه انه في اول عمره كان
يقول بمقالة الاكثر ثم رجع عنه في آخر عمره والعمل على رفع اليدين بغير تكبير قال ولسنا نعرف به حديثا اصلا واما رفع اليدين
تلقاء وجهه فلرواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما
السماء ويستحب ان يكونا مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الارض وحكى قول بجعل بطونهما الى الارض وتفريق الابهام
عن الاصابع قاله ابن ادريس وقيل يستحب ان يمسح بهما وجهه عند الفراغ ولم يثبت والنظر الى باطن كفيه فيه ذكره كذلك
الاصحاب واحتج له في المنتهى بان النظر الى السماء مكروه لحسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام والتغميض مكروه للرواية فتعين
شغله بالنظر الى باطن الكفين وهو تابع في الجهر والاخفات لعموم صلوة النهار عجماء وصلوة الليل جهر
وبه قال المرتضى واختار المصنف في غير هذا الكتاب استحباب الجهرية مطلقا وهو الاصح لصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام
القنوت كله جهار ورواية علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام وقد سأله عن التشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت
فقال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر لا ينافيه لان الجهر غير متعين والظاهر ان المأموم يسر به لرواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام
ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول والتعقيب بعد الفراغ من
الصلوة بالمنقول وافضله تسبيح الزهراء عليها السلام التعقيب تفعيل من العقب قال الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس
بعد ان يقضيها لدعاء او مسألة ولا خلاف بين علماء الاسلام في استحبابه وفضله عظيم روى زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال الدعاء
بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وعن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال التعقيب ابلغ في الرزق من الضرب في البلاد
يعني التعقيب الدعاء بعقب الصلوات ولبس فيه شيء موظف بل يتادى بمطلق الدعاء المحلل للدين والدنيا لكن المنقول عن اهل البيت عليهم السلام
افضل لانهم اعرف بمواقع الشرع فاذا كبر ثلثا على ما سبق قال لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ روى ابو بصير في الموثق عن ابي
عبد الله قال تقول بعد التسليم الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو
على كل شيء قدير الحديث وافضل الاذكار في التعقيب تسبيح الزهراء عليها السلام لحسنة ابي خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال ما عبد الله بشيء
من التحميد افضل من تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام وفي تسميتها
بالتسبيح تغليبا روى ابن بابويه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لرجل من بني سعد الا احدثكم عني وعن فاطمة انها كانت عندي
فاستقت بالقربة حتى اثر في صدرها وطحنت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت
ثيابها فاصابها من ذلك ضرر شديد فقلت لها لو اتيت اباك فسألته خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل فاتت النبي صلى الله عليه
وآله فوجدت عنده حداثا فاستحيت وانصرفت فعلم عليه السلام انها جاءت لحاجة فغدا علينا ونحن في لفاعنا فقال السلام عليكم
فسكتنا واستحيينا لمكاننا ثم قال السلام عليكم فسكتنا ثم قال السلام عليكم فخشينا ان لم نرد عليه ان ينصرف وقد كان يفعل
ذلك فقلنا وعليك السلام يا رسول الله فدخل وجلس عند رؤوسنا فقال يا فاطمة ما كانت حاجتك امس عند محمد فخشيت ان لم نجبه ان يقوم فاخرجت رأسي فقلت انا والله
اخبرك يا رسول الله انها استقت بالقربة حتى اثرت في صدرها وجرت الرحى حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت
تحت القدر حتى دكنت ثيابها فقلت لها لو اتيت اباك فسألته خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل قال افلا اعلمكما ما هو خير
لكما من الخادم اذا اخذتما منامكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين فاخرجت فاطمة عليها السلام

ولكن التسبيح بهذا الترتيب يكبر اربعا وثلثين ثم يحمد ثلثا وثلثين ثم يسبح ثلثا وثلثين
ربما فات رسيب عن الله وعن رسوله في الدخول اي في الامور
في الاثم وهو مروي عن الصادق عليه السلام بطرق ... في الصبي
وتبطل الصلوة عمدا وسهوا بفعل كل ما ينقض الطهارة
الكلام في الصلوة اما وجوبا او استحبابا فيكون منها عمدا او سكوتا
لاخلاف عندنا في انه لو احدث في الصلوة عمدا بطلت صلوته وفي الحدث ناسيا خلاف فالمشهور البطلان به وقيل يتطهر ويبني
صلوته والاخبار من الجانبين مختلفة ولا صراحة في الاخبار الدالة على حصول الطهارة والبناء بان الحدث وقع سهوا ثبت التشهد
والساقط وبقي الدليل الدال على ان الحدث مانع والطهارة شرط ورجح الاول وبعد الثاني لوجوب البطلان وكذا لو فعل الكلام بحرفين فصاعدا مما ليس بقرآن ولا دعاء
يحسب فعلا كثيرا في اثناء الصلوة فيبطل به وهو الاصح ومما الكلام
ذكر اجماعا منا ونقول ——— النبي صلى الله عليه واله ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح
وقراءة القرآن وفي حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وسأله عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان امكن
على ما خلفه بوجهه او تكلم فقد قطع صلوته ومثل ذلك من الاخبار ولا فرق في البطلان بين كون صدور الكلام فيه لغرض
الصلوة اولا وكذا من تكلم جهلا بالتحريم لان الجاهل عند بعد فيه لوجوب التعلم عليه والكلام حتى لو تكلم به فيقع على الكلام
صادرة على المركب من حرفين فصاعدا وعموم من في قوله ومما الكلام انه لو تكلم ناسيا انه في الصلوة لم تبطل وعليه على ما في
عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال
صلوته ثم يسجد سجدتين ولو اراد النطق بذكر او قراءة فسبق لسانه الى الكلام لم تبطل صلوته ايضا ولو طال زمان التكلم
التحقيق الفصل الكثير والتسليم كلام فاذا اتى في غير موضعه عمدا بطل الصلوة لانه انما ——— قوله وفي الحرف الواحد المفهم
بعد منع وكلام المكره عليه نظر هنا مسائل ثلث الاولى وتكلم بحرف واحد مفهم في الصلوة عمدا في بطلان الصلوة به
والمراد بالحرف المفهم ما يستفاد منه معنى بالوضع وتحقق في الامر الثلاثي المعتل الطرفين مثل ق وع ودين ودي
ونشأ النظر من صدق الحرف المنضبه لانه لا يعد كلاما لان الكلام هو المركب من حرفين فصاعدا ومن صدق اسم الكلام
لغة وعرفا بل هو كلام عند اهل صناعة العربية لتضمنه الاسناد فيتناوله الاخبار الواردة فيكون هذا الكلام مبطلا ولكونه
غير فادح لان باقي الحروف محذوف فه لعلة عند اهل الصناعة والمحذوف لعلة كالمذكور والحق ان الوجه الاول ضعيف
المعتبر للابطال هو النطق بالكلام وهنا كلام قطعا وقوله لعلها الكلام بحرفين خرج مخرج الغالب او ان المحذوف هنا
المذكور كان كلاما عرفيا وعلم ——— ان قول الشارح في بيان الوجه الثاني ومن حصول الافهام به فاشبه الكلام
مناسبة الثانية ان الحرف بعده مدة والمراد به اشباع الضم او الفتح او الكسر في حرف وفي الابطال به مثل النطق
بعد حرفا واحدا ومن ان المدة الف وواو وياء وبهما مع لكونها حرف المد واللين لا يخل بكونها حرفا
ونتكلم في الصلوة مكرها على الكلام فمن الابطال به النظر فيهم ومنشأ ومن ظاهر قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء
استكرهوا عليه وقد سبق ان المراد رفع احكامها ومن اطلاق الاخبار ببطلان الصلوة بالتكلم عمدا الا الاكراه
عمدا وطريق الجمع الحمل على ان المراد هنا رفع المؤاخذة او رفع ما سوى ذلك ومثله ما لو اكره على الصلوة بعد ظهارة او
ركعة او بعضها وبحوه ذلك وهو لا يصح بغير لابائم ومثله من تكلم مجيبا للنبي صلى الله عليه واله او الامام عليه السلام
قوله ——— ولو قال ادخلوها بسلام امنين على قصد القراءة جاز وان قصد التفهيم ولو لم يقصد سواه بطل على الحق
المبحث ان المصلي لو تكلم ببعض القرآن المفهم للغير مراعيا وله ونحوه ذلك كما لو قال لمن يستاذن في الدخول عليه
آمنين ولمن يريد ان يتخطأ قريبا اخلع نعليك ونحوه ذلك فان الصلوة لا تبطل اذا قصد بذلك التلاوة

سعلم

والعمد فاسم القرآن على ما نطق به وقصد افهام الغير لا يخرجه عن كونه قرآنا ولو نطق به لا على قصد القرآن بل على قصد الافهام
فانه في البطلان نعم للمصنف اشكال بعد ما قيل ان القرآن هل يخرج بالقصد عن كونه قرآنا ام لا وقد ذهب الشارح ولا دليل يعتمد
على ان المجموع هل هو عين ما اوحى الله او حكاية منه فعلى الاول والاخيرلت المجموع لعلة زمنا على شيء وقيل بالثاني لاحتمال
الكلام وسقطه عدم البطلان على الاول مطلقا وفي الثاني والظاهر ان هذا البناء غير واضح لانه على القولين لا يخرج بالقصد عن
عن كونه قرآنا نطقا والا لامتنع الوفا بنذر قراءة القرآن على احد القولين بل امتنع نقل الصلوة فانها لا تنفع بدونه والذي
يقتضيه النظر ان المتلو ان كان قليلا بحيث لا يشتمل على نظم يقتضي كونه قرآنا اذا اتى به للافهام خاصة ابطل الصلوة لانه من كلام
الادميين اذ ليس قرآنا باسلوبه ولا بما يشبهه وينبغي ان لا يكون هذا القسم محلا للاشكال وان كان كثيرا بحيث يجمع نظمه واسلوبه من
من التسبيح لا يكون قرآنا باسلوبه ولا بما يشبهه فاذا اتى به على ذلك القصد كان موضع الاشكال والذي يجب عدم البطلان به اذ لا يبطل ذلك
من كلام الادميين كما قررناه والسكوت الطويل اخرج به عن كونه مصليا يبطل والا فلا والمرجع في الخروج بطول السكوت
الى كون مصليا الى العرف ووجه البطلان به فوات الموالاة من اجزاء الصلوة فلا تعد صلوة قال في الذكرى ظاهر الاصحاب انه
ينقل في تنزيل منه العمد ثم استبعد هنا البطلان اذ لك السهو اذا ادى الى محو صورة الصلوة لم يخف عليه سابقا في ساعات
بعض اليوم هذا حاصل كلامه والظاهر انه اذا طال كثيرا يبطل مطلقا وعبارة الكتاب يحتمل الامرين نظرا الى اطلاقها واحتمالها
ربطها لما قبله وصحة حال العمد والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وبالعكس في الصحاح التكفير ان يخضع
الانسان لغيره كما يكفر العلج للدهاقين يضع يده على صدره ويتطامن له وهو حرام في الصلوة عند اكثر الاصحاب ومبطل ونقل الشيخ
فيه الاجماع وقال ——— ابن الصلاح انه مكروه واختاره صاحب المعتبر والاصح الاول لرواية حريز عن رجل من
ما نهي عنه عليه السلام قال لا يكفر انما يصنع ذلك المجوس وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة
اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لا تفعله والنهي يدل على التحريم ولان افعال الصلوة متلقاة من الشرع ولا شرع هنا وللاحتياط
لانه سنة المجوس وقد قال حالفوهم والامر للوجوب ومن ثم قيل من ان ظاهر الرواية الكراهة لتضمنها كونه تشبها بالمجوس
ومخالفتهم غير واجبة لانهم يشتغلون بعض ما يجب علينا فيكون الامر بالوجوب بمخالفتهم لا على الوجوب بل على الندب لان ظاهر النهي التحريم
والتشبه بالمجوس في المحرم لا عاداته وكون مخالفتهم غير واجبة مطلقا لا يقدح لان وجوبها حيث لا يبدل دليل على العدم
العام المخصوص حجة في الباقي على انه لو تم ما ذكره لم يتحقق الكراهة ايضا لان مخالفتهم في الواجب حرام والاصح التحريم
ان دل لا يلزم من التحريم الابطال به فلذا قال بالتحريم قائلون بالابطال به فلا يجري الفصل وربما استدل بانه فعل كثير
من الصلوة وفي بلوغه حد الكثرة منع لان المراد بالكثير ما لا يعد فاعله مصليا في العادة ولا يخفى ان الابطال به انما هو
الا مع العمد لا مطلقا لرفع الحكم عن الناسي وعبارة الكتاب مطلقة وهذا اذا لم يكن تقية تقتضيه اما معها فلا يحرم قطعا
لا فرق في التحريم والابطال بين وضع اليدين فوق السرة او تحتها بحايل وبدونه لعموم الادلة وكذا لا فرق بين وضع
الكف على الكف وعلى الذراع لتناول اسم له التحريم بينا ولحال القراءة وغيرها لرواية محمد بن مسلم
ولا فرق في ذلك بين ان يفعله معتقدا للاستحباب ام لا ولو دعته حاجة الى الوضع كدفع اذى فوضع يده لدفعه امكن عدم التحريم
لانه لا يعد تكفيرا لكن ظاهر الرواية يتناوله ولو وضع الشمال على اليمين ففي الابطال به تردد من احتمال
بعد تكفيرا وهذا يجري به العادة في اصل الاستحباب وان لم يحصل الكيفية المنهية عنها ومن ظاهر رواية محمد بن مسلم المتضمنة
وضع اليمين على الشمال والعادي لا دليل به واطلق الشيخ في كتاب الخلاف المساواة ولو وجب عليه فعله للتقية فخالفها
في ابطال الصلوة تردد نظرا الى وجوب التقية والاتيان بالواجب اصالة ومثله ما لو وجب الغسل او الوضوء والمسح على الخفين

في

ومحمد لك ومثل تكن الفرق بين السكونين وعاذكى بانه فعل خارج من الصلوة لا جزأ ولا شرطا فلا يتعدى النهى نسبه ابها المار بين يديه وحمل امامة بنت ابى العاص فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها والمرجع فى الكثرة الى العادة لان ما لا معنى لتقليله

والالتفات الى ماوراه اعلم ان التفات المصلى اما ان يكون بيسير جدا بحيث ان لا يبلغ حد اليمين والشمال او كثيرا بحيث ترجيها فالمرجع فيه الى العادة والظاهر انه لابد فى الابطال من توالى الفعل الكثير فلو تفرق الفعل بحيث لو اجتمع لعد كثيرا

فاما ان يصير مستدبرا او بعضى على اليمين والشمال وعلى التقادير فاما ان يكون بوجهه خاصة او بكله وعلى التقادير فالظاهر عدم الابطال لانتفاء الوجه ولان وضع النبى صلى الله عليه وآله امامة ورفعها فى كل ركعة كثير ولم يبطل الفعل الكثير

فاما ان يكون ذلك عمدا او لا سهوا فهذه ستة عشر وجها فاذا كان الالتفات ببدنه بكله بطلت الصلوة ان تعمد للنهى المقتضى للفساد ظاهر الاصحاب لعدم لعموم رفع عن امتى الخطاء والنسيان ويحتمل بقاء الصحة مع الفعل الذى يمحى صورة الصلوة وان وقع

فيعيد فى الوقت وخارجه وان كان ناسيا لم يبطل لان ما بين المشرق والمغرب قبلة وقد رفع عن المكلف احكام النسيان وان ويكره مثل الحية والعقرب فى الصلوة للامر به ولا ارضاع المرأة ولدها وهى متشهدة لرواية عمار عن الصادق عليه السلام وقد

خاصة فلا ابطال وكذا لو التفت بوجهه خاصة يمينا او شمالا عمدا او سهوا خلافا لولد المصنف لعموم صحيح زرارة انه سمع ابا الحسن عليه السلام يلحظ وهى فى الصلاة لاحد عصا اراد اخذها حتى كبر ليقوم فما ولا رآها لا يصنع فى الكثرة بالعدد

عليه السلام يقول ——— الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله ولرواية عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام تعدد النقل ولا يبلغ الكثرة كما لو حك شئ من بدنه مرارا وقد يحتمل الفعل الواحد كالطفرة الفاحشة فيكون كثيرا مبطلا

وان كان الالتفات بالوجه دعا للنافى وان كان الالتفات بكله لا يحتمل دواخيرها لا ابطال لانتفاء صدق الصلوة منه ويجوز مدارك انها تحتى وحالته رواه ابن بابويه لو قرأ الكتابة بين يديه

فى الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان تفعل وهى محمولة على الالتفات بالوجه وان كان سهوا فان علم فى الوقت فالظاهر وجوب الاعادة فى نفسه من غير تلفظ لم تبطل صلوته لثبوت العفو عن حديث النفس ما لم يبطل الاذان وعلى هذا يجوز ان ينوى بقلبه الزكاة والخمس

لبيان فان كان عمدا بطلت الصلوة للنهى ولصحيحة زرارة السابق وان كان سهوا وانت على غير القبلة وانت فى وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا سو الصوم ونحو ذلك والاكل والشرب الا فى الوتر لمريد الصوم من غير استدبار اجمع الاصحاب على ان الاكل والشرب عمدا مبطلان

عبد الرحمن بن ابى عبد الله عليه السلام اذا استبنت انك صليت وانت على غير القبلة عمدا وظاهر بطلان الصلوة ووجوب الاعادة فى الصلوة ثم اختلف فى القدر المبطل منهما وظاهر كلام الشيخ انهما مبطل مطلقا بالاجماع ورده فى المنتهى وحكم بان المبطل منهما هو

منها صحيحة سليمان بن خالد عنه عليه السلام وان التفت كثيرا حتى استدبر فهى صلى على غير القبلة ابلع ... الكثير لانتهاضهما واختاره الشهيد فى الذكرى وفى الالفية حكم بالابطال بهما مطلقا لان تناول الماكول ومضغه وابتلاعه

وخارجه وان كان سهوا فعولا ان اتى بهما انه كذلك لرواية معمر بن يحيى عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى على غير القبلة ... الا ان يخاف فوت وقتها فانها محمولة على افعال متعددة وكذا المشروب وفى عد ذلك كثيرا فى العادة نظر واغرب بعض المتاخرين فحكم بابطال مطلق الاكل حتى لو ابتلع ذوب

له القبلة وقد خلا من صلوة اخرى فانه يصليها قبل ان يصلى هذه التى دخل ... على ان الاستدبار لو يكن عمدا ولو بعض سكر ونحوه بعيد ولو ابتلع ما بين اسنانه بقايا الغذاء فابتلعه لم تفسد صلوته قولا واحدا واختاره الشهيد فى بعض كتبه الابطال الا مع

جمعا بينهما وبين ما دل على الاعادة فى الوقت خاصة ... ثم يبنى بل على ان ... وقد نقل الشيخ رواية الحسين بن ابى العلاء عنه ومستثنى الشيخ الشرب فى النافلة والذى فى رواية سعيد الاعرج عن الصادق عليه السلام الشرب فى دعاء الوتر لمريد الصوم وهو

لاعتضادها بكون الاستقبال شرطا مطلقا الا ما ياتى دليل على استثنائه ... ذلك حتى طلعت الشمس نصف النهار ركعة ان كان فى عطشان اذا خشى طلوع الفجر وبحتاج الخطى بين الخطوتين او ثلث وتركها فى المنتهى على عدم الاحتياج الى فعل كثير ولا فرق بين الوتر وغيرها

يبنى سبقه الامام بركعة فى الجمع ... فى صلاة ... ان كان النافلة ... ولو عملنا باطلاقها اقتصرنا على موردها الا انه لا بد من التقييد بكون ظاهر اناء الشرب طاهرا كباطنه لئلا

فلا يعرف اعاد على انه استدبر القبلة ولان الظان يعيد مطلقا مع الاستدبار فالناسى اولى لتفريطه بالنسيان ... بنزول المنى من نجاسته و ... واما فى قلة وهى دالة على عدم الاحتياج الى الاستدبار وقد قيد به المصنف فى العبارة ولم يتعرض له غيره

متعمد انطقه ولو استدبر بوجهه خاصة فلا تصريح للاصحاب فيه وظاهر الشهيد فى الذكرى فى باب التروك المنع ... بالملفق ولا فرق بين كون الصوم واجبا او مندوبا وهل يفرق بين كون الوتر واجبا بالنذر لان لا استثناء فى الرواية يدل على

المستدبر وكذا فى غير الذكرى وقد يوجد ذلك لبعض المتاخرين ولا باس به لفوات الشرط معه والحاقه بالملتف ... ثبوت ذلك ولو اكل وشرب فى الصلوة ناسيا لم يبطل ونقل فى المنتهى فيه اجماعا ولا شبهة فيه اذا لم يبلغ الكثرة المخ

بناسى ودين له عليه السلام فلا صلت وجهت عن القبلة فتفسد صلوتك وقوله عليه السلام فاعد اذا كان الالتفات فاحشا ... الالتفات بخلاف خصوصية الصلوة فيأتى فيه ما سبق فى الفعل الكثير ولا يجزى التطبيق وهو وضع احد الكفين على الاخرى

الفحش مع الاستدبار ولا يعارض عمومه قوله عليه السلام الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله لان المراد به الالتفات ... والرجيع فى الركوع بين ركبتيه هذا احد القولين والثانى القول بالكراهة اذ لا يسمى تحريم وليس فيه كثير من فوات السنن على الركبتين

كاهى المخارق من يعنى الالتفات وما فيه من التوجه بيننا لاحباب والقهقهة وهو مستحب لانه روى سعد بن ابى وقاص قال ——— كنا نفعل ذلك فامرنا بضرب الاكف على الركب وهو يشعر بنسخيته

وشى الصحيح كذا قال فى القاموس والمراد بها هنا الضحك كما صرح به فى عين هذا الكتاب حيث قال فى المنتهى ... الشيخ ولعله حمل على ابن مسعود حتى قال باستحبابه وحمل القول بالتحريم بكون البطلان للنهى فى العبادة كالكف ويمكن العدم لان النهى ليس

ولا ريب فى ان الضحك عمدا فى الصلاة يبطل قال فى المنتهى وهو مذهب اهل العلم كافة قال وكذا الالتفات على ... عن ابى عبد الله ... الى خارج عن الصلوة ولا العقص للرجل على قول عقص الشعر هو جمعه فى وسط الرأس وشده قال فى الصحاح

الصلوة عمدا وسهوا والتبسم بالاصوات فيه قال فى الذكرى والاقرب كراهيته وفى حسنة زرارة عن ابى عبد الله ... وعقص الشعر ضفره وليه على الرأس كالكبة والقول بتحريمه فى الصلوة وابطالها به هو قول الشيخ لقول الصادق عليه السلام

قال القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلوة وفى موثقة سماعة ان القهقهة تقطع الصلوة دون التبسم ولا يعتب ... وقد سئل عن رجل صلى الفريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته والاكثر على الكراهية للاصل ولضعف سند الرواية ودعوى الشيخ

الكثير لظاهر النصوص ولو تهتهه على وجه لا يمكن دفعه لمقابلة لاعب ونحوه فالظاهر البطلان لاطلاق الاجماع ... الاجماع على التحريم ممنوع فان الاكثر على خلافه وقد يعقب على اختصاص الحكم بالتحريم او الكراهة بالرجل دون المرأة كما فى الرواية

الناسى فلا بأس ولا يبطل صلوته اجماعا والرياء بالمحرم لما سبق من النهى المقتضى للبطلان وهذا مع العود خاصة ... فى حق المرأة والشارح الفاضل حكم بالتحريم اذ منع من السجود وهو خروج عن المسألة ومع ذلك فيلزم استواء الرجل والمرأة

مما ليس من الصلوة لا خلاف بين علماء الاسلام فى تحريم الفعل الكثير فى فعل الصلوة وابطالها به اذا وقع عمدا ... ويستحب للمحمد ان تعطس ويصلى على النبى وآله عليهم السلام وان يفعل ذلك اذا عطس غيره قال فى المنتهى وهو مذهب اهل

العامة وقتل الحية والعقرب لصحيحة الحسين بن ابى العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى الحية ... وفى الحلبية الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله وروى ابو بصير قال قلت له اسمع العطسة

نصلى المكتوبة قال تقتلهما ومثلها صحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلام وروى ان النبى صلى الله عليه وآله قتل عقربا فى ...

الخ

نزالصادق ه

التى دخل

مادل

قدم

ودرم

ويسمتنا العاطس [illegible] وان كان بينك وبين صاحبك اليم

فاحمد الله واصلى على النبى صلى الله عليه وآله وانا فى الصلوة قال نعم وان كان بينك وبين صاحبك اليم وهو القصد لتحيته قاله فى الصحاح [illegible]

الصلوة لم يرحمك الله بالسين والشين جميعا فالتعليب الاحبار بالسين لانه ماخوذ من السمت وهو القصد [illegible] وقد سبق جوازه فى الصلوة والامر بتسميت العاطس عام منقسما والحال الصلوة [illegible]

كل داع لاحد بخير فهو مشمت والما السمت لانه دعاء وقد سبق جوازه فى الصلوة وهل يجب على العاطس الرد الا انه الظاهر لا لعدم [illegible]

فى المختص من اعمال المجلة وظاهر من كلام الاصحاب انه لانص فيه بخصوصه وهل يجب على العاطس الرد [illegible] ولانه يلتبس [illegible]

وينزع الخف الضيق لما فيه من المنع عن التمكن فى السجود وملازمة القيام على سمت واحد

ويجب رد السلم بمثل عليكم السلام هنا مباحث

شرعها

شرع فى الصلوة كذلك ولم من فيه نصا كثيرا على النزع

يجب رد السلم اجماعا لما فى قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها والموثقة عثمان بن عيسى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن [illegible]

يسلم عليه فى الصلوة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلى فسلم عليه [illegible]

يجب ان يرد مثل قوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام لما فى الرواية [illegible]

وهو فى الصلوة وغير ذلك من الاخبار

ولصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام وكلا يرد انه ظاهر القرآن الجواز لان المنع ثبت بالسنة والظاهر انه لا ان الزيادة [illegible]

لو سلم عليه بغير [illegible]

ونقصه كما لو قال سلام عليكم وعكسه احتمال المنع فى المكى لانه ادون حصوصا اذا كان المسلم جماعة

عليكم فقال لا يجوز اجابته الا ان يقصد الدعاء ويكون مستحقا اذ لا يعد تحية لانه خلاف ما نطق به القرآن ويرده قول الباقر [illegible]

فى رواية محمد بن مسلم لو قيل شيئا قيل له لا يقال ان بعضه عليه السلام قوله سلام عليكم الوارد فى الحديث السلام عليك [illegible]

عليه السلام وليس هو من سطوف القرآن

يجب اجماعه عينيا او هل ان ينقضا لحقه لانه المفهوم من الامر ورواية عمار الساباطى [illegible]

عليه السلام باجزاء الرد وان لم يسمعه وكذا صحيحة منصور بن حازم عنه عليه السلام تحمى لسان على العينه وكذا لا تكفى الاشارة [illegible]

واحتجاج الشافعى بواقعة ابن مسعود عند قدومه من الحبشة وعدم رد النبى عليه السلام جواب سلامه وهو فى الصلوة [illegible]

لاعد [illegible]

وصح انه صلى الله عليه وآله كان اذا سلم عليه ليشرب بيده ثابت عندنا ولا ينتهض معارضا لصريح القرآن

بالرد القرآن خلافا لظاهر كلام الشيخ لان فى رواية محمد بن مسلم السالفة ما يدل عليه ولو ترك الرد اثم وفعله هل يبطل [illegible]

نعم نهى المستلزم للفساد وليس بشى اذ النهى عن ترك الرد وليس من الصلاة فى شى وهو لا يدل على ان الى شى من الاذكار فى ذلك [illegible]

تحقق النهى عنه وفيه منع وقد نبهنا على ضعفه فى تحقيق

لو رد غير الكنى به لو كان مكلفا فى رد المميز وجهان [illegible]

بفعله شرعا فالظاهر العدم اما غير المميز فلا اشكال فى العدم ولو كان المسلم مميزا ففى وجوب الرد نظر للشك فى عدم [illegible]

ولعل الوجوب قريب ولو رد بعد قيام مكلف بالواجب فالظاهر انه لا يضر لثبوت النهى لشرعيته فى الجملة

لو [illegible]

كالصباح والمساء ففى جواز رده تردد ينشا من التوقف فى كونه تحية شرعا وقد قيل انه تحية الجاهلية [illegible]

عن ابى جعفر عليه السلام قال دخلت عليه وهو فى الصلوة فقلت السلام عليك فرد علىّ يقول السلام عليك فقلت كيف اصبحت [illegible]

لا يكره السلام على [illegible]

بعدم جواز الرد وانه لا يسمى تحية لم لو ترك بقصد الدعاء او دعاءه جاز اذا كان مستحقا

ولعن مر اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ولقوله عليه السلام اذا دخل المسجد والناس يصلون [illegible]

ويحرم قطع الصلوة الواجبة اختيارا ويجوز لحفظ المال والغريم والطفل وشبهه

لا ريب فى تحريم قطع [illegible]

اختيارا لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهى للتحريم ويجوز عند الضرورة كرد الآبق وقبض الغريم وقتل الحية التى يخافها [illegible]

واحراز المال المخوف ضياعه والدابة التى لا يخاف ذهابها والمشقة فى تحصيلها وحفظ الصبى الذى يخاف دونه [illegible]

او تردى به فى بئر والتقاذ الغريق ونحوه ولو عرض له ما لا اختيار فيه كما لو حرم وسبق الحدث الاكبر او الاصغر [illegible]

بالوقفة ولو خشى من امساكه ضررا على نفسه او سريان النجاسة الى ثوبه او بدنه وخاف ذلك جاز القطع [illegible]

الحسن عليه السلام ما يدل على هذا وكذا فى روايتى سماعة والسكونى ما يدل على بعض ما سبق واعلم ان القطع يجى فيه الاحكام

الخمسة يجب لحفظ النفس المحترمة عن التلف وما فى حكمه وكذا المال المضر فقده حيث يتعين عليه ذلك فان استمر بطلت صلوته وان لم يفعل

المقتضى للفساد ويستحب فى مواضع سبق بعضها فى الاذان والقراءة وربما فى مواضع فى الجماعة ويباح لقتل الحية التى لا يخاف اذاها

واحراز المال الذى لا يضر فوته فاله فى الذكرى ولا تنظر فيه بحال ويكره لاحراز المال اليسير الذى لا يبالى بفوته قاله فى الذكرى

ايضا وفيه مع ذلك التحريم وتوجه هنا ايضا الحال وقد يتوهم تحريم القطع واذا اراد القطع فى موضع جوازه قال ايضا فالاحوط

الفعل بالتسليم لعموم وتحليلها التسليم ثم اعترف فى كلام آخر بكلامه بعدم الامر بتركه محققا بانه وجوب التحلل به انما هو فى الصلوة ان

واتفاق الوقت عنه الاتيان به فلا بحث فى عدم وجوبه واعلم ان قول المصنف ويجوز لحفظ المال والغريم لم يكن المصلح للاباحة

مه

صالح للوجوب وشبهه لان الخائف يعنى السابع جنس للاربعة

وعدد الركعات بالحصاة

وقد سبق التنبيه على ذلك

فى شى وهو انه لو شك فى عدد الركعات هل يجوز له التعويل على ما عدها به من الحصى وغيره الظاهر لا لعدم

الدليل ولا فائدة العد به الاستعانة على الذكر وعدم غلبة النسيان

والتبسم اى يجوز ذلك لكن يكره وقد سبق

وقتل الحية والعقرب لورود النص بالامر به وقد سبق فى الكلام ما يدل على موضع وجوبه وجوازه وتحريمه

والاشارة باليد والتصفيق والقرآن اذا عرض للرجل والمرأة حاجة فله الايماء بيده والتصفيق احديه بالاخرى وضرب الحائط

والتسبيح والتكبير وان يتلو شيئا من القرآن مجهرا بقصد التنبيه او يقصد بالخطاب سواه به الامام بذلك امر غيره مجهرا ويكره بعض

العامة التسبيح للمرأة وحصرها على التصفيق وفى حسنة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يريد الحاجة وهو فى

الصلوة فقال يومى برأسه ويشير بيده والمرأة اذا ارادت الحاجة وهى تصلى تصفق بيدها ورخص عليه السلام فى ضرب الحائط

للمصلى لو نطق الكلام وكذا فى رفع الصوت بالتسبيح لتاتى الجارية يدها بيده ان على الباب انسانا يستاذن وربما اعتبر بعضهم فى

طرس

التصفيق ضرب احدى الراحتين على بطن الاخرى فرقا بينه وبين التصفيق للهو واللعب ووجوبه بعيد لفقد الدليل وهل يعد الاشارة

لا من كلاما نظرا الى انه لو اشار بالسلام وجب الرد عليه لانه تحية كما فى روايته وان كان وعموده منه تردد يلتفت الى هذا

والى ان الاشارة لا تعد كلاما والحاقها به فى مواضع لدليل لا يقتضى الالحاق مطلقا

ويكره الالتفات يمينا وشمالا

لرواية عبد الملك عن ابى عبد الله عليه السلام وسأله عن الالتفات فى الصلوة ايقطعها فقال لا وما احب ان يفعل والمراد الالتفات

بالوجه خاصة وقد سبق تحقيقه

والتثاؤب والتمطى والعبث والتنخم والبصاق والفرقعة فى حسنة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام

انه سأله عن الرجل يتثاءب فى الصلوة ويتمطى قال هو من الشيطان ولن يملكه وفيه دلالة على رجحان الترك مع الامكان

وروى ان النبى صلى الله عليه وآله رأى رجلا يعبث فى الصلوة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه وروى ابو بصير قال قال

ابو عبد الله عليه السلام اذا قمت الى الصلوة فاعلم انك بين يدى الله فان كنت لا تراه فاعلم انه يراك فاقبل قبل صلوتك

ولا تمتخط ولا تبصق ولا تنقض اصابعك ولا تورك فان قوما عذبوا بنقض الاصابع والفرقعة فى القاموس نقض الانامل والاصابع والاضلاع والمفاصل

حصولها لها فى ال والنقض اصابعه ضرب بها تصويت والتورك الاعتماد باليدين على الوركين وهو التخصر ويشترط فى التنخم والبصاق

ان لا ينطق بحرفين فان كان بحيث ينطق بهما حرم وقد روى ان النبى صلى الله عليه وآله كان ياخذ النخامة بثوبه

والنفخ والانين به اصل الشرع نوى كلمة اف كجير وحيث وهى كلمة يقال عند الشكاية والتوجع والمراد هنا النطق بهذا

الصوت على وجه لا يظهر منه حرفان والانين على ما فسره اهل اللغة التاوه والمعنى كل منهما اذا كان بحيث لا يظهر منه حرفان

ع

ومدافعة الاخبثين او الريح لما فيه من سلب الخشوع

والفرق بين الكلام اما مع ظهور حرفين فلا اشكال فى البطلان

ولقول النبى صلى الله عليه وآله لا صلوة لحاقن ولقوله صلى الله عليه وآله لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين وكذا مدافعة النوم

مثل ما قلناه ولان في بعض التفسير ان المراد نوافع ولا تجهر بالصلوة وانتم سكارى هذا اذا كانت المدافعة قبل الصلوة ولم يكن
ضيق الوقت ولو عرضت في اثنائها فلا كراهة في الاتمام بل يجب الصبر لتحريم قطع الصلوة وكذا مع ضيق الوقت ولو عجز عن المدافعة
حاز القطع لعموم قول النبي عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في البطن وهو يستطيع الصبر عليه ايصلي على تلك الحالة او
الصبر ولم عن ابي الحسن الصلوة فليصل وليصبر ويضع موضع السجود هذا اذا لم يطلق بحرفين كما سبق في الثاني
المرأة كالرجل في الصلوة الا انها في حال القيام تجمع بين قدميها الى قوله واذا نهضت انسلت انسلالا
في الصلوة الا في مواضع سبق استثناء بعضها وجوب ستر جميع بدنها وتسترها وان لا تجهر عليها ولا اذان ولا اقامة
ان لا يسمعها اجنبي وقد نص جميع زرارة اكثرها وقد رواها في الذكرى عن الكليني بسنده الى زرارة قال اذا قامت المرأة في
جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها
كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل فاذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين
لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها
اذا تعذر ذلك فيفسدها هذه الرواية وان كانت موقوفة على زرارة لكن عمل الاصحاب عليها فانجبر ضعفها
اوردها الشيخ في التهذيب هكذا فاذا جلست فعلى اليتيها كما يقعد الرجل عوض لفظة ليس وهو سهو نقل وعلى ما في
قال في الذكرى ان الرواية بعينها موجودة في الكافي للكليني وفيها لفظ ليس واما المعنى فظاهر لا تجلس
كجلوس الرجل لانها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض بخلاف الرجل فانه يتورك واول العبارة يشعر به في قوله
قوله فيها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا اشارة الى ركوع الرجال
منه عدم اشتراط بلوغ يديها ركبتيها في الركوع فلا يكون ما سبق اعتباره في الركوع جاريا على اطلاقه ويمكن ان يقال
اليدين فوق الركبتين لا ينافي كون الانحناء بحيث يبلغهما اليدان والامر بوضعهما كذلك للتنبيه على ان زيادة الانحناء
في الرجل غير مطلوب هنا فيبقى اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب جاريا على ظاهره وهو جمع حسن روى الشيخ
بن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن جلوس المرأة في الصلوة قال تضم فخذيها وعن ابن بكير عن بعض اصحابنا
اذا سجدت تجمعت والرجل اذا سجد تفتح وفي الموثق عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا سجدت المرأة
قال في المنتهى وهو حسن لما فيه من الستر وروى العامة عن علي عليه السلام اذا صلت المرأة فلتحتفز ولتضم فخذيها
والرأي معناه تضم ولا تخوي كالرجل ذكره في الصحاح وهذه كلها مستحبات لرواية زرارة لكن قال في المنتهى
التضمم لها لانه يسن للرجل فيسن لها كغيره من المندوبات ومعلوم فساده لان الرجل لا يسن له ذلك واول كلامه
ظاهر في انه هنا في عبارة الكتاب المرأة كالرجل في الصلوة الا انها لا تجهر يقتضي ان الافتراق بينهما فيما ذكره
كذلك وكانه اراد سوى ما سبق استثناؤه **المقصد الثالث** في باقي الصلوات وفيه
الاول في الجمعة وفيه مطالب **الاول** الشرائط وهي ستة زائدة على شرائط اليومية **الاول** الوقت
زوال الشمس وآخره اذا صار ظل كل شيء مثله ثم تجب الظهر كون اول وقت الجمعة هو زوال الشمس هو مذهب اكثر علمائنا
وجوز المرتضى فعلها عند قيامها والنص والاجماع حجة عليه لندور المخالف وانقراضه القائل بخلافه
كل شيء مثله هو قول الشيخ وجمع من المتاخرين نقل في الذكرى ولم يقف لهم على حجة الا ان النبي صلى الله عليه وآله كان
قال في الذكرى ولو جاز التاخير عما حددناه لاخرها في بعض الاوقات وهذا انما يدل على تاخر الوقت ما ذكر
انه عليه السلم ما كان يبلغ بصلوته الى ما حدده قال ابن الصلاح بخروج وقتها بمضي ما يسع الاذان والخطبتين والصلوة

في الذكرى عن الباقر عليه السلام وقت الجمعة اذا زالت الشمس وبعده بساعة ووجه المنافاة انه بظاهره يتناول فعل الباقر في
عليه السلام ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت
العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام بالمبالغة في استحباب التعجيل وقال ابن ادريس يمتد وقتها بامتداد وقت الظهر التفاتا الى بقية
البدلية واصالة البقاء وحمل الروايات على الافضلية وما عليه اكثر الاصحاب اولى اذا تقرر ذلك فاعلم انه بني الى الاخير والتخصيص وهو
وقت الفضيلة للظهر على مذهب ابي حنيفة وعلى احتمال الشيخ والظاهر من المصنف ترجيحه بما تقدم فالملائمة بينه وبين القول الاول فيكون
المعتبرة قوله ثم تجب الظهر عائدا الى الظل وعلى هذا يجب صيرورته كذلك ثم تجب فعل الظهر بخروج وقت الجمعة ولو خرج الوقت
وهو متلبس بها ولو بالتكبير اتمها جمعة اماما كان او ماموما احترز المصنف بادراك التكبير في ادراك الجمعة في هذا الكتاب مع
لانه دخل فيها في وقتها فوجب اتمامها للنهي عن ابطال العمل والمناسب باصول مذهبنا اعتبار ادراك ركعة اذ لا يكفي ادراك التكبير
في بعض الصلوة باتفاقنا وانما ذلك مذهب العامة وفي الاصح لان الوقت شرط وقطعا خرج منه ما اذا ادرك ركعة لعموم
من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك فيبقى الباقي على اصله وبعضهم ابطلها مطلقا حكاه في الذكرى لان الوقت شرط رجحا به
القول بالموجب وهنا ادرك الوقت كله ولا يقضي مع الفوات اجماعا وانما تصلى الظهر وما يوجد في بعض
العبارات من انها تقضي ظهرا يراد به المجاز لانها لما اجزأت عنها بعد خروج وقتها اشبهت القضاء وليس المراد به القضاء
لغة اعني الاتيان بالفعل كما ذكره في الذكرى لان المأتي به بعد خروج الوقت غير الجمعة فكيف يكون اتيانا بها وقوله ان في
الوقت اعني الجمعة تصير بعد خروجه ظهرا حق الا ان احد الوظيفتين غير الاخرى فالاتي باحدهما لا يكون آتيا بالاخرى
ولا يسقط عمن صلى الظهر فان ادركها وجبت والا اعاد ظهرا المراد من صلى الظهر حال وجوب الجمعة عليه فانه حينئذ لا تجزئه
ولا يخرج من العهدة لعدم الامتثال فيجب عليه فعلها ان كان يمكن ادراكها والا اعاد الظهر لان الاولى لم تكن صحيحة اذ لم يكن مخاطبا
بها وهو من جميع علمائنا بخلاف ما لو لم يكن مخاطبا بالجمعة فصلاها في وقت الجمعة فصلاها في وقت الجمعة فانها صحيحة اذ ليس
من اهل فرض الجمعة ولو حضر موضع اقامتها بعد الصلوة لم يجب فعلها لتحقق الامتثال وبراءة الذمة لكن يستحب طلبا لفضيلة الجماعة
وهو فتوى الذكرى ولو كان من اهل فرض الجمعة فظن ادراكها وصلى الظهر ثم تبين انه في وقت فعل الظهر لم يكن يجب عليه
الجمعة وجب اعادة الظهر ايضا لكونه متعبدا بظنه فكان الحكم عليه فعل الجمعة على حسب ظنه ولو ظن عدم الادراك
على جهة المبادرة الى الظهر بمجرد الظن ثم تبين خلافه فالمتعبد بالظن واصالة البقاء ولو صلى الظهر ثم شك هل صلاها قبل
وقت الجمعة او بعده اعادها لاصالة البقاء وعدم تحقق الامتثال واعلم ان فوات الجمعة يتحقق بخروج وقتها وحكمه دون فوات
الامام راسه من ركوع الثانية ولم يكن شرائط الجمعة مجتمعة في اول وقتها لكن يرجى اجتماعها قبل خروجه
فهل له تعجيل الظهر ام يجب الصبر الى ان يحصل الياس كل منهما محتمل ولو علم اتساع الوقت لها وللخطبتين مخففة
وجبت والا سقطت ووجب الظهر مخففة حال من ضمير الجمعة والخطبتين جميعا والمراد بكونها مخففة الاتيان باقل الواجب
منهما يمكن والمراد بالعلم في قوله ولو علم ما يشمل الظن الغالب والمراد بقوله والا سقطت انه اذا لم يعلم ادراك جميع الصلوة
والخطبتين مخففة سقط الجمعة على معنى انه يمتنع فعلها ويتعين فعل الظهر وهو يصدق بصورتين احدهما ما اذا علم عدم الادراك
وثانيهما اذا شك في الادراك وعدمه وينبغي في هذه ان يجب عليه فعل الجمعة لاصالة بقاء وقتها واستصحاب وجوب
السابق واما الاولى فتحقيقها يبنى على مقدمتين الاولى ان التكليف بفعل يستدعي زمانا يسعه لامتناع التكليف بالمحال
الثانية ان بعض الشارع الزمان المشروط فيه ما قلناه وح فلا يشرع فعله في خارجه الا ان يثبت من الشارع شرعيته قضاء به ولا
لعدم زمانه استدعى زمانا يحيث يسعه والفرق بينهما ان زمان الفعل في الاول يتعين الشارع بخلاف الثاني فانه

بطريق اللزوم فان قلت لوضاق الوقت فى اليوميه الا عن مقدار ركعة بالشروط بنيتا المكلف بها فلم لبيمن بهذه القاعده
اصل شرعيه اليوميه ووجوبها على شرطه وهو كون زمانها المحدود لها باصل الشرع يسعها وبين عليها فالمصحح لاصل التكليف
مذ حصل وانا المفروض زمان ابقى من الصلوة اجراه الشارع مجرى الوقت الحقيقى حيث حصل ادراك ركعة من الوقت الحقيقى
هذان حكما بكونه اداء عملا بظاهر الحديث ولو قلنا ان الجميع قضاء او بالتوزيع فلا بحث فان القضاء مشروع فى اليوميه وعلى
ثم يحصل مخالفة القاعدة المذكورة ان الجمعه لا يشرع فيها القضاء وهو بالاجماع فعلى هذا لا تشرع حتى يبقى من وقتها
وفيها العدم صلاحيته اعنا لشى منها فلابد من ظن ادراك الجميع فيها وحكمه ليشرع الدخول فيها فان قلت انما لا يشرع
خارج الوقت على المذهب كونه قضاء اما على مذهب الاداء فلا مانع وقد سبق ان الجميع اداء عملا بعموم الحديث قلت لا نسلم
لا يعد اداء حقيقتا اذ ليس فى الوقت الحقيقى وانما الحق بالاداء واجرى مجراه فلابد من صلاحيته خارج الوقت للفعل ليمكن
شى منه فيه على وجه الرخصه او ذلك لكى الحكم بالقضاء او بالالحاق بالاداء ثانيا فان قلت قد سبق انه اذا خرج الوقت
تلبس من الصلوة بركعة او بالتكبير يجب اتمامها جمعه ويجزى يكف جاز الشروع فيها مع ضيق الوقت قلت قد بينا على انه
فيها اذا ظن ادراك جميعها مشروطا فاذا شرع فيها الظن ثم تبين الضيق الا عن ركعة ابتاح لا مطلقا فان قلت
فى خارج الوقت وقد قلتم ان شيئا من الجمعه لا يقع خارج وقتها لعدم شرعية القضاء فيها قلت كان حقه ان لا يقع الفا
قطع العباده بعد الشروع فيها منهى عنه وقد دخل فيها بامر الشارع ونص معظم الاصحاب على صحة الجمعه فى هذه الحاله
فان قلت فلمه عند من ادرك من الوقت بكعة الحديث بتم الجميع فلا فرق قلت الظاهر انه مقيد بقيد مستفاد بالدليل الخارج
تخصيصه وهو كون الوقت صالحا للفعل للقطع بان ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه ولا اجماع هذا احق ما يمكن ان يحقق هنا

الثانى السلطان العادل او من يامره ليشرط لوجوب الجمعه السلطان العادل وهو الامام المعصوم او
عموما فى صلوة الجمعه باجماعنا ولان النبى صلى الله عليه وآله كان يعين لامامة الجماعه وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء
لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام كذا امامة الجمعه ولان اجتماع الناس مظنة التنازع والحكمة
نفيه ولا يحصل الا بالسلطان ومع ضعفه لا يزول لانه تابع فى اجماعه لا لمقتضى الشرع ومواقع المصلحه والبعيده الا

ويشترط فى النايب البلوغ والعقل والايمان والعداله وطهارة المولد والذكوره اما البلوغ فلان الصبى
مكلف والعداله فرع التكليف وهى شرط ولانه ان كان مميزا لم يوثق بوقوع واجب او حصل بعمومه والا فلا والظاهر
بنيابته حال الافاقه لتحقق الاهليه وان كره ومنع نيابته المصنف فى الذكرى لامكان عروضه ولانه لا يؤمن
فى نوبته وهو لا يعلم والبعضه من المراتب الجليله وجوابه ان امكان العروض لا يمنع الاهليه والا لامتنع مطلقا لان
عروض الاغماء والموت والحدث ثابت مطلقا وعروض الاحتلام سنتى بالاصل والح فعصمه عن وانح واما الايمان وهو
بالقلب لا قرار بالاعمال بالاصول الخمسه على وجه يعد اماميا فلان غير المؤمن فاسق لمخالفته طريق
طريق اهل البيت عليهم السلام فانها لا تكون الا من تقصير فى النظر واما العداله فهى لغة الاستقامه وشرعا كيفيه راسخه فى
على ملازمة التقوى والمروه ويتحقق التقوى بمجانبة الكباير وعدم الاصرار على الصغاير والمروه بمجانبة ما يؤذن بخسة
ودناة الهمه من المباحات والصغاير كالاكل فى الاسواق والبول فى الشوارع فى وقت سلوك الناس من يحب
رتبته عادة وكثرة لتحقه والتطفيف بحيث ويختلف ذلك باختلاف احوال الناس وتفاوت مراتبهم ومبانى فى
على اشتراط العداله لرسول الله صلى الله عليه وآله واما طهارة المولد والمراد بها ان لا يعلم كونه ولد زنا فللاجماع على ان
ولا يمنع فيمن تنالته الالسن ولا ولد الشبهه ولا من جهل ابوه لكن يكره لها اختاره فى الذكرى لنفرة النفس منهم الوجه

ما

لاصل التكليف لكون الابدال على العباده واما الذكوره فظاهر لان المرأة والخنثى لا يؤمان الرجال ولا الخناثى ولعدم وقوع الجمعه منهما كما يأتى فى
ولاشتراط الحريه على رأى ذبح الابرص والاجذم والاعمى فولان للشيخ فولان فى اشتراط الحريه فان ابا احدهما
ولان الجمعه لا تجب عليه فلا يكون اماما فيها وانه نقصه عن المراتب الجليله ولروايه السكونى عن على عليه السلم انه قال لا يؤم
العبد الا اهله واصحهما وهو اختيار متاخرى الاصحاب لا لصحيحه محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلم فى العبد يؤم القوم
اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة لا بأس وظاهر ان الجواز انما هو مع اذن المولى واما القولان فى امامة الاجذم والابرص فاحدهما
السيد المرتضى وجماعه لا يجوز لصحيحه ابى بصير عن الصادق عليه السلم خمسه لا يؤمون الناس على كل حال
المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابى والثانى انه مكروه وبه قال السيد ايضا لقول الصادق عليه السلم وقد سئل
عن المجذوم والابرص هل يؤمان المسلمين قال نعم والجمع بالحمل على كراهية اولى لان المرض لا يمنع الاهليه كالاعرابى مع
عدالته ويمكن الحمل على من فقد فيه بعض الشروط نظرا الى الغالب ومع الشارح واما الاعمى فالاكثر على جواز امامته نص عليه فى
المنتهى للاصل ولعدم مانع عن الاعمى وهو غير صالح للمانعيه لعدم المنافاة وقيل بالمنع لنقصه ولعدم تمكنه من الاحتراز عن
النجاسات وهو ضعيف نعم يكره وهل يجوز فى حال الغيبه والتمكن من الاجتماع بالشرايط الجمعه قولان
احدهما المنع وهو قول الشيخ فى الخلاف والمرتضى وسلار وابن ادريس واختاره المصنف فى المنتهى لان من شرط انعقاد الجمعه الامام
او من نصبه الامام للصلوة وهو منتف فيسقى الصلوة ولان الظهر اربع ركعات ثابته فى الذمه بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها والجار
لا كاد لا يجوز التمسك بها ولان الجمعه لو شرعت فى حال الغيبه لوجبت عينا فلا يجوز فعل الظهر والتالى باطل اجماعا
بيان الملازمه وان الدلايل الداله على الجواز داله على الوجوب فاذا اعتبرت دلالتها لزم القول به والجواب عن الاول ببطلان
انتفاء الشرط فان الفقيه المأمون الجامع لشرايط الفتوى منصوب من قبل الامام ولهذا تمضى احكامه وتجب مساعدته على اقامة الحدود
والقضاء بين الناس لا يقال الفقيه منصوب للحكم والافتاء والصلوة امر خارج عنهما لانا نقول هذا فى غاية السقوط لان الفقيه منصوب
من قبلهم عليهم السلم حاكما كما نطقت به الاخبار وقريبا من هذا اجاب المصنف وغيره وعن الثانى نمنع تيقن وجوب الظهر فى صوره
النزاع وكيف وهو المتنازع ولو سلم فانما يتم لو لم يقم الدليل على البراءة وعن الثالث بان الدلايل الداله على الجواز وان دلت على الوجوب
كان الا ان الوجوب اعم من الحتمى والتخييرى ولما انتفى الحتمى فى حال الغيبه بالاجماع تعين التخييرى فان قيل المتبادر هو المعنى الاول
لانه الحقيقه من الامر وكثرة الاستعمال فى بعض افراده لا تقتضى الحمل عليه لان الواجب هو الحمل على الحقيقه قلنا الامر وكثرة الاستعمال فى
بعض افراده لا تقتضى الحمل عليه لان الواجب هو الحمل على الحقيقه فانه قيل لو وجب الحمل على الامر من كل منهما لم يلزم من الامر محمه قلنا
هو كذلك بالنسبه الى مجرد الامر نعم لم يتفق واحد الامرين بامر خارجى فانه اذا ثبت البدل تحقق الوجوب التخييرى والا فلا
فان قيل يمكن ارادته وان لم يتحقق البدل قلنا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجه وهو محذور ومحل النزاع يثبت له الظهر
وحال الغيبه خاصه كما ثبت فى حق الهم والاعمى والاعرج والمسافر ومن اشبههم والقول الثانى الجواز وهو المشهور بين الاصحاب
خصوصا المتاخرين ويظهر من كلام الذكرى اضطرابه فى الفتوى فانه اختار الجواز ولا ثم قال ان المنع متوجه والا لزم القول بالوجوب
العينى اى الحتمى والخصوم لا يقولون به والفتوى على الجواز لوجوه الاول قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعه فاسعوا الى
ذكر الله وذروا البيع وجه الدلاله انه تعالى امر بالسعى الى الذكر المخصوص وهو الجمعه والخطبه اتفاقا بالنداء للصلوة وهو الاذان
وليس المراد بها الاتفاق والامر للوجوب فيقتضى وجوبها ولا ريب ان الامر بالسعى انما هو حال اجتماع الشرايط من العدد والخطيب وغيرها
صحيحه زراره قال حثنا ابو عبد الله عليه السلم على صلوة الجمعه حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال
لا انما عنيت عندكم وموثقة عبد الملك عن الباقر عليه السلام قال مثلك يهلك ولم يصل فريضه فرضها الله قال قلت

الا ان يلزم استقبال اللفظ الواحد فى معنييه وهى ترى لان النهى انما يجوز ولو له الادلة السرعيه والدرايه صح

اعتقادا ونفيا وان العود فلا لاحتمال الجنون لا اعتقادا ديناً ولو كان جنونه ادوارا صح

ووجوبه

صلوة

كيف اصنع قال قال صلوا جماعة يعني صلوا الجمعة وصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم قال اذا كانوا سبعة يوم [illegible]
فليصلوا في جماعة وصحيحة منصور عن الصادق عليه السلم قال ـــــ يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد [illegible]
كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة الحديث فان قيل الجواز في الحديثين [illegible]
مستند الى اذن الامام وهو مستلزم نصب نائب من باب المعونة كما نبه عليه المصنف في النهاية بقوله لما اذن زرارة وعبد الملك [illegible]
جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام والحديثان الاخيران مطلقان والمطلق يحمل على المقيد قلنا [illegible] من الامام [illegible]
لا يكون مقصورا عليهم لان حكمهم على الواحد حكم على الجماعة ولا حرج الى كونه مستلزما لنصب نائب من باب المعونة لا ينفع لانه [illegible]
والعام غير موقوف على نصب المكلفين لانهم عليهم السلم قد نصبوا نائبا على وجه العموم لقول الصادق عليه السلم في مقبولة عمر بن
حنظلة فاني قد جعلته عليكم حاكما ونظيرهما قول زرارة حثنا ابو عبد الله وقول الباقر عليه السلم لعبد الملك مثلك يهلك [illegible]
ولم يصل فريضة فرضها الله يدل على الوجوب في الجملة وذلك لان زمانه عليه السلم زمان الغيبة لاختلافهما لا شتراكهما في [illegible]
المصرف ونفوذ الاحكام الذي هو المطلوب الاقصى من الامام واما الحديثان الاخيران فان تقييدهما لا ينصرف الا بهم نقيدان [illegible]
الامام او من يقوم مقامه نبذ لان على وجوب الجمعة مع الشرائط وان تحتمت مع ظهوره للاجماع على انتفاء الوجوب الحتمي في الغيبة
استصحاب الحال فان الاجماع من جميع اهل الاسلام على وجوب الجمعة في الجملة حال ظهور الامام عليه السلم بالشرائط فيستصحب الى
الغيبة فان قيل شرطه ظهور الامام فينتفي ثمنا ممنوع ولم لا يجوز ان يكون شرطا لتحتم الوجوب فيختص بانتفائه لا انتفائه [illegible]
يلزم بحكم الاستصحاب الوجوب حتما قلنا هنا امران احدهما اصل الوجوب في الجملة والاخر تحتمه وتعيين الفعل الذي يلزم [illegible]
هو الاول دون الثاني لما عرفت من ان تحتم الوجوب مشروط بظهوره عليه السلم اجماعا اذا تقرر ذلك فيهنا مباحث
اختلفت عبارات القائلين بالجمعة في الغيبة فبعضهم عبر بالجواز كما في عبارة الكتاب وبعضهم بالاستحباب ولعل المراد بالجواز [illegible]
الاعم وهو ما استوى طرفاه فعل متعلقه وتركه بالنسبة الى استحقاق الثواب والعقاب قطعا لان الجمعة عبادة ولا بد في [illegible]
من رجحان [illegible] وانما المراد به المعنى الاعم وهو مطلق الاذن في الفعل الذي هو جنس الوجوب [illegible]
المراد بالاستحباب [illegible] للاجماع على عدم شرعية الظهر مع صحة الجمعة [illegible]
من الواجب بل المراد انها افضل الامرين الواجبين تخييرا ولا منافاة بين الاستحباب عينا والوجوب تخييرا لانهما [illegible]
فلاى عبارة اولى في هذا المقام قلنا الاول [illegible] لان النزاع انما وقع في المنع من الجمعة في الغيبة [illegible]
الاستحباب والوجوب تخييرا لا نعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام او نائبه لا يختلف فيه الحال بظهور [illegible]
وغيبته وعبارات الاصحاب ناطقة بذلك قال ـــــ في التذكرة يشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند [illegible]
وقال في الذكرى في سياق الشروط الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا منا وبعد ذلك ومن كلامهم فلا [illegible]
فلا يشرع فعل الجمعة في الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرائط وقد نبه المصنف على ذلك في [illegible] وشيخنا الشهيد في شرح [illegible]
وما يوجد من اطلاق بعض العبارات فعل الجمعة من غير تقييد كما في عبارة هذا الكتاب فلا اعتماد فيه على ما نص [illegible]
مسلوبا حيث صار الفقيه به في كل عبارة يكاد يعد ساقطا فان قيل ظاهر الدلائل الوجوب مطلقا فالفقيه [illegible]
قلنا قد وقع الاجماع على الاشتراط بالامام او نائبه وعرفت ذلك من الشروط فلا يجري على ظاهرها
من المسئلة في عبارات الاصحاب على ان الاذن من الامام شرط الصحة او شرط الوجوب فعلى الاول لا يشرع في الغيبة [illegible]
وعلى الثاني فيشرع وينبغي ان يراد بالاذن الاذن المخصوص بعينه لا مطلق الاذن لاشتراط الفقيه [illegible]
ويراد بالوجوب الحتمي ليبقى بعد انتفائه اصل الوجوب ويراد تعلقه وعلى الثاني لا يشرع عدم امتناع الشرعية [illegible]

ان الاولى [illegible] الشرائط [illegible] الوجوب [illegible]
وان كان [illegible] الامام [illegible]

لتحقيق هذه المسئلة رسالة منقحة من اراد كمال تحقيقها فليطلبها — عدم المنافي وقد اذن لنا — ولو مات الامام
[illegible] لم تبطل الصلوة المتلبس ويقدم من يتم الجمعة وكذا لو احدث او اغمي عليه اي بعد الدخول في الصلوة والمراد بالمتلبس من
[illegible] الصلوة وتحرم بها فجاز ويندرج فيه من ركع مع الامام ومن في تكبيرة الاحرام خاصة ويقدم منع غير المتلبس على الفعل
[illegible] تقديم المأمومين في المسئلة الاولى وتعذيبه في الثانية ان اختار المتلبس وتحقيق البحث ان موت الامام في اثناء الصلوة لا يبطلها
[illegible] اجماعا لما روي عن علي عليه السلم انه قال ـــــ من وجد اذى فليأخذ بيد رجل فليقدمه بيده اذا كان اماما
ولان صلوة المأموم لا تبطل ببطلان صلوة الامام واذا قدم من يصلح للامامة كان كما لو اتموا ويتقدم المأمومون في الاولى من يتم بهم كما لو اغمي عليه
ويقدم هو في الثانية من عنده فان لم يقدم احدا قدموا لانفسهم ولو تقدم واحد منهم جاز ويشكل الحكم في التذكرة نظرا الى
[illegible] الجمعة مشروطة بالامام او نائبه واحتمال كون الاشتراط مختصا بابتداء الجمعة فلا يثبت بعد انعقادها كالجماعة لعموم ولا يبطلها
[illegible] الحكم ولا يخفى اشتراط صفات الامام في المستخلف فلو لم يتفق من هو بالصفات واختلفوا فتوها فرادى وفي تمامها جمعة اوظهرا
[illegible] قد يعرف مما سبق ومع وجود من هو بالصفات يجب الائتمام به وان كان الاستخلاف في ركعة الثانية محافظة على الجماعة مهما
[illegible] صرح في الذكرى وهل يشترط استئناف نية القدوة يحتمل ذلك لانقطاع القدوة بخروج الامام عليه السلم من الصلوة والعدم
[illegible] الخليفة منزلة الاول في ادامة الجماعة واختاره في الذكرى وفيه لو لم ينو ان المنوي هو الاقتداء بالاول لان تعيين الامام شرط
لا شرط في الاستخلاف بين حمل الامام المنافي عمدا وسهوا لان بطلان صلوته لا يقتضي بطلان صلوة المأموم وكذا لو
[illegible] اذا كان بعد الخطبتين قبل التحريمة ولا بعدها ولا يجب كون المستخلف قد سمع الخطبتين وعدمه لرواية معاوية بن عمار عن
الصادق عليه السلم في المسبوق بركعة او اكثر ينفتل الامام فيأخذ بيده فيقدمه قال ـــــ يتم القوم الصلوة ثم يجلس حتى اذا فرغوا من
التشهد اومأ اليهم فيسلمون ويتم هو ما فاته وان بقي عليه وهو شامل للمدعي — لوجود الاستخلاف لم يقع في الغيبة فلو احدث
[illegible] الاولى فاستخلف من قد احرم منه فيصلي بهم الثانية واحدث واستخلف من ادرك الركعة الثانية صح وتمت صلوته جمعة لانه ادرك
ركعة من جمعة صحيحة ولو لم يكن ادرك ركعة كما لو ادرك الركوع فاحدث الامام واستخلفه فقد صرح المصنف في التذكرة انه
[illegible] جمعة لانه يدرك الجمعة بادراكه ركعة وفيه احتمال اذ لا بد من ركعة ولو لم يكن قد دخل معه لم يجز استخلافه وقال في التذكرة لانه
[illegible] مبتدئا بالجمعة ولا يجوز جمعة بعد جمعة بخلاف المسبوق لانه متبع لا مبتدئ وهل يجوز استنابة من فرضه الظهر نظر وجوزه المص
[illegible] في التحرير اما من يصلي الظهر ويحتمل الدخول معهم لانها جمعة مشروعة اي اما من المتلبس وهو من دخل الامام في الصلوة
[illegible] فيها ركعة ووجه الاول فوات بعض الشروط ومنعها من المتلبس لانه يغتفر في الاستدامة ما لا يغتفر في الابتداء كما لو نقص
العدد ويجوز منع ولا ينطبق اعمال الحكم ووجه الثاني حصول الشرط في الجملة والا لم يصح صلاة والتحقيق انه استنابة امام الاصل
[illegible] الجمعة صح وحسنة لو استناب ابتداء جاز ففي الاثناء اولى وان استناب من تعين فعل الظهر لانتفاء الشرط بالنسبة اليه
[illegible] بالجملة فالاضافة الى غيره لا تقتضي حصوله له — الثالث العدد وهو خمسة نفر على اقل احدها
[illegible] فلا تنعقد باقل — لا خلاف في اشتراط العدد في صحة الجمعة انما الخلاف في اقله للاصحاب قولان احدهما وبه قال الشيخ وجماعة
[illegible] سبعة فلا تنعقد بدونه لرواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال ـــــ يجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا يجب على اقل منهم
[illegible] وهو مختار الاكثر الاكتفاء بخمسة مطلقا في تقييد اطلاق الآية على موضع الوفاق ولصحيحة منصور عن ابي عبد الله عليه السلم
[illegible] يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم وجمع الشيخ بينهما بالحمل على الوجوب
العيني في السبعة والتخييري في الخمسة قال في الذكرى وهو حمل حسن ويكون معنى قوله عليه السلم ولا يجب على اقل منهم نفي
الوجوب الخاص اي العيني لا مطلق الوجوب وفيه نظر لان الشيخ من صحة سند رواية السبعة وهنا لفظ المشهور فلا يقتضي تحقيقه

كان هو [illegible]
نسخه
ان صح [illegible]
الآية

ولا ينعقد باقل من خمسة نفر واحدها ولا يخفى ان الامام احد الخمسة للاجماع ولظاهر النصوص وهو شرط الانعقاد لا الوجوب
اكثر الاصحاب بان العدد المعتبر في الجمعة انما هو شرط في ابتدائها فلا ينعقد من دونه فاذا استكمل وانعقدت به ثم انفض المنفضون لم تبطل
وان بقي الامام وحده وهو ظاهر جماعة من الاصحاب وسياتي تحقيقه في اشتراط الجماعة قال الشيخ والاقرب
لكنه تصيبه للمذهب ويمكن الاحتجاج لقوله تع وتركوك قائما على قول بعض المفسرين ان المراد قائما في الصلوة واعتبر بعض العامة
سمه نظر الى حصول مسمى الجماعة ولا دليل عليه وبعضهم اعتبر ادراك ركعة واختار المصنف في التذكرة لقوله عليه السلم من ادرك ركعة
الجمعة فليضف اليها اخرى ولا دلالة فيه على ان من ادرك ركعة قبل انفضاض العدد لا جمعة له ولولا انعقاد من زيادة
فقطعا وان حصل ولو بعد تحريم الامام وعرضا قبل انفضاض الاولى يتحقق الانعقاد ولو انفض الاولون مع الامام فقدم الاخرون
بتم بهم لم يبعد القول بالصحة لان الاحترام الامام وجد وقد نبهنا عليه في المسئلة السابقة ولا ينعقد بالمرأة ولا المجنون ولا بالطفل
ولا بالكافر وان وجب عليه المراد بعدم انعقادها بمن ذكر عدم احتسابه من العدد ولا خلاف في عدم الاعتداد بالكافر وان
الصلوة منه حال كفره ممتنع لان شرط صحتها الاسلام ومع انتفائه صلوته لا يصح الاحتساب به في عدد الجمعة لكن حا يجب عليه
الواجبات واما الطفل والمراد به الصبي وان كان مميزا او مراهقا والمجنون فلان فعلهما غير موصوف بالصحة لانه غير شرعي
شرعا وان كان فعل المميز شرعيا واما المرأة فللاخبار الدالة على عدم الاعتداد بها مثل حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
والجمعة وصلوا ركعتين على قول من خمسة رهط قال في الصحاح الرهط ما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة
المصنف اعتبار كون القوم خمسة لا اقل والقوم هم الرجال دون النساء نص عليه في الصحاح وهو ظاهر من مقابلتهم بالنساء
تع لا يسخر قوم من قوم الايه وبعد ذلك من الروايات وهل تجب منها ويجب عليهما اذا حضرت موضع اقامتها واجتمع العدد
نيه قولان اشهرهما العدم وسياتي الكلام عليهما ان شاء الله تع وكما لا ينعقد بالمرأة لا ينعقد بالخنثى نظرا للشك في ذكوريته
شرط اما وجوبها عليه فمذكور في بحث الوجوب على المرأة وينعقد بالمسافر والاعمى والمريض والاعرج والهم
رائن الذي بعد عن الجمعة باكثر من فرسخين وان لم يجب عليهم السعي الهم لم يذكر الشيخ الفائض وهنا ببحثان
كون الجمعة لا تجب على احد منهم
اما المسافر فباجماعنا ولصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة
منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والمراد بالمريض
من بلغ به المرض في سوء امره بتوقعه الاثم بزيادة من الاسباب لكونه كبير السن وعاصيا بسفره وبحق ذلك يتحتم عليه الجمعة
وكذا لا يجب على الاعمى باجماعنا سوى وجد قائدا ام لا ولرواية زرارة السالفة وكذا المريض اجماعا منا ولصحيحة زرارة السالفة
عليه ولا فرق بين انواع المرض ولا بين زيادته بالحضور وعدمه لم لا يبعد كون المرض مما يشق معه الحضور وكذا الاعرج الذي
بالغ حد الاقعاد بحيث يشق معه الحضور باجماعنا ويلحق بهما غير المريض والمشقة مما اعظم من مشقته ولو لم يبلغ حد الاقعاد
المشقة او كانت قليلة وجب الحضور قطعا ولا يجب منها اذا بلغ حدا لا يتحمل مثله في العادة غالبا صرح بذلك في الذكرى
المصنف المشقة في الذكرى وكذا القول في الهم وان بلغت يشق معه حد العجز والمشقة الذي به سقط الوجوب عنهما لا مطلقا
ويدل الرواية السالفة واما من بعد عن موضع اقامة الجمعة فلا اصحاب في تحديد البعد المسقط لسقوط الوجوب اختلاف فقيل
ان يكون ازيد من فرسخين وهو المشهور لقول الصادق عليه السلم يجب على كل من كان منها على رأس فرسخين فان زاد وعلى ذلك
رواه محمد بن مسلم في الصحيح وفي معناه رواه به زرارة ومحمد بن مسلم وفي رواية سماعة فتجب على من كان منها على رأس فرسخين وانه
لان في صحيحة زرارة السالفة عن ابي جعفر عليه السلم وضعها عن تسعة وعدّ منهم من كان على رأس فرسخين والمراد به على الزيادة
ونحوه وهو معارضه ما سبق رواية عن زرارة فيتساقطان ويبقى الباقي بغير معارض ويحمل على زيادة

ويوبين ان الحصول على راي الفريقين فقط سيعقد ويجب على من اذا قد من اهله بعد الغداة ادركها دون من كان كذلك
ويبنى على من اذا راح بعدما وصل الى منزله قبل خروج وقتها ويستفاد من صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلم وعن محمد بن مسلم لا
يجب وحصل احد هولاء المذكورين موضع اقامة الجمعة وجبت عليه وانعقدت به تحتم بعين ذلك الاسباب وهذا الشافعي
وهذا خلاف من اصحابنا في غير المسافر لان المانع في حقهم مانع في الوجوب لمشقة الحضور وقد زال بحصوله ويبقى
المشقة في المريض اذا شق عليه الانتظار مشقة شديدة عادة ولو لزم زيادة المرض فظهر ولى ولكن الحكم اما المسافر فيما
لو لم يكن احدهما وبه قال الشيخ في المبسوط واختاره المصنف في التذكرة للاصل ولانه ليس من اهل فرض الجمعة فلا
تنعقد كالصبي وللمنع انعقادها بجماعة المسافرين وصحتها واختاره في الخلاف والمصنف هنا وفي المنتهى لان ما دل على اعتبار
العدد عام فيتناوله وعدم الوجوب لا يقتضي عدم الانعقاد والفرق بينه وبين الصبي ظاهر لان المانع في حقه مانع الصحة كالجنون
ونحوه بخلاف ما اذا انعقدت به فلا مانع من انعقادها بجماعة المسافرين اذا اتفق هنا فتفرع عدم الخلاف ان الجمعة وان انعقدت
به فانها لا تجب عليه بغير خلاف وهو ظاهر استدلال المصنف في التذكرة وفي الذكرى ان المسافر اذا حضر موضع اقامتها وجبت عليه
وانعقدت به على احد القولين وفي مرسلة حفص بن غياث الصحيحة من بعض مواليهم عليهم السلم عن الصادق عليه السلم ان الله فرض
الجمعة على المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا يأتوها فاذا حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول
وصريحه في الوجوب لكنها ضعيفة فالمتجه عدم الوجوب ويكفي خلافا فلا سند فاجزائها عن الظهر اذا اتى بها في هذا الاسباب
التي اشار اليها المصنف مثل وجود المطر المانع عادة لقول الصادق عليه السلم لا باس ان تدع الجمعة في المطر ومثله الوحل والحر
والبرد الشديدان بحيث يتضرر بهما والثلج كالمطر ولك وكذا المشتغل بتجهيز مريض والخائف فوات تجهيزه بحضور الجمعة
والخائف على نفسه او وجبت ببال قبل او لحق هو عاجز عنه او ماله ونحو ذلك والمشتغل بتجهيز ميت لانه المحبوس بحق يعجز عليه
او ديته والخروج اليهما والخائف الحدا والتي بعين الاحكام ايضا ما صرح به اذا رجى الصلح على مال باحقايه مع جواز تطرق
ورود المصنف في الذكرى قوله وفي انعقادها بالعبد اشكال ينشأ من اختلاف الاصحاب وتعارض حجة الادلة فذهب في المبسوط
عدم انعقادها به واختاره ابن حمزة والمصنف في التذكرة للاصل ولانه لو انعقدت به لم يعلل التكليف من وجه فيه لانه لا يجب عليه
المراد بالمصلي انما وادعى ان الاباذن المولى لانه تصرف في نفسه وهو ممنوع منه والاذن فيه غير معلوم وغصبه مال الغير واجبه فيكون
الجمعة المشتمل عليه موقوفة فكيف ينعقد به كالاجنبي في التذكرة ولانه يلزم الاعتداد بجماعتهم منفردين كالاحرار وكل ذلك ضعيف فان الاصل
الدلائل الشاملة له والاعتداد بفعل العبد مشروط باذن المولى وشق الحج الذي ذكره ولدا يمنع الاعتداد بجماعتهم
الذي دون تعصيهم العبد اذا حل بها عن الظهر قطعا فيظهر من ذلك في القول بالانعقاد وهو مختار الخلاف واختاره المصنف في المنتهى
وعليه يتحقق الذكرى ولو الزمه المولى بالحضور فهي بحثه احكامه نظرا الى ان المانع هو محض حق المولى وقد زال اوفيه
ويمنع الشرع لعصور العبد عن تحتم وجوبها ادعا استدل على الحكم بان السيد يملك الزامه بالمباحات فبالعبادات
اولى وبه ممنوعة والفرق ظاهر فان له الزامه بالامور المتعلقة به اما التكليفات فانما يملكها الشارع والاولى ايجاب البتة
امر السيد وهو مطلوب البطلان واعلم ان المصنف في التذكرة قال ان انعقاد الجمعة بالمسافر مع عدم انعقادها بالعبد
مشكل لاعتراف بالاجماع من الاصحاب على عدم الفرق بينهما في الوجوب وعدمه فيكون الفرق خرقا للاجماع المركب وهنا فذكر
انعقادها بالمسافر ويرد في العبد فمقتضى اعترافه بعدم الفرق بينهما القول بانعقادها به ايضا من غير تردد فيكون الاستشكال
على خلاف ما ينبغي
المراد بانفضاض العدد تفرقهم جميعهم او بعضهم والمراد بسقوطها سقوطها عن الباقين فينبغي اما المتفرقون اذا كانوا من
ولو انفض العدد قبل التلبس ولو بعد الخطبتين سقطت لا بعده ولو بالتكبير وان بقي

عاله ولو تلبسوا بها ثم انفضوا لم يقدح في الصحه وان لم يصلي ركعة بل لو كان ذلك بعد تكبيرة الاحرام
يجب عليهم بالوجوب ... وان بقي واحد يمكن ان يريد به بقا واحد مع الامام فيكون ذهابا
لما سبق من ان العدد شرط الابتدا لا الاستدامه وقوله وان بقي واحد ... لا حتى الاول لحصول به مسمى الجماعه وهو ضعيف لفقد الرابطة
اعتبار بقا واحد مع الامام لان العطف بان الوصليه انما يكون لاخفى الافراد ... الامام وحده ويتمها
عليه فيحمل على ان المراد وان بقي واحد من العدد فقط بحيث لا يكون معه جمعة ... فان بقا الامام وحده
من المامومين مع الامام وقد سبق تحقيق ذلك كله   ولو انفضوا في خلال الخطبة اعادها بعد عودهم ان لم يسمعوا
اولا الواجب منها الضمير في انفضوا يعود الى العدد الذي به انعقاد الجمعه ولو انفض بعض العدد ثم عاد
والمراد بقوله اعادها بعد عودهم اعادة الواجب خاصه كما يفهم من اخر العبارة وبظاهر من قوله اعادها بعد عودهم
خاصه وجوب اعادة جميع الخطبه ان لم يسمعوا اولا الواجب منها وصرح في الذكرى باتمامها بعد عودهم نبني على ما سبق
الفصل ام لا لحصول مسمى الخطبه بذلك اذ لم يطل الفصل ولانه لا فرق بين الانفضاض بعد الاعادة
فيها وبطهر من الذكرى احتمال انه كان اخر كلامه يشعر بترددها وما في الذكرى ... اذ لولاه لا نص الى نفد ... الجمعه
ثانيه وقال لو مع احتمال وجوب الاعادة اذا طال الفصل وعدم تكرر ووجه ضيق الوقت يصلي الظهر لان النبي صلى الله عليه واله
والثاني به واجب ويتعمد فالاسم مع الفصل المذكور   الثاني الخطبتان ووقتهما زوال الشمس
راي هذا قول السيد المرتضى وابي الصلاح وجمع من الاصحاب وهو الاصح لحسنة محمد بن مسلم قال سالته
اذان واقامه يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب الخطبة ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام
بين الندا الذي هو الاذان فيكون الخطبه بعد ولما روي من ان الاذان كان يفعل بين يدي النبي صلى الله عليه واله
الشيخ وجماعة بجواز فعلهما قبل الزوال بمقدار ما اذا فرغ منهما زالت الشمس وله قول اخر في الخلاف ...
زالت على العرض والمسند صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله
حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل فصل ... المصنف
بالظل الاول هو الذي يدل على ظل المقياس بحيث يصير مثله ولا في صدق الزوال ... ان الظل
باسمه هذا التنزيل على انها لا دلالة فيها صريحة على مذهب الشيخ لانه ابي الظل الاول معنى معين ...
فان الاول ليه ... في خلاف ... المضاف اليه وانما يشعر به في له ...
الظل الاول وليس يعد بان ... بعضا ولى مر بعد بان بعضا به مع ان اول الحديث يشعر بخلاف مراده لان ...
الزوال فقدر شراك ربما يقتضي مضي زمان يسع الخطبه وزياده لان مقدار الشراك غير معلوم اذ يمكن ان يراد ...
وان يراد موضع الشراك من القدم ثم ان القدر المعين غير معلوم اذ يراد به طوله وعرضا وان يراد موضع
القدم ثم ان القدر المعين غير معلوم كونه من ظل القامه او غيرها وما هذا شانه كيف يصلح معارضا لظاهر القران
فعلهما في اول الزوال الذي لا يعلمه كل احد وفعل الصلوة عند تحقق ذلك وظهوره   ويجب تقديمهما
فلو عكس بطلت لا خلاف عندنا في كون الخطبتين شرطا في الجمعه بل عليه فتوى   الصادق عليه السلام
الجمعة عليهم السلام يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام
من اجل الخطبتين ويجب تقديمهما تاسيا بالنبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام وقضا لحق الشرطيه ولا ...
وللاخبار الداله على الخطبتين فلو عكس الترتيب او اقتصر على الواحده لم تصح الجمعه لفوات الشرط ولا فرق في ذلك
لما قلناه   واشتمال كل واحدة على الحمد لله ويتعين هذا اللفظ وعلى الصلوة على رسول الله صلى الله ... واله

... ولا يتعين لفظه وقراءة سورة خفيفة وقيل يجزي الآية التامة الفائدة ... في كل من الخطبتين اربعة اشياء لا بد
... منها ... الحمد لله ويتعين منه لفظ الحمد لله لانه عليه السلام داوم عليها والثاني به واجب وكذا القول في الصلوة
على النبي واله صلى الله عليه وعليهم ويتعين لفظ الصلوة والوعظ الذي هو عبارة عن الوصية بالتقوى والحث على الطاعات والتحذير
من المعاصي والاغترار بالدنيا وزخارفها ونحو ذلك ولا يتعين لفظه على الاقرب لحصول الغرض باي لفظ اريد ولان النبي
صلى الله عليه واله لم يقتصر في خطبه على لفظ معين من الوعظ بخلاف الحمد والصلوة نعم يكفي في الوعظ التحذير من الاغترار
... لانه ... به المنكرون للمعاد ولا يجب فيه كلام طويل بل لو قال   اطيعوا الله كفاه ونبه على ذلك كله المصنف
في النهاية والقراءة ولم يتعرض لوجوبها ابو الصلاح ويجب كونها في كل منهما لانه عليه السلام كان يقرا فيهما ولانهما صلوة وبدل ...
... تعين البراءة تتوقف على ذلك فان العبادات انما تعلم بالتوقيف وما وجوب سورة خفيفة اي ... قصيرة والاجتزاء بالاية
... الفاتحة به ... احدهما به وبه قال في المبسوط واختاره ابن حمزة وابن ادريس وجماعة الوجوب فيهما واختار في الخلاف
... الناخرين الاجتزاء ... رواية صفوان بن يحيى عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقرا على المنبر ونادوا يا مالك
... قرانه في خطبة الجمعه وروى سماعة في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام ينبغي للامام الذي يخطب الناس يوم الجمعه يلبس
... في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية ويخطب وهو قائم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله ثم يقرا سورة من
القران صغيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد واله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من هذا
... الحديث وسماعة ضعيف ومع ذلك ينبغي ان يدل على الوجوب مع ان مقتضى الروايتين اختصاص القراءة والوعظ بالاولى والصلوة
على النبي واله وعلى ائمة المسلمين والاستغفار للمؤمنين والمؤمنات بالثانية وبمضمونها افتى في النافع والمعتبر وهو منقول عن السيد المرتضى
... عبارة الشيخ في النهاية والاقتصار ان القراءة بين الخطبتين والعمل على المشهور اولى اذا عرفت ذلك فالمراد بالاية التامة
... ما يستقل بافادة معنى يعتد به بالنسبة الى مقصود الخطبة من ثناء او وعظ او وعيد او حكم او قصص فلا يجزي نحو قوله تعالى
... مدهامتان ولا نحو فالقي السحرة ساجدين واعلم انه يستحب في الخطبتين امور اخر   كونهما بالعربية فلا يجزي غيرها احتياطا
... الناس لو لم يفهم العدد العربية فالاقرب وجوب العجمية لان مقصود الخطبة لا يتم الا بفهم معانيها والظاهر وجوب تعلم ما لا بد منه
... العربية على الخطيب والسامع لانه مقدمة لفعلها بالعربية وهو واجب   الترتيب بين اجزاء الخطبة الواجبة للتاسي
... الصلوة وغيرها على الحمد او الوعظ او القراءة على الصلوة استانف ما يسمى خطبة صرح به المصنف في المنتهى والذكرى
... رواية سماعة الدعا لائمة المسلمين والاستغفار للمؤمنين والمؤمنات وبه افتى صاحب المعتبر والسيد واوجب الشهادة بالرسالة
... الاولى وكلام الاكثر يقتضي خلافه   لا يجزي الاقتصار في الخطبة على ايات تشتمل على اركانها لعدم تسميتها خطبة
... جميع المصنف في النهاية   فيه الخطبة على وجهها لانها عبادة فلا بد فيها من النية كالصلوة نبه عليه المصنف في النهاية
ويجب قيام الخطيب فيهما والفصل بينهما بجلسة خفيفة ورفع الصوت بحيث يسمعه العدد فصاعدا يجب في الخطبتين امور
قيام الخطيب فيهما اجماعا لان النبي صلى الله عليه واله خطب قائما والتاسي به واجب ولقول الصادق عليه السلام
... خطب وهو جالس معاوية استاذن الناس في ذلك من وجع كان بركبتيه ثم قال عليه السلام الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما
... لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين ولو منعه مانع من القيام جاز الجلوس وهل يجب الاستنابة مع الامكان فيه تردد
... من ان الشرط هو قيام من يتصدى للخطبة مع امكانه لا القيام مطلقا ولا ريب ان الاستنابة احوط ولو عجز عن
... الاستنابة ... ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم حاله من المامومين دون
... الخطيب بنا على الظاهر من ان تعمده لا يجد ذا العلم بعد الصلوة كالعلم بان الامام محدث

للخز

يجب في القيام الطمانينة صرح به المصنف في الذكرى وشيخنا الشهيد لانه عليه السلام هكذا خطب ولعدم تحقق البراءة
الفصل بينهما بجلسة خفيفة وهو شرط في الخطبتين قاله الشيخ رحمه الله للتاسي ولو
ولا يجب ان يكون بينهما من ركعتين
عليه السلام يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها ويجب الطمانينة فيها صرح به في الذكرى للتاسي وهل يجب السكوت ظاهر الخبر
ويمكن ان يراد به لا يتكلم فيها بشيء من الخطبة واعتبر المصنف كون الجلسة خفيفة فلو اطالها لم يقدح في الخطبة ولو
نظر وقد سبق حكايته عدم ايجابها في الخطبة عن المصنف ولو عجز عن القيام في الخطبتين فصل بينهما بسكتة واحتمل
الفصل بالاضطجاع رفع الصوت بها بحيث يسمعه العدد فصاعدا لان المقصود من الخطبتين لا يحصل بدونه
كان اذا خطب رفع صوته كانه منذر جيش ولو رفع الصوت بقدر ما يسمع ولكن منع مانع من سمع وصوت ريح او نحو ذلك فالظاهر
ولا يجب ان يجهد نفسه في الاسماع وهل يجب تحري مكان لحصول به من السماع ظاهر الظاهر نعم اذا لم يكن فيه مشقة
الاسماع لم تشرط الجمعة ولا الخطبة لعموم الامر بها والاقرب عدم اشتراط الطهارة وعدم وجوب الاصغاء
تحريم الكلام وليس مبطلا لو فعله البحث فيما يجب في الخطبتين هل يشترط في الخطبتين كون الخطيب متطهرا
احدهما وبه قال الشيخ في الخلاف والمبسوط لان النبي صلى الله عليه وآله والائمة بعده عليهم السلام
عليه وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الامام
عن براءة قطعا بضعفه في اقرب المجازات ومساواتها للصلاة في جميع الاحكام الممكنة شرعا اعترض بان فعله عليه السلام
الوجوب ما لم يعلم انه فعله على وجه الوجوب ومع توقف نفي البرة عليه فيثبت وجوبه واعترض المصنف في
بوجوه احدها ان قوله عليه السلام فهي يحتمل عوده الى الخطبتين لقربه ويحتمل عوده الى الجمعة لوجوه الصيني وفايه
الامام ان الجمعة انما تكون صلاة بالخطبة وانما تحصل بنزول الامام ويضعف بانه لا معنى لخروج الايات تقريب
دليل ولا ريب ان من التذكير والثانية اسهل من هذا التعسف الثالث حيث ان الخطبة لا تعد صلاة حقيقة
انما كالصلاة وح فلا دلالة له على تعين الطهارة لاحتمال المشابهة بوجه آخر ويضعف بان تحمل على اقرب المجازات
ما ذكر الثالث اذا دار اللفظ بين حمله على الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي فاللغوي اولى اجماعا فيكون المراد
في كون الخطبة صلاة الدعاء لاشتماله عليها فلا يلزم شرط الطهارة ورد عليه ان الخطبة ليست دعاء بل تشتمل عليه
الصلاة عليها بهذا الاعتبار مجاز لغوي لا حقيقة والمجاز الشرعي اولى منه والثاني وبه قال ابن ادريس وصاحب
هنا ونتم لا للاصل وضعف دلائل الوجوب ولا يخفى ان الاول قوي والاحتياط يقتضيه والمصير اليه اولى
على المامومين الاصغاء الى الخطبة والمراد به ميلهم باسماعهم نحوها ليسمعوها وهو الاستماع ويحرم الكلام فيه
واختاره الاكثر لان فايدة الخطبة انما تتحقق بذلك ولصحيحة محمد بن مسلم السالفة قال المصنف في الخ وجه الاستدلال
عليه السلام جعل الخطبتين صلاة وكل صلاة يحرم فيها الكلام ثم اعترض بان موضوع الكبرى ان اخذ اللغوي في الصغرى
في الكبرى اختلف الوسط فلا ينتج واجاب بالحمل على المجاز الشرعي المعنى لمساواتها في جميع الاحكام مع انه اوجب في
الحمل على الحقيقة اللغوية والثاني العدم واختاره الشيخ في احد قوليه وصاحب المعتبر والمصنف هنا للاصل ولقول
محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ الامام من خطبته
لا ينبغي بدل على الكراهة ولانه عليه السلام لم ينكر على من سأله في حال الخطبة عن الساعة الى ان سأل ثلاثا فاجابه
ولو حرم الكلام لانكر عليه وفيه ان الاول نوع نظر الى ان مقصود الخطبة لا يكاد يحصل بدونه ولفظة لا ينبغي كما يتبع
يصلح للحرام ايضا وان كان استعماله في المكروه اكثر ولعله عليه السلام علم ضرورة السايل الى ما سأل وعدم العود

قلنا ان قيل وجوب الاصغاء وتحريم الكلام انما بالنسبة الى جميع المصلين ولا وجه له لان اسماع الخطبة يكفي فيه العدد ولهذا لو ابعدوا
او الى البعض وهو باطل اذ لا ترجيح قلنا الوجوب على الجميع لعدم الاولوية ويكفي السماع في العدد فلا محذور
الكلام مطلقا للخطيب في الاثناء الظاهر الرواية السالفة ووفاقا للشيخ وقيل لا لاطلاق عبارة الكتاب بحيث يشمله وبه صرح في الذكرى
ولانه عليه السلام تكلم في اثناء الخطبة فلا يكون حراما فاذا تكلم احدهم لم تبطل خطبته اتفاقا وان قلنا بالتحريم والنزاع انما هو في
على الضروري كتحذير الاعمى من الوقوع في بئر والاذن في نحو عقرب وانهدام جدار ونحو ذلك فلا تحريم ونقل فيه المصنف
الاجماع في التذكرة ولو كان بعيدا لا يسمع او اصم لم يحرم عليه الكلام لعدم امكان الاسماع بالاصغاء ولا تحريم الكلام من الدخال
الصلاة خلافا للمرتضى للاصل وعدم وجود معارض معتد به في ذلك
ويستحب بلاغة الخطيب ومواظبته على الصلوات
التي تطابق الحال منها الى الشيء تنبيها وصيفا والارتداء ببرد يمنيه والاعتماد والتسليم اولا والجلوس قبل الخطبة يستحب في الخطيب امور
منها البلاغة بمعنى ان يكون قادرا على تاليف الكلام المطابق لمقتضى الحال من التخويف والانذار وغيرهما بحيث يبلغ به كنه المطلوب
من غير اطالة ولا اخلال مع فصاحته التي هي عبارة عن خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد وكونها غريبة وحشية
لا يكون اثرها في القلوب ومنها مواظبته على الفرايض ومحافظته عليها في اول اوقاتها واتصافه بما يامر به ومجانبته
لما ينهى عنه ليكون لوعظه موقع ويستحب ان يكون صادق اللهجة وان لا يلحن في خطبته ومنها التعمم شتاء وصيفا والارتداء ببرد
يمنية وعدني وقد سبق في رواية سماعة عن الصادق عليه السلام وللتاسي ولانه انسب بالوقار واعلم ان يمنية في العبارة صفة
لبرد نسبة الى اليمن يقال يمني بالتشديد ويماني بالتخفيف مع الالف والذي في الرواية برد يمنية وهي بالضم البردة من برود
اليمن ومنها الاعتماد على شيء حال الخطبة من سيف او عكاز او قوس او قضيب تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله فانه كان يفعل
ذلك ولقول الصادق عليه السلام ويتوكأ على قوس او عصا ومنها التسليم على الناس اولا اذا صعد المنبر احتج
المرتضى جمع من الاصحاب لرواية عمرو بن جميع رفعه عن علي عليه السلام قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم
اذا استقبل الناس ونفى الشيخ في الخلاف استحبابه ولعله استضعافا للرواية واذا سلم عليهم وجب الرد عليه كفاية لعموم الامر برد
التحية ومنها جلوسه بعد السلام حتى يفرغ المؤذن فيستريح عن تعب الصعود وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يخطب خطبتين
ويجلس جلستين وعن الباقر عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون
ويستحب ان يقف الامام على مرتفع ليكون ابلغ في الاسماع ولفعله صلى الله عليه وآله ذلك ويكره له الكلام في اثنائهما بغير ما لا بد
منه ... في العموم ولما سبق من الدليل فانها على ان لا تنتهي بالتحريم فلا اقل من الكراهة ولا تحريم عند المصنف لما سبق
من الدليل على ذلك فان قيل ما معنى قول المصنف فيما سبق وانتفاء تحريم الكلام عما ذكره هنا بكونه مكروها قلنا الذي
انتفى انتفاء تحريم الكلام وهو لا ينفي كراهة ولا يصرح بها والمذكور هنا الكراهة فلا تنافي ان قيل لم خص الكراهة بالخطيب
والمامومين يكره لهم ذلك عنده للدلالة النص على ذلك قلنا لما ذكر ما يستحب في الخطيب من الصفات والافعال ادرج فيها
الكلام في الاثناء للمقتضي لاستحباب الكف عنه وحكم المامومين قد يستفاد من قوله والاقرب الخ ولم يذكر هنا ما يتعلق بهم
لعدم مناسبة ذكره هنا
الخامس الجماعة فلا تصح فرادى وهي شرط الابتداء لا الاستدامة فلو انفضوا بعد التحريم اتموا ما كان حضور العدد
شرطا في الجماعة ما لم يجمعهم رابطة القدوة بامام اعتبر الجماعة شرطا لاستقبال المجامع على صحة الجمعة بدونها ولانه عليه السلام
صلاها وداوم عليها وطارد عن زرارة قال فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلاة واحدة فرضها الله في
جماعة وهي الجمعة وتحقق الجماعة بنية المامومين الاقتداء بالامام فلو تقدموا او احدهم بذلك لم تصح وهل يشترط نية الامام للامامة
فيه نظر ينشا من ظاهر قوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى ومن حصول الامامة باقتدائهم به والتحقيق ان يقال ان اعتبرت الجماعة

يجب في القيام الطمانينة صرح به المصنف في الذكرى وشيخنا الشهيد لانه عليه السلم هكذا خطب ولعدم تحقق البراءة من دونه

الفصل بينهما بجلسة خفيفة وهو من شرائط الخطبتين قاله الشيخ رحمه الله للتاسي ولقول الصادق

ولانهما بدل من ركعتين

عليه السلم يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها ويجب الطمانينة فيها صرح به في الذكرى للتاسي وهل يجب السكوت ظاهر الخبر ذلك

ويمكن ان يراد به لا يتكلم فيها بشيء من الخطبة واعتبر المصنف كون الجلسة خفيفة فلو اطالها لم يقدح في الخطبة ولو اخل بالموالاة فيه

نظر وقد سبق حكايته عدم ايجابها في الخطبة عن المصنف ولو عجز عن القيام في الخطبتين فصل بينهما بسكتة واحتمل المص في التذكرة

الفصل بالاضطجاع   رفع الصوت بهما بحيث يسمعه العدد فصاعدا لان المقصود من الخطبتين لا يحصل بدونه ولان النبي صلى الله عليه وآله

كان اذا خطب رفع صوته كانه منذر جيش ولو رفع الصوت بقدر ما يسمع ولكن منع مانع من صمم او صوت ريح او نحو ذلك فالظاهر الاجزاء

ولا يجب ان يجهد نفسه في الاسماع وهل يجب تحري مكان لا مانع فيه من السماع الظاهر نعم اذا لم يكن فيه مشقة وان تعذر

الاسماع لم تسقط الجمعة ولا الخطبة لعموم الامر بهما   والاقرب عدم اشتراط الطهارة وعدم وجوب الاصغاء اليه وانتفاء

تحريم الكلام وليس مبطلا لو فعله   البحث فيما يتبع في الخطبتين   هل يشترط في الخطبتين كون الخطيب متطهرا للاصحاب فيه قولان

احدهما وبه قال الشيخ في الخلاف والمبسوط نعم تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة بعده عليهم السلم ولتوقف يقين البراءة

عليه ولصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الامام والحقيقة

غير مرادة قطعا فيصار الى اقرب المجازات وهو مساواتها للصلاة في جميع الاحكام الممكنة شرعا اعترض بان فعله عليه السلم لا يقتضي

الوجوب ما لم يعلم انه فعله على قصد الوجوب ويمنع توقف يقين البراءة عليه بل على ثبوت وجوبه واعترض المصنف في المخ الرواية

بجواز ان يكون المراد من قوله عليه السلم فهي صلاة عوده الى الخطبتين لقربه ويحتمل عوده الى الجمعة لوحدة الضمير وغايته التقييد بنزول

الامام ان الجمعة انما تكون صلاة بالخطبة وانما تحصل بنزول الامام ويضعف بانه لا معنى لخروج الا بارتكاب تقدير ما لا يدل عليه

دليل ولا ريب ان ما ذكره والثابت اسهل من هذا التعسف الشنيع حيث ان الخطبة لا تعد صلاة حقيقة اتفاقا فالمراد

انها كالصلاة وح فلا دلالة له على تعيين الطهارة لاحتمال المشابهة بوجه آخر ويضعف بان الحمل على اقرب المجازات ارجح فلا بد من

ما ذكره الثالث اذا دار اللفظ بين حمله على الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي فاللغوي اولى اجماعا فيكون المراد بالصلاة

في كون الخطبة صلاة الدعاء لاشتمالها عليه اي على الدعاء فلا يلزم من شرطه الطهارة ويرد عليه ان الخطبة ليست دعاء بل مشتملة عليه كما اعترف به فاطلاق

الصلاة عليها بهذا الاعتبار مجاز لغوي لا حقيقة والمجاز الشرعي اولى منه والثاني وبه قال ابن ادريس وصاحب المعتبر والمص

هنا وفي المخ للاصل وضعف دليل الوجوب ولا ريب ان الاول اولى والاحتياط يقتضيه فالمصير اليه اولى الثاني هل يجب

على الماموم الاصغاء الى الخطبة والمراد به ميلهم باسماعهم نحوها ليسمعوها وهو الاستماع ويحرم الكلام فيه قولان ايضا احدهما نعم

واختاره الاكثر لان فائدة الخطبة انما تتحقق بذلك ولصحيحة ابن سنان السالفة فان المصنف في المخ وجه الاستدلال بها انه

عليه السلم جعل الخطبتين صلاة وكل صلاة يحرم فيها الكلام ثم اعترض بان موضوع الكبرى ان اخذ اللغوي في الصغرى والشرعي

في الكبرى اختلف الوسط فلا ينتج واجاب بالحمل على المجاز الشرعي المصحح للمساواة في جميع الاحكام مع انه اوجب في المسئلة السابقة

الحمل على الحقيقة اللغوية والثاني العدم واختاره الشيخ في المبسوط وصاحب المعتبر والمصنف هنا للاصل ولظاهر صحيحة

محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ الامام من خطبته فان لفظ

لا ينبغي يدل على الكراهة ولانه عليه السلم لم ينكر على من ساله في حال الخطبة عن الساعة الى ان سال ثلثا فاجابه عليه السلم

ولو حرم الكلام لانكر عليه وفي الاول نظر الى ان مقصود الخطبة لا يكاد يحصل بدونه ولفظة لا ينبغي كما يصلح للمكروه

يصلح للحرام ايضا وان كان استعماله في المكروه اكثر ولعله عليه السلم علم ضرورة السائل الى ما سال وعند الضرورة يباح الكلام

قطعا فان قيل وجوب الاصغاء وتحريم الكلام انما هو بالنسبة الى جميع المصلين ولا وجه له لان اسماع الخطبة يكفي فيه العدد ولهذا لو انفضوا

اجزأ وادى الى السمع وهو باطل اذ لا يسمع قلنا الوجوب على الجميع لعدم الاولوية ويكفي العدد في الصحة فلا يرد وعلى

ان تحريم الكلام مطلق الخطيب في الاثناء لظاهر الرواية السالفة ووفاقا للشيخ وقيل لا يحرم وعبارة الكتاب محتملة له وبه صرح في التذكرة

للاصل ولانه عليه السلم تكلم في اثناء الخطبة فلا يكون حراما واذا تكلم احدهم لم تبطل الخطبة اتفاقا وان قلنا بالتحريم والنزاع انما هو في

غير محل الضرورة اما معها كتحذير الاعمى من الوقوع في بئر والانذار بحية او عقرب او بهدم جدار ونحو ذلك فلا تحريم ونقل فيه المصنف

الاجماع في التذكرة ولو كان المصلي بعيدا لا يسمع او اصم لم يحرم عليه الكلام لعدم امكان الاسماع بالاصغاء ولا يحرم غير الكلام من الافعال

المنافية للصلاة خلافا للمرتضى للاصل وعدم وجود معارض يعتد به في ذلك   ويستحب بلاغة الخطيب ومواظبته على الصلوات

حافظا لمواقيتها والتعمم شتاء وصيفا والارتداء ببرد يمنية والاعتماد والتسليم اولا والجلوس قبل الخطبة   يستحب في الخطيب امور

منها بلاغته بمعنى ان يكون قادرا على تاليف الكلام المطابق لمقتضى الحال من التخويف والانذار وغيرهما بحيث يبلغ به كنه المطلوب من غير

املال ولا اخلال مع فصاحته التي هي عبارة عن خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد وكونها غريبة وحشية

لان ذلك اثبت في القلوب ومنها مواظبته على الفرائض ومحافظته عليها في اول اوقاتها فان اتصافه بما يامر به ومجانبته

ما ينهى عنه يكون لوعظه موقع ويستحب ان يكون صادق اللهجة وان لا يلحن في خطبته ومنها التعمم شتاء وصيفا والارتداء ببرد

يمنية او عدني وقد سبق في رواية سماعة عن الصادق عليه السلم وللتاسي ولانه انسب بالوقار واعلم ان يمنية في العبارة صفة

للبرد نسبة الى اليمن يقال يمنة بالتشديد ويمانية بالتخفيف مع الالف والذي في الرواية برد يمنية وهي بالضم البرد من برود

اليمن ومنها الاعتماد على شيء حال الخطبة من سيف او عكاز او قوس او قضيب تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله فانه كان يعتمد

على عنزته اعتمادا ولقول الصادق عليه السلم ويتوكأ على قوس او عصا ومنها التسليم على الناس اولا اذا صعد المنبر اختاره

المرتضى وجمع من الاصحاب لرواية عمرو بن جميع رفعه عن علي عليه السلم قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم

اذا استقبل الناس ونفى الشيخ في الخلاف استحبابه ولعله استضعافا للرواية واذا سلم عليهم وجب الرد عليه كفاية لعموم الامر برد

التحية ومنها جلوسه بعد السلام حتى يفرغ المؤذن فيستريح عن تعب الصعود وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يخطب خطبتين

ويجلس جلستين وعن الباقر عليه السلم كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون

ويستحب ان يقف الامام على مرتفع ليكون ابلغ في الاسماع ولفعله صلى الله عليه وآله ذلك   ويكره له الكلام في اثنائهما بغيرهما

لانهما ثابتا في النصوص ولما سبق من الدليل فانها على ان لا تنهض بالتحريم فلا اقل من الكراهة ولا تحريم عند المصنف لما سبق

من الدليل على ذلك فان قيل هذا ينافي قول المصنف فيما مضى والاشبه تحريم الكلام عما ذكر هنا يكون تكرارا لانه قال فيما مضى قلنا الذي

سبق استقرار تحريم الكلام وهو لا ينفي كراهته والمذكور هنا الكراهة فلا يلزم التكرار فان قيل لم اختص الكراهة بالخطيب

مع ان المامومين يكره لهم ذلك ايضا لدلالة النص على ذلك قلنا لما ذكر ما يستحب في الخطيب من الصفات والافعال اردفه بما

يكره له الكلام في الاثناء المقتضي لاستحباب الكف عنه وحكم المامومين قد يستفاد من تحريمه والاذن بالحل ولم يذكر شيئا يتعلق بهم

بعد تناسب ذكر ذلك   الخامس الجماعة فلا تصح فرادى وهي شرط الابتداء لا الاستدامة كما كان حصول العدد

غير مستلزم للجماعة ما لم يجمعهم رابطة القدوة بامام اعتبر الجماعة شرطا بالاستقلال للاجماع على صحة الجمعة بدونها ولانه عليه السلم

كذا فعلها وداوم عليها ولما رواه عن زرارة قال   فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلاة واحدة فرضها الله في

جماعة وهي الجمعة وتحقق الجماعة بنية المامومين الاقتداء بالامام فلو اخلوا او احدهم بذلك لم يصح وهل يشترط نية الامام للامامة

هنا فيه نظر ينشا من ظاهر قوله عليه السلم وانما لكل امرئ ما نوى من حصول الامامة وامتيازه به والتحقيق ان يقال ان اعتبرت الجماعة

من جانبه كما يعتبر من جانبهم فلابد من النية منه وان اكتفى بالجماعة في الجملة لم يلزم والظاهر الاول لاعتبار الجماعة في صلوته
من جانبه ... ومن ثم لا ينافي اصل الجماعة في صلوته قطعا ولا يتحقق بدون الجماعة
قطعا ولا يتحقق من قبله الا بنيتها العدم وقوع عمل بغير نية وهل المراد بقول المصنف لا الابتداء اى لا في باقي
الابتداء حيث هذا فالجماعة ابتداء شرط في الانعقاد خاصة لا في مجموع الصلوة وهل المراد بعد التحريم لم يقدح في صحة الصلوة بالنسبة اليه ومن
الصلوة الذي فيه يكون انتهاء وهل لو نقص العدد ولم يبق سوى الامام بعد التحريم لم يقدح في صحة الصلوة بالنسبة اليه ومن
العبارة يعلم انه لا يشترط بقاؤه وهل على ان المراد بعاً تصلي واحد من مجموع العدد وظاهر العبارة انه لا فرق في الصحة اذا
انقلبت العدد وزال وصف الجماعة بين ان يبقى الامام وحده او ينصرف الامام ولا يبقى الا احد المأمومين وقد سبق تحقيق ذلك
كله فلا حاجة الى اعادته — وجب تقدم الامام العادل فان مجيء استتاب المراد به امام الاصل لان الاذن منه موقعه
على اذنه فليس بعين التقدم عليه وكذا نائبه ويمكن ان يراد بالامام العادل امام الاصل ونائبه معا ويفهم من قوله فان مجيء استتاب
انه لا يستتب مع العذر وهو ظاهر لان النائب اذ ليس له ان يستتيب الامع الاذن ولا الامام وظاهر كلامهم انه لا يعين له الامام
يعين لانه اذا اتعذر على الامامة وجب عليه الحضور قطعا فاذا منع من الاستتابة يرجح المضي ... جواز استنابته لعدم تصور تخ
احد ويمكن ان يمنع فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه لم يحضر موضع الامام بالناس وكذا الائمة عليهم السلام حيث لم يكن بقيته ولظاهر قول الباقر
عليه السلام قال علي عليه السلام اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع بالناس ليس ذلك لاحد غيره ويستفاد من قوله
فان مجيء استتاب انه مع المجيء لا يجوز لاحد التقدم الا باذنه وهو ظاهر لان ذلك حقه عليه السلام فلا يجب اعتبار الاستنابة
لو كان المقتدي لا امام الجمعة فيصلي الظهر في موضع يقع منه فهل يجوز الاقتداء به في الجمعة فيه تردد من جواز اقتداء
المفترض بالمتنفل في الجملة ومن عدم مشروعية الجمعة والظهر معا والحق ان من صلى الظهر لعذر ثم حضر موضع الجمعة هل يستحب
له الجمعة ام لا فان قلنا بالاول فلا مانع من الاقتداء واختار المصنف في الذكرى الاستحباب طلبا لفضيلة الجماعة لانها
تنوب مناب الظهر فانهما المنوب وعلى هذا فهل يشترط كمال العدد دونه الظاهر نعم لعدم صلوة الخليفة الجمعة به ولا يجب على
الكل من العدد ولو كان يصلي فرضا آخر من العصر فمن جواز الاقتداء به في الجمعة حيث يصح وجهان — في جواز تعدد الامام
الخطيب نظر من انه خلاف المنقول عن النبي والائمة عليهم السلام ولان الخطبة والصلوة معا قائمتان مقام الظهر مع انفصال كل عن
الاخرى وقيامهما مقام الظهر لا يقتضي كونهما عبادة واحدة ذات اجزاء مع ان كان الاحوط الاقتصار على موضع الضرورة
واذا انعقدت ودخل المسبوق لحق الركعة ان كان الامام راكعا لا خلاف في انه يدرك الركعة اذا ادرك الامام قبل
الركوع فكبر وركع معه اما لو ادركه راكعا فدخل معه ففي ادراك الركعة قولان اشهرهما انه يدرك لقول الصادق عليه السلام
اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع رأسه فقد ادركت الركعة قولان اشهرهما انه يدرك لقول الصادق عليه السلام
اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وان رفع الامام رأسه قبل ان يركع فقد فاتتك وقال الشيخ في النهاية لابد من ادراك تكبيرة الركوع
لقول الباقر عليه السلام لمحمد بن مسلم ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة والرواية
الاولى اشهر ويحمل هذه اما على الافضلية او على من خاف فوت الركوع فان الغالب ان من دخل المسجد ولم يدرك تكبيرة الركوع لا
يدركه نظرا الى قطع المسافة بينه وبين المصلين مع النية وتكبيرة الاحرام وقال المصنف في الذكرى قول الشيخ ليس بعيدا من الصواب
لان واجب الركوع فيكون الباقي مستحبا فلا يحصل الركعة بالمتابعة وليس بواضح اذ المراد ادراك الركعة بجميع اجزائها قطعا وانما
المراد ادراك ما يحسب له ركعة مع الامام ومع ادراكه في الركوع قبل رفعه يدرك معظم الركعة وليس بظاهر ان الباقي مستحب
لان ذكر الركوع الواجب هو الرفع منه وقد دلت الرواية الاولى على الاعتداد بذلك فلا سبيل الى المنع ولا مقتضي لاثبات
بالذكر الواجب وعدمه ومنا الذكر انه لو رفع الامام بعد ركوعه قبل الذكر فقد فاتته تلك الركعة وهو غير واضح الاباعلى

نفي بل مذهب الشيخ ملاً باطلاقها ثبتت وهو انه لو ركع الامام الركوع المستحب بحيث انتهى زيادة على الواجب فادركه المأموم وقد اخذ في
الرفع قبل ان يخرج عن حد الراكع فهل يعد مدركا ام لا يلوح من قوله عليه السلام في الماموم وقد اخذ في الرفع قبل ان يخرج عن حد الراكع
الرواية قبل ان يرفع رأسه الثاني اذ قد رفع رأسه ولكن استفادة الاولى منه نظرا الى انه دفع الرأس يتبادر منه كمال رفعه وتكمل
مع ما عليه من المنع بادراك الركعة بادراكه قبل ان يكمل الرفع وان خرج عن حد الراكع الان يقال خرج هذا بالاجماع
ويدرك الجمعة لو ادركه راكعا في الثانية ثم يتم بعد فراغ الامام لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها اخرى
وانما يتحقق ذلك اذا تابعه في باقي افعال الركعة — ولو شك هل كان راكعا او رافعا رجحنا الاحتياط على الاستصحاب
المراد بالاحتياط هنا الطريق الذي يتيقن براءة الذمة عليه لاما يقطع بالبراءة مع حصوله ... حقيقة الاستصحاب
الحال في بقاء الركوع الامام يستلزم الركوع المأموم بمعنى ادراكه في الركوع ويعارضه اصالة براءة عدم ادراكه راكعا ولم يعمل من
هذا الاصل الى ما بعده فيحكم ولا تطم مع تكافؤ هذين الاصلين وتعارضهما لا مرجح لاحدهما على الاخر فلا يتحقق بذلك الخروج عن
عهدة التكليف بالصلوة ... الذي في الاتيان بالواجب ليثبت البقاء فيعهد التكليف فلا جرم نرجح اصالة عدم الادراك في
الركوع باصالة البقاء في عهدة التكليف على الاستصحاب في وجوب الاستئناف — ويجب استخلاف المسبوق وان لم يحضر
الخطبة لرواية معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام وقد ذكرناها سابقا ولو ... الساكن الواحد فلو كان هناك اخرى بينهما اقل
من فرسخ بطلتا ان اقترنتا او اشتبه وتصح السابقة خاصة ولو بتكبيرة الاحرام ويصلي اللاحقة الظهر ولا اعتبار بتقدم السلام ولا بكون احداهما
جمعة السلطان بل بتقدم التحريم ومع الاقتران تعيد وتجمعه مع اشتباه السابق بعد تعيينه اولا تجمعه واشتباه السبق الاجزاء
اعادة جمعة وظهر في الاخير وظهر في الاولين هذا لا خلاف بين الاصحاب في عدم جواز اقامة جمعتين بينهما اقل من فرسخ
سواء كانا في مصر واحد او مصرين وسواء فصل بينهما نهر عظيم كدجلة ام لا لقول الباقر عليه السلام لا يكون بين الجمعتين
اقل من ثلثة اميال ويعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت في مسجد والا فمن نهاية المصلين فلو خرج بعض المصلين عن المسجد
او كان بعضهم في الصحراء بحيث لا يبلغ بينه عن موضع الاخرى النصاب دون من سواه ولا يتم به العدد فيحتمل صحة ما نصه لانه
بشرائطها من العدد والوجه بالاضافة الى الماهية بحيث يصح فيهما ويجيء في جمعته مع الجمعة الاخرى اعتبار السبق وعدمه ويحتمل
اعتبار ذلك في الجمعتين لانتفاء البعد المعتبر بينهما ولا اعرف في ذلك كله تصريحا للاصحاب بحوالته فيه بحال فان اقيم جمعتان
بينهما اقل من فرسخ ويتصور ذلك بالاجماع نائبين للامام في بلد واحد او بلدين بل باجتماع الامام ونائبه كذلك ولا يتحذر مع
ذلك لامكان عدم علم احدهما بصاحبه او اعتقادهما بلوغ المسافة الحد المعتبر ثم يظهر خلافه ولو علم النائبان عدم البلوغ ثم
اقدما على الصلوة كذلك لم يتوجه عدالتهما بوجه والمطهر انهما على معصية يخل بها فالاحتمال خمسة الاول ان يعلم
اقترانهما فيبطلان قطعا لامتناع الحكم بصحتهما معا او بصحة واحدة لامتناع الترجيح ويتحقق الاقتران بالتكبير دون غيره لانه به
يحصل التحريم والدخول في الصلوة فعلى هذا يحتمل اعتبار اوله لانه اول الصلوة واخره اذ لا يتحقق الدخول بدونه واعتبار الجميع
معا لان ابعاض التكبير لا حكم لها بانفرادها والتحريم بالصلوة انما هو مجموعه كما دل عليه الحديث ويضعف الاول بانه لو عرض
المنافي قبل تمام التكبير لم يعتد به كالذي لم يتم يعتد على المتابعة في اثنائه ويقوي الثاني ان الدخول في الصلوة انما يحصل حين كماله
وبه صرح المصنف في النهاية فاذا سبق به انعقدت صلوته لعدم المانع فيكون ما بعده من انعقاد الاخرى وحينئذ يحكم بالبطلان
وجب اعادتهما الجمعة بان يجتمعوا جميعا او يتباعدوا بالنصاب فصاعدا ويتفق مع الاقتران وعدمه سهادة عدلين وينقص
ذلك بكونهما في مكان يسمعان تكبيرة كل من الفريقين ويعين زمانا فان امكن ضبطه الثاني ان لسبق واحدة ويعلم مخصص
بالصحة ويصلي الاخرون الظهر لانهم لم يدركوا الجمعة مع السابقة الا تعينت فان قيل كيف يحكم بصحة صلوة السابق مع ان كلا

من الفريقين سبق عن الاخرا د بالصلوة عن الوفريق الاخر والنهي يدل على الفساد قلنا لا اشكال مع جعل كل منهما بالاخر الامع العلم
فيمكن ان يقال النهي عن امر خارج عن الصلوة لا عن نفسها ولا عن جزئها والوجه وان كانت شرطا الا انه مع تحقق السبق
بتحقق الشرط ويشكل بان المقارنة مبطله قطعا فاذا شرع في الصلوة متعرضا لها للابطال كانت باطلة اما للنهي عنها او لعدم الجزم
بنيتها على هذا التقدير وقت تقطع بالسبق فلا اشكال الرابع ان علم السابق بعينه ثم نسي ان يعلم السبق في الجملة ولا يتعين
السابق وحكمها ان الصورتين واحد وهو وجوب اعادة الظهر على كل منهما والى ذلك اشار المصنف بقوله وظهرت الاولى
اى الاجود اعادة الجميع ظهرا في هاتين الصورتين ووجه القطع بصحة احدى الجمعتين فلا تشرع جمعة اخرى عقيبهما وحالما لم يكن متعينه
وجبت الظهر عليهما معا لعدم حصول البراءة بدون ذلك وقال الشيخ يصلون جمعة مع اتساع الوقت لان الحكم بوجوب الاعادة
عليهما يقتضي كون الواقعة غير معتبرة في نظر الشرع فكان المصر لم يصل فيه جمعة ووجه به ان الاعادة ليس كونها معتبرا بل العذر
البلد من وقف منه فينا الحكم بسقوط التكليف عنه وذلك لا ينافي صحتها او اعتبارها وعلى هذا فيحتمل جمعتان اقتداهم بامام منهم
بحيث انه كونه مما صحت جمعته فلا تشرع منه الظهر فلا يمكن وقوع الاخرى به صحيحة ويحتمل الجواز لكونه مما صحت جمعته فلا ليس مع
وجوب صلاتها ظاهرا على كل منهم فلا يقتضي عن المعادة فرع لو تباعد الفريقان بالنصاب ثم اعاد واجتمعا الجمعة لم يجز لامكان
كون من تاخرت جمعتهم هم المختلفون في المصر فلا تشرع فيه جمعة اخرى اما لو خرج حتى باينه الحصر اخر وتباعدوا في النصاب
ففي اعادة الجمعة للحكم لبعضها حتى تدرك تكليفهم جميعا بالظهر وتمن ان ذلك انما كان لتحقق فعل الجمعة في المصر فلا ينفي وقد
انتفى وملله بالوجه ما تاخر بعينها وتباعدت الاخرى الخامس ان يشتبه السبق والاقتران فقد حكم المصنف في اول البحث
سبطلانهما ووجه احتمال السبق والاقتران ان حكم المصنف في اول البحث ببطلانهما ووجه بحتمل السبق في كل منهما على جهة
سوأ ولا مرجح والاصل عدمه بالنسبة الى كل منهما والجمعة في الذمه بيقين فلا تبرأ الا بيقين مثله والا يجمع بينهما لانه يقع مع
تيقن الجزم بصحة واحدة ولو في الجملة ولم يحصل حتى هذا يعيد وا الجمعة خاصة وهو قول الشيخ ويشكل بانه وان لم يمنع
من اعادة الجمعة الا انه لا يحصل بفعلها يقين البراءة كما سبق وقد قال المصنف في آخر البحث انهم في هذا الفرض يصلون الجمعة والظهر
الظهر معا وهو الذي عبر عنه بالاخير يعني اشتباه السبق فانه يقتضي اشتباه الاقتران ايضا لان وقوع الاشتباه في احدهما
يستلزم الاشتباه في الاخر فيكون آخر كلامه في الحكم مخالفا لاوله ووجهه ان يقين البراءة موقوف عليه لان الواقع في نفس الامر
ان كان هو السبق فالفرض هو الظهر وان كان الاقتران فالفرض هو الجمعة فلو اتوا باحدهما دون الاخرى لم تتحقق البراءة بل لا بد
وهذا هو الاتم ويجب في الظهر لو صلى جماعة احتمال اعتبار كون امامها ليس منهم كما سبق واعلم ان قول المصنف ويتحقق
السابقة خاصة ولو بتكبيرة الاحرام وكذا قوله بعد بل بتقديم التحريم يقتضي اعتبار السبق بمجموع التكبير اولا يقال لمن سبق ببعض
التكبير انه سبق بالتكبير ويمكن ان يقال ان من سبق باخر التكبير يصدق عليه سبق تكبيره على تكبير الاخرين وان تاخر اوله
عن اول تكبيرهم فيكون كقول البناء والظاهر ان المعتبر سبق تكبير الامام خاصة ويحتمل اعتبار سبق العدد معه لان الجمعة
لا تتحقق انعقادها الا بهم لو انفضوا قبل التحريم تبين بطلان صلوة الامام ايضا وطرافق للايجاب في ذلك على شي ولو قيل
ان تحرم العدد يعتبر كاشف عن انعقاد جمعة الامام السابق بالتكبير كان وجها ولا عبرة بتقديم السلام ولا الخطبة خلافا لبعض
وكذا لا عبرة بكون احدهما جمعة السلطان اذا كان امام الاخرى نائبا له

المطلب الثاني في المكلف

ويشترط فيه البلوغ والعقل والذكورة والحرية والحضر وانتفاء العمى والمرض والعرج والشيخوخة البالغة حد العجز والزيادة على
فرسخين بينها وبين موطنه قد سبق التنبيه في كلام المصنف استطرادا على علم وجوب الجمعة على كل من حصلت فيه واحد
من هذه الصفات وبيان من تنعقد به ومن لا تنعقد ولما كان موضع بيان هذه الاحكام هنا البحث اعادها هنا مع زيادة احكام

مرتبطة بذلك واراد المصنف بقوله في المكلف المكلف بها فان قيل اما ان يراد بالمكلف بها المكلف على كل حال فلا يكاد يتحقق
او على بعض الاحوال فلا يكون الامور المذكورة شروطا لتحقق التكليف على بعض الاحوال بدونها قلنا يمكن ان يراد المكلف
على حال معينة وهي حالته التي هو عليها ولا يتحقق تكليفه في الا بهذه الشروط اذا تقرر ذلك فقد ذكر انها سبق ما يصلح
ان يكون دليلا لاشتراط الكل من هذه الامور في التكليف بالجمعة واسقاطه بدونها فلا حاجة الى اعادته وبعض هذه الشروط
شرط في الصحة وبعضها في الوجوب اعلم ان شرائط صلوة الجمعة بالنسبة الى صحتها ووجوبها على ثلاثة اقسام ما هو
شرط الصحة دون الوجوب كالاسلام فانها تجب على الكافر لانه مكلف بالفروع ولا تقع منه الا بالاسلام كغيرها من العبادات
ما هو شرط الصحة والوجوب معا وهو البلوغ فلا توصف جمعة الصبي بالشرعية وان كان مميزا لاعتد من يرى ان افعال
المميز شرعية والعقل فجمعة المجنون حال جنونه لا اعتداد بها اصلا والذكورة الاعتد من يرى صحتها من المراة والوقت والعدد
والخطبتان الى اخر الشروط السابقة ما هو شرط الوجوب خاصة وهو الحرية والحضر وانتفاء العمى والعرج البالغ حد
الاقعاد والمرض الذي يشق معه الحضور او الانتظار والشيخوخة البالغة حد العجز الى اخر الشروط المذكورة سابقا وقول المصنف
وبعض هذه اشارة الى الشروط التي عددها سابقا والكافر تجب عليه ولا تقع منه نبه بذلك على ان الاسلام شرط الصحة
لا الوجوب كالبلوغ والعقل ومن سمينا عليه وكلهم لو حضروا وجبت عليهم وانعقدت بهم الا غير المكلف والمراة والعبد
على راي الضمير في كلهم مدلول عليه بالكلام السابق اى كل من سقطت عنهم الشروط المذكورة وتحقق انتفاؤها بانتفاء بعضها
لو حضر موضع اقامة الجمعة وجبت عليه وانعقدت به حتى المسافر الا غير المكلف وهو الصبي والمجنون ولا المراة ولا العبد على
راي والراي اشارة الى الخلاف الواقع في انعقادها بالعبد ويحتمل كونه اشارة الى الخلاف في المراة ايضا بل وفي المسافر
وان كان المتبادر هو الاول ويليه الثاني للتصريح بالمراة والعبد ولشارح الفاضل حمل العبارة على الثالث وكانه حاول
بذلك تعدد الفائدة باعادة هذه الاحكام التي قد تقدم ذكرها قبل ذلك ويمكن الخروج عن التكرار في العبد ايضا من وجهين
ان الاشكال المذكور هنا اتم من وجود الراي في المسئلة والعام لا يدل على الخاص فلا تكرار ان الاشكال هناك في
محل الانعقاد والراي هنا في الانعقاد والوجوب اذا تقرر ذلك فالخلاف في العبد والمسافر قد سبق بيانه و
تحقيق دليله واما المراة فقال الشيخ في النهاية انها اذا حضرت موضع الجمعة وجبت عليها واختاره ابن ادريس
ودل عليه رواية حفص بن غياث عن بعض مواليهم عن الصادق عليه السلام ان الله فرض الجمعة على المؤمنين والمؤمنات ورخص للمراة
والمسافر والعبد ان لا ياتوها فاذا حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول والرواية ضعيفة فان حفص بن غياث ضعيف
مع ذلك فهي مرسلة وقال الشيخ في المبسوط بعدم الوجوب عليها وتبعه المصنف وتردد في المعتبر للاصل ولصحيحة زرارة عن
الباقر عليه السلام المتضمنة ان الله وضع الجمعة عن تسعة وعد منهم الصبي والمجنون والمراة فالوجوب عليها عند الحضور يحتاج
الى دليل ولانها ليست من اهل الحضور في مجامع الرجال فلا يناسب تكليفها بها وهذا هو الاصح ولا فرق بين الشابة وغيرها نعم يتجه
وجوبها اذا حضرت الجمعة هل تشرع منها وتجزي بها عن الظهر ظاهر عبارات من نفي الوجوب وكراهية الحضور انها تشرع بذلك وبه
صرح المصنف في النهاية ويلوح من ذلك رواية ابي همام عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا صلت المراة في المسجد يوم الجمعة
ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت لصلوتها بيتها اربعا افضل ولا بعد في هذا ولعل مراد
الشيخ في النهاية بوجوبها عليها عند الحضور انها تفعلها بنية الوجوب لانها انما تجزي عن الظهر اذا وقعت كذلك
اذ لا فالمنع عبارته على ارادة الوجوب الحتمي وعلى هذا تنزل رواية حفص بن غياث وان ضعفت فلا يبقى بين الاخبار خلاف
واعلم ان شيخنا في الذكرى صرح بان الخنثى كالمراة في ذلك معللا بالشك في السبب وكذا المصنف في النهاية ودل عليه

ان تكليفها الحضور لما كان في باب العبادات دائرا مع احوط الطرفين وهو ما يحصل به يقين البراءة للقطع بشموله ونوقضها الجمعة
بالبراءة على ذلك لكان المناسب في هذا الباب ايجاب الجمعة عليها وعدم انعقادها بها الا ان يقال ان حضرت كونها امراة منع من
ذلك هنا لا نحضورها في مجامع الرجال امر مرغوب عنه عند الشارع لما يترتب عليه من خوف الفتنة والفساد فالحكمة لمراة
حسما للمادة فعلى هذا لو تمكنت من صلاتها في موضع لا تجتمع مع الرجال فهل يجب ام لا فيه تردد   ويجب على اهل السواد
وسكان الخيم مع الاستيطان   السواد القرى قال ـــ في الصحاح سواد الكوفة والبصرة قراهما والخيم جمع خيمة وهي
بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر قاله في الصحاح والظاهر ان المراد هنا ما هو اعم من ذلك وفقه المسألة ان وجوب الجمعة على اهل القرى
كوجوبها على اهل المصر عند علمائنا اجمع ويدل عليه عموم الاوامر بالجمعة من غير تخصيص وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
قال سالته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب وخالف في ذلك ابو حنيفة
وكذا وجوبها على اهل الخيام وبيوت الشعر وشبههم اذا لم يكونوا ظاعنين بحيث بلغتهم العصى ذكره الشيخ في المبسوط ثم قوى
     ومن بعد بفرسخين فما دون يجب عليه الحضور او صلوتها في موطنه
الوجوب وهو المذهب والقريب ما سبق   من ان الحضور انما يسقط الزيادة على فرسخين على الاصح فان اجتمعت
اذا بعد بفرسخين ولو نقص عن فرسخ وجب الحضور لما سبق ولو اختل بعضها كما لو نقص البعد بينهما عن فرسخ نفي الحضور
شرائط الجمعة عنده وجب الحضور او فعلها في موضعه تخييرا   ولو زاد على الفرسخين ف
لفوات شرط الوجوب وكذا لو فقد بعض الشروط وان تحقق هو لانه معدود من خواصها   ولو زاد على فرسخين   انما يسقط معه الجمعة اذا لم يجتمع
حصلت الشرائط صلاها في موطنه او حضر ولو فقد احدها سقطت البعد بما زاد على فرسخين
شرائطها ثم لانتفاء المقتضي فلو اجتمعت عم فعلها فعلها لتحقق الموجب لكن لا يتحتم عليه فعلها في موطنه لان الواجب هو الجمعة
لا فعلها في موضع مخصوص نعم لو انه انحصر في الموضع البعيد الذي يقام فيه الجمعة بشرط ان يعلم او يغلب على ظنه ادراكها والا لم
يجز تركها في موطنه لما فيه من التغرير بالفريضة والتضييع لها   والمسافر ان وجب عليه التمام وجبت عليه والا فلا
لان المراد بالسفر المانع من وجوبها هو المعتبر شرعا فلو انتفى حكم اعتبارا لم يترتب وذلك بما لو نوى اقامة عشرة ايام او مضى
عليه ثلثون يوما على التردد في مصر وكذا لو صار كثير السفر او كان سفره معصية وبه صرح المصنف في النهاية وقال في المنتهى
انه على قول لعلمائنا في اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة والاقرب اشتراطه ويعرف ذلك كله بعلم مما بيناه عليه ولو
تخير المسافر لكونه في احد الاربعة فهل يسقط عنه الجمعة ام يجب له حضورها كما في بعض مواضع التخيير كالمحتمل والثاني اقرب
لان استحباب التمام لا يخرجه عن السفر ولان الا صل ثبوت سقوط الجمعة ولم يفت المصنف في النهاية بشي   ويحرم السفر بعد
الزوال قبلها ويكره بعد الفجر   لما كان السفر من الاسباب المسقطة للجمعة حرم على المكلف بها انشاؤه بعد الزوال لوجوب الجمعة
فلا يجوز الاشتغال بما يؤدي الى تركها كالتجارة واللهو ووجوبها وان كان موسعا الا انها شرائط تخالف بها غيرها من
الصلوات واجتماعها بعد ذلك غير معلوم ولهذا لو كان السفر بعد الفجر وقبل الزوال لما فيه من منع نفسه من اكمل الفرضين
فعلى هذا لو كان بين يديه جمعة يعلم ادراكها هل يجوز السفر بعد الزوال ولا يكره قبله فيه نظر ينشأ من اطلاق المنع من
السفر بعد الزوال ومن ان المقصود هو فعل الجمعة حاصل ولا فرق بين كون الجمعة التي بين يديه في محل الترخص وبين كونها
قبله لان السفر الطاري على وجوبها لا يسقط الوجوب ولو سافر بعد التكليف بها ولم يكن هناك جمعة اخرى كان عاصيا
فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدئ السفر من موضع تحقق الفوات ولو كان السفر واجبا كالحج والغزو او مضطرا اليه فلا
حرج وان كان بعد الزوال اذا كان التخلف يؤدي الى فوت الغرض او حصول ضرر يخاف فوت الرفقة وصعوبة الالحاق
اما لو كان السفر مندوبا فالظاهر انه كراهيته قبل الزوال لا انتفاء التحريم هنا ولو كان بعد من منع الجمعة بين يديه

صادرون وكان بحيث لا يمكنه قطع المسافة الا بالخروج قبل الزوال فمقتضى عبارة الذكرى والنهاية وجوب السعي قبله وتحريم عليه
المنع الجمعة كالسعي الى عين جمعتها والتشاغل بالبيع ونحوه وصحيح زرارة يدل عليه وتوقف في الذكرى في احتساب هذا القدر
من المسافة ولا وجه لهذا التردد اذ لا منافاة بين كون المكلف مسافرا ووجوب الجمعة عليه بسبب سابق على السفر كما يجب الاتمام
في الظهر على من خرج في اثناء الوقت   ويسقط عن المكاتب والمدبر والمبعض وان اتفقت في يومه اما عدم الوجوب
على المملوك فلحديث زرارة عن الباقر عليه السلم واما انه لا فرق بين القن والمكاتب وغيرهما فلعموم الرواية في جملة الخارجة
من تعلق الوجوب ويندرج في المكاتب المطلق والمشروط والمبعض بنا ولو من اعتق بعضه ويسبب الكتابة وغيرها
ومن ادى بعض له وان اتفقت في يومه اذا هاياه مولاه على ان يكون له كل منهما من الزمان معلوما سب خمسة كيوم ويوم وان كان
نصفه جرا ونحو ذلك وخالف في ذلك الشيخ في المبسوط فاوجبها عليه اذا اتفقت في نوبته لانقطاع سلطنة المولى عنه وهو
ضعيف لبقاء الرق المانع واستصحاب ما كان وام الولد والخارج على عذاب معين في كل يوم مثلا كغيرهما   ويصلي
من سقطت عنه الظهر وقت الجمعة اي من سقطت عنه الجمعة يجب ان يصلي الظهر وان كان في وقت الجمعة لعدم التكليف
بها مع وجودها كعدمها بالنسبة اليه حتى انه لو كان ممن لا يجب عليه لو حضر موضع اقامتها جاز ان يصليها فيه لو حضر
وان حضر ما بعد صلوته لم يجب عليه لسقوط التكليف عنه بفعل الظهر واستباع وجوبها معا وان كان ممن لو حضر قبل فعل الظهر
لوجبت عليه   وان زال المانع كعتق العبد ونية الاقامة اما الصبي فيجب عليه اي لم يجب عليه الجمعة بعد فعل الظهر وان
زال المانع من وجوبها كما لو عتق العبد بعد فعل الظهر على وجهها او لزم المسافر الاتمام بنية الاقامة ونحوها او برئ
المريض وعوفي الاعرج لامتثال الامر المقتضي للاجزاء وهذا في غير الصبي لو صلى الظهر ثم بلغ قبل صلوة الجمعة فانها تجب عليه
سواء كانت شرعية افعال الصبي ام لا لان الماتي به لم يكن فرضه وقد تعلق به الخطاب حين البلوغ فلا يبرأ الا بفعل الجمعة ومثله
الخنثى المشكل لو صلى الظهر بناء على عدم وجوبها عليه كالمراة او لعدم تحقق شرط الوجوب بناء على ما سبق من الاحتمال ثم حكم بكونه
شرعا رجلا فانه يصلي الجمعة كما صرح به المصنف في النهاية لان اللبس المانع من تحقق تكليفه بالجمعة قد زال وتبين ان الظهر لم
يكن فرضه   في ما هيتها واداتها وهي ركعتان عوض الظهر ويجب فيهما الجهر اجماعا الجمعة
ركعتان كالصبح وانما يجب شرائطها المتقدمة وادائها الاتية ولا خلاف بين اهل الاسلام في انها عوض الظهر وان شرع الجمع
بينهما   والاذان الثاني بدعة   اختلف الاصحاب في الاذان الثاني يوم الجمعة فقال الشيخ في المبسوط انه مكروه وتبعه
في المعتبر وقال ـــــ ابن ادريس محرم وهو ظاهر اختيار المصنف هنا وفي الخ والنهاية واختاره الشهيد في الذكرى
والتحريم اقوى لان الاتفاق واقع على ان النبي صلى الله عليه واله لم يفعله وان الاذان كان على عهده صلى الله عليه واله واحدا وروي عن
الباقر انه صلى الله عليه واله كان اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ثم قام كان هذا هو الا صل ولا في
الصلاة حيث استحبا الصعود بعد الاذان امتثالا الى مقطوعه بحمل بن سليم والتاسي به واجب ولان العبادات انما تستفاد
من توقيف الشارع والاذان بدعة محرمة وقد روي ان اول من احدث ذلك عثمان قال الشافعي فعله النبي صلى الله عليه واله وابو بكر
وعمر واجب الى وقال عطا اول من فعل ذلك معويه فان قيل ظاهر الاذان ذكر يتضمن التعظيم فلا يكون محرما للامر بمطلق الذكر
لكن من حيث ان النبي صلى الله عليه واله لم يفعله كان حقيقا بوصف الكراهية قلنا البدع التي يجب ذكره مطلقا من غير ان يعتد
وظيفة فان المؤذن مثلا لو ضدد واتبع الوقت ثم يبني ولم يكن بنية الاذان محرما ولا مكروها وانما الكلام في توظيف الاذان
ثانيا يوم الجمعة كما هو المعقول عمن احدثه فالاتيان به على هذا الوجه لا يكون الا بدعة ودخلا في الشرع ما ليس منه ولا يعقل
في هذه وعدم الاشراع الا التحريم اذا تحقق هذا فالمراد بالاذان الثاني ما يقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع في الوقت اولا من الجاعة

لانه ليس بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار الاحداث سواء وقع اولاً او ثانياً بالزمان
لانه بل ينادي وظيفة الوقت ويحتمل ان يحرم ما لم يكن بين يدي الخطيب ... والله عين شرط في شرعيته الاجتماع جماعة اذ لو وقع قبل صعود الخطيب او لم يصعد
ويضعف بان كيفية الاذان الواقع في عهده صلى الله عليه وآله ... فاذا اصل ثانياً كان هو المحدث فان قيل من اين نعلم ان الاذان المعمول ثانياً
منبراً بل خطب على الارض لم يخرج بذلك عن الشرعية ... ان الاذان المكرر مقصوداً به
مقصود به الاذان الموظف المحدث حتى يكون محرماً او مكروهاً ... من تتالي الاعصر يشهد بان هذا هو الاذان المحدث من عثمان
اخرجه عن الامرين ... ظاهر الحال وانضمام القرائن المستفادة من ... والاعتبار بتخصيص يوم الجمعة باذان اخر من دون سائر الايام على ...
او سادية حتى انه لو حاول ... بالانكار والمنع ... ان المؤذن لا بد ان يكون الواقع بين يدي الخطيب
السنين من الاعصر الدالة على ذلك وما هذا شأنه لا يكون الا بدعة فان قيل من اين نعلم ان ... هو الاول لان المؤذن في ... الاجمال
هو الذي كان في عهده صلى الله عليه وآله فيكون الاول هو البدعة قلنا ان علم ذلك فالمحرم هو الاول ... الواقع ولا يحكى ما بعده لعدم ... المقتضي
انما هو الثاني وان لم يعلم فالاصل عدمه والظاهر حمل المسلم ... لا خلاف في تحريم البيع بعد النداء
لبطلانه ويبقى التحريم متوجهاً الى الثاني ويحرم البيع بعد الاذان وينعقد على رأي ... الذي يقع بعد الزوال والامام
الجمعة ... البيع ... فيكون فعله محرماً والنداء الذي يتعلق به التحريم هو الذي يقع بعد الزوال والامام
جالس على المنبر على ... في الخلاف ... الاذان بعد صعود المنبر ... لا ينعقد النهي المقتضي
الفساد لان المنهي عنه لا يكون مطلوباً للشارع لاستحالة اجتماع الامر والنهي في شيء واحد فيكون فاسداً وفيه نظر اذ لا يلزم من
كون الشيء غير مطلوب للشارع ان يكون فاسداً بمعنى انه لا يترتب عليه اثره ... ونقل الشيخ عن بعض الاصحاب
الانعقاد واختاره المصنف والمتأخرون ... لان النهي ... في محله لان الفرض ان كلا
من العوضين ... على الوجه المعتبر ... وان دل على ان المعمول
غير مطلوب للشارع الا انه لا دلالة له على ترتب الاثر عليه بخلاف النهي في العبادة لان المنهي عنه لا يكون ... لعدم
اتيانه بجميع الامور المعتبرة في المأمور به ... فلا يكون صحيحاً ... على ان النهي لا يدل على
الفساد في المعاملات بخلاف العبادات ... في الاصول وكذا ما يشبه البيع على الاحوط المراد بما يشبه
البيع نحو الاجارة والصلح والنكاح والطلاق وغير ذلك من العقود والايقاعات بل يمكن ان يقال يتوجه الاشكال في المحاكات
وقسمة التركات ونحو ذلك ... شاغلاً كالبيع ... الاشكال من ان النص انما ورد بترك البيع فيقتصر على مورده لاصالة
عدم التحريم في غيره ... العمل بالقياس ... ايماء الى العلة وهي موجودة في محل النزاع فان قوله سبحانه ذلكم
اي السعي الى ذكر الله وترك البيع خير لكم ان كنتم تعلمون جرى مجرى التعليل لما قبله الذي من جملته ترك البيع ولا شبهة في ان
الاجارة والصلح ... ذكره ... البيع في ذلك فشاركه في الحكم بالتحريم وتخصيص البيع بالذكر لان ... كان اكثر
لانهم كانوا يهبطون من قراهم وبواديهم وينصبون الى المصر من كل اوب لاجل البيع والشراء ويمكن ان يحتج ...
ان ظاهر الاية وجوب السعي بعد النداء على الفور وان لم يكن ذلك من نفس الامر لان الامر بترك البيع قرينة ارادة ...
فيكون كل ما شأنه ان يكون منافياً له ومنحياً الى التراخي عنه مأموراً بتركه فيكون محرماً وهذا ... واعلم ان شيخنا الشهيد ...
الذكرى قال ولو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة التي هي معناه الاصلي كان مستفاداً من الاية تحريم غيره ... ولكن
الحمل عليه بعيد لانه خلاف المعنى الشرعي ثم احتج على التحريم بان الامر ... عن ضده ...
اذا عرفت هذا فلا فرق في التحريم بين كون البيع ... السعي ... في خلال السعي ... لاطلاق قوله تعالى
وذروا البيع ولانه مظنة الافضاء الى التراخي في السعي ... فيكون محرماً ...

ولو سقطت من احدهما فهي سائغة له خاصة اي دون الاخر الذي هو مخاطب بها لانتفاء المقتضي للتحريم في حق غير المخاطب
له ذلك كما صرح به الشيخ رحمه الله واختاره العلامة التحريم وقواه شيخنا في الذكرى ... لانه معاون على المحرم وقد قال
سبحانه ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولو زوحم المأموم في سجود الاولى لحق بعد قيام الامام ان امكن والا وقف حتى
يسجد في الثانية ... ركع ... فان نواهما للثانية او اهمل بطلت صلاته لو زحم المأموم في سجود الاولى فلم يمكنه
متابعة الامام لم يجز له السجود على ظهر غيره ... بل ينتظر حتى يتمكن من السجود على الارض فان تمكن قبل ركوع الامام في
الثانية سجد ثم نهض وركع مع الامام ... في صلاة الخوف ... عسفان حيث سجد النبي صلى الله عليه وآله
وبقي صف لم يسجد معه ... الحاجة ويستحب للامام تطويل القراءة ليلحق به ... اذا عرف دخول المأموم الى
المسجد وليس له ان يركع اذا ركع الامام قبل السجود بل ... فاذا سجد سجد معه ونوى بهما الركعة الاولى فان نوى بهما
الثانية ... الشيخ في النهاية ... وجمع منهم المصنف بطلان صلاته للزيادة المبطلة والثاني
... في الخلاف والمبسوط ... في المستند رواية حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل زوحم عن سجود الاولى ولم يقدر على السجود حتى سجد الامام للثانية ان لم ينو تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه الاولى ولا
الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها ... فان حفصاً
... والزيادة ... مبطلة ... فلم يبق بهما ... الصحة واختاره ... الاطلاق على ان
... فانه لا يخل ... افعال الصلاة بنية وانما يعتبر ... ان البطلان لانه
يقتدي بالامام وصلاته تابعة لصلاته ... ويضعف بان وجوب متابعة المأموم لا يصير المنوي له
للمأموم ولا ... والاصل في صلاته الصحة وما ذكر لا يصلح سبباً للبطلان ولو سجد ولحق الامام راكعاً
في الثانية تابعه ... ثم يركع ولو لحقه رافعاً ... حتى يسجد الامام ويسلم
ثم ينهض الى الثانية وله ان يعدل الى الانفراد ... يلحق الجمعة ... وجب الانفراد
... الامام في الافعال لفقد المتابعة ووجوب المتابعة ... الامام ... في ركوع او سجود وما
ذكره المصنف من التخيير بين الامرين ... لان الزيادة ... مبطلة ... الانفراد لا دليل عليه ...
... الجمعة لانه تابع الامام في اكثر الركعة الاولى من التكبير والقراءة والركوع ... في حكم ... فادرك
معه ركعة وكل من ادرك ركعة مع الامام اضاف اليها اخرى وتمت جمعته ولو تابع الامام في ركوع الثانية قبل سجوده بطلت
صلاته لزيادة الركن وقال بعض العامة يجب المتابعة في الركوع لقوله عليه السلام انما جعل الامام اماماً ليؤتم به
ولو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضاً حتى قعد الامام للتشهد فالاقوى فوات الجمعة لانه لم يدرك ركعة مع الامام لان ما يأتي
بعد تسليم الامام في حكم المتابعة لبقاء القدوة ... ولقولهم من ادرك الركوع فقد ادرك الركعة ...
بعدم صدق المتابعة ... ادراك ركعة مع الامام وادراك الركوع ... ادراك الركعة ...
... المصنف في المختلف ... البراءة بذلك ... اذا اتى بالسجود بعد تسليم الامام ... في المنتهى
الوجه ... الجمعة ... لان ما يفعله بعد التسليم لم يكن في حكم صلاة الامام وهل تنقلب نيته الى الظهر او
يستأنف الاقرب الثاني ووجه القرب ان كلا منهما صلاة منفردة مخالفة للاخرى في الشرائط والاحكام والاصل عدم جواز العدول
باليه ... وانما لكل امرئ ما نوى ... العبادة لقوله عليه السلام انما
الاعمال بالنيات ... الدليل ولا دليل في موضع النزاع ... ما نوى وهو الجمعة ...

المنوي

جانب قبل البنه والعدول بها الى الظهر لان الجمعه ظهر مقصور نظرا الى اتحاد وقتهما دبدليتها عنها واذا جاز العدول من السابقه
جاز قبل البنه والعدول بهما الى الظهر لان الجمعه ظهر مقصور ... واذا لم يكن اتمامه جمعه لم يحكم ببطلانه لعدم الدليل
المنابع فيها اولى ولان ما سبق منه من الجمعه صحيح لوقوعه على الوجه المامور به ودفى الادله يشبع كما فى لزوم ودفعه عن الظهر على
عليه فيجمع من الظهر اذا جد دبينهما الانتفاء وجب بعينها وعدم فوات محل البنه والامام راكع فى الثانيه لحقته وتمت جمعته وياتى
بعد بين البطلان والاصح الاول ولو زوحم فى ركوع الاولى ثم زال الزحام والامام راكع فى الثانيه والسجدتين كان مدركا للجمعه فان زاد على ذلك من ركعة الاولى
بالثانيه بعد تسليم الامام اتمت جمعته لانه لو ادرك الركوع فى الثانيه والسجدتين كان مدركا للجمعه ولم يدرك ركوع الامام ومن ادرك ركعة تامة
لا يبيع من ادركها ولو ادركه بعد الرفع من الاخيره مع كونه مدركا الكل بمنا مى انه لم يدرك ركوع الامام ... ان ابا عبد الله عليه السلم
فى صلوة الامام فيكون مدركا للركعه معه كما دل الاحتجاج للثانى بروايه عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الرجل يكون فى المسجد اما فى يوم الجمعه واما غير ذلك من الايام فيزحمه الناس اما الى حايط واما الى اسطوانه فلا يقدر على ان يركع ولا
يسجد حتى يرفع الناس رؤسهم فهل يجوز له ان يركع ويسجد وحده ثم يستوى مع الناس فى الصف فقال نعم لا باس بذلك فانها نعام
تنادى بمحل النزاع لان استواه فى الصف ... قبل الركوع اوبعده قال المصنف فى المنتهى وقد روى ابن بابويه هذا
الحديث فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله عليه السلم فى حكم بادراك الجمعه ليس بجيد واختاره فى الذكرى
ويستحب الغسل والتنفل بعشرين ركعه قبل الزوال ويجوز تقديمها والتفريق ست عند انبساط الشمس وست عند الارتفاع وست قبل الزوال
وركعتان عنده ويجوز ست بين الفريضتين ونافلة الظهر منها اما الغسل فقد سبق فى كتاب الطهارة استحبابه وانه يتبع ادا وقضا
وتقديمه ما دام تعذره لسقط لا الى بدل ولا يستحب التيمم عنه كما صرح به المصنف فى النهايه واما النوافل فالمشهور بين الاصحاب استحباب عشرين
ركعه وان الافضل تقديمها ... ثم جميعها الى بعد العصر والسيد المرتضى وجماعة على انه يستحب تاخير ست منها من الجمعه يا فى بها
بين الفريضتين واختار ابن بابويه استحباب تاخيرها واستحب عشرين ركعه وقال ابن الجنيد انما فى عشرين والمشهور ايضا
ان الست اولى عند انبساط الشمس والمراد به انتشارها على وجه الارض وكمال ظهورها احد من ضبط الزرف اى توسعه وقال ابن الجنيد عند
ارتفاعها وقال ابن بابويه عند طلوعها والمشهور ايضا ان الركعتين عند الزوال اى بعده وجعلها ابن ابى عقيل قبله والذى فى صحيحه يعقوب
بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلم ان التطوع فى يوم الجمعه فى غير سفر صلوة ست ركعات عند ارتفاع النهار وست قبل نصف النهار
وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعه وست بعد الجمعه وفى رواية سهل بن ابى محمد بن ابى نصر عن ابى جعفر عليه السلم عن ابى الحسن عليه السلم وفى رواية
على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلم ان النافلة التى تصلى يوم الجمعه الافضل كونها قبل الجمعه وفى رواية سعد بن سعد الاشعرى
عن ابى الحسن الرضا عليه السلم الان بنهار زيادة ركعتين بعد العصر فيكون النافلة اثنتين وعشرين ركعه وفى روايه عنه بن محبوب و سليمان
بن خالد عن الصادق عليه السلام ان الافضل التاخير الى ما بعد الفريضه وفى اسنادها كلام واختار المصنف استحباب التقديم لانه المشهور
ولما فيه من المسارعه الى فعل الطاعه والمحافظة عليها وصيانتها عن عروض ما يمنع من فعلها وعبارته هنا تقتضى ذلك لان قوله والتنفل
بعشرين ركعه قبل الزوال معناه استحباب ذلك وجمع بعضها بعد لا يبا فيه اذ لا كلام فى جواز التاخير وله والتفريق معناه ويستحب
التفريق لان معناه ويجوز التفريق بدليل قوله بعد وست عند انبساط الشمس الخ اى ويستحب فى التفريق هذه الكيفيه اذا تقرر ذلك فهذه
النوافل بها فى افعل الظهر اضيف اليها زيادة الاربع ان الساقطه ركعتان فيستحب الاتيان ببدلها والنافلة الرابعه ضعف الفرايضه ويشكل
ذلك بوجهين الاول ان معناه تعدد استحباب الزيادة المذكوره على ما اذا صليت الجمعه وظاهر كثير من الاخبار وعبارات الاصحاب
ان الاستحباب متعلق بيوم الجمعه من غير تقييد بصلوة الجمعه ... والاخبار ان الجمعه ركعتان من اجل الخطبتين فهما بدل من
الركعتين واذا صحت البدليه بها فلا معنى لبدلية النوافل ويمكن الاعتذار بانه لما كان منشا الاستحباب فعل الجمعه صح ما ذكره وان
صليت الظهر وقيام الخطبتين مقام ركعتين لا ينافى ذلك ليتا ... الصلوه فيبقى البدليه باعتبار موافقة العموم مطلوبه
لا تمام

والمباكر

والمباكرة الى المسجد بعد حلق الراس وقص الاظفار واخذ الشارب والسكينة والوقار والتطيب ولبس الفاخر المراد من المباكره الى
المسجد على ما فسره المصنف فى الذكرى هو التوجه بعد الفجر وايقاع صلوة الصبح فيه لظاهر قوله عليه السلم من اغتسل يوم الجمعه غسل الجنابه
ثم راح فكانما قرب بدنه ومن راح فى الساعة الثانيه فكانما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثه فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح فى
الساعة الرابعه فكانما قرب دجاجه ومن راح فى الساعة الخامسة فكانما قرب بيضه فاذا خرج الامام حضرت الملائكه يستمعون الذكر وورد
الاخبار عن الصادق عليه السلم ان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعه لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنه على قدر سبقكم الى الجمعه
الحديث وظاهر ذلك الاسراع اول النهار فان قيل تاخير الغسل الى ما قبل الزوال افضل وهو مضاد لاستحباب فعله اول النهار والمباكره
الى المسجد قلنا لا منافاة فى ذلك لان استحباب تاخير الغسل حيث لا يعارضه طاعة اعظم منه فان المباكره الى المسجد مشتمله على من طاعات
المسارعه الى الخير والكون فى المسجد وما يجرى اليه من التلاوه والدعا والصلوه فيبقى استحباب التاخير لمن لا يباكر المسجد اما لمانع
او لاختيار ذلك اذا عرفت هذا فقد قال المصنف فى النهايه ليس المراد من الساعات الاربع والعشرين التى تنقسم اليوم والليلة عليها
وانما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذى يليه والا لاستوى السابق والمسبوق اذا جا فى ساعة واحدة على التساوق هذا
كلامه ويمكن اجراء الحديث على ظاهره ولا محذور لان كل واحد من البدنه والبقره والكبش والدجاجه والبيضه له افراد متفاوته
فينزل التفاوت بالمجى فى اجزا الساعه على التفاوت فى كل من هذه المذكورات ويحمل على اراده بيان التفاوت فى الفضل من الساعه
وما يليها واجزاء الساعه مسكوت عنها فلا يلزم المساواة المذكوره ويستحب ايضا حلق الراس ان كان من عادته حلقه والا فليغسله بالخطمى
وقص الاظفار واخذ الشارب لاستحباب ذلك يوم الجمعه وروى عن الصادق عليه السلم فى قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال
العيدين والجمعه وقال عليه السلم ليتزين احدكم يوم الجمعه ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيا للجمعه ويكون عليه فى
ذلك اليوم السكينه والوقار ويستحب لبس الفاخر من الثياب وافضلها البيض ويكون عليه فى ذلك لقوله صلى الله عليه واله احب الثياب الى
الله تعالى البيض يلبسها احياكم ويكفن فيها موتاكم ويستحب السواك وقطع الرائحة الكريهة لئلا يتاذى بها غيره لانه المطهر اليه
والدعاء عند التوجه المراد امام التوجه لقول الباقر عليه السلم لابى حمزة الثمالى ادع فى العيدين ويوم الجمعه اذا تهيات للخروج
بهذا الدعاء اللهم من تهيا وتعبا الخ وايقاع الظهر فى الجامع لمن لا تجب عليه الجمعه لان الباقر عليه السلم كان يبكر
الى المسجد الجامع يوم الجمعه حين تكون الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك ويقدم المأموم الظهر عن
المرضى ويجوز ان يصلى معه الركعتين ثم يتم ظهره روى ابو بكر الحضرمى قال قلت لابى جعفر عليه السلم كيف تصنع يوم الجمعه قال كيف تصنع
انت قلت اصلى فى منزلى ثم اخرج فاصلى معهم قال كذلك اصنع انا وقال الصادق عليه السلم فى كتاب على عليه السلم اذا صلوا الجمعه فى وقت
فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلى ركعتين اخريين
في صلوة العيدين وفيه مطلبان
الماهيه وهى ركعتان يقرا فى الاولى منهما الحمد وسورة ثم يكبر خمسا ثم يقنت عقيب كل تكبيرة ثم يكبر ويركع ويسجد سجدتين
ثم يقوم فيقرا الحمد وسورة الى قوله ثم يتشهد ويسلم اجمع الاصحاب على وجوب صلوة العيدين مع اجتماع شرائطها وقال
بعض العامه بوجوبها كفايه وبعضهم بانها سنه وقد قال بعض المفسرين ان معنى قوله تعالى فصل لربك وانحر صل العيد والاخر
موضع. وقد تواترت الاخبار عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم اجمعين بوجوبها وهى ركعتان بين يديهما على المعتاد فى الوجوب خمس
تكبيرات فى الاولى واربع فى الثانيه ويقنت عقيب كل تكبيرة واختلف الاصحاب فقال الاكثر ان التكبير والقنوت فى الركعتين معا
بعد القراءة وقال ابن الجنيد محلها فى الاولى قبل القراءة وفى الثانيه بعدها والعمل على المشهور لصحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله
عليه السلم ثم يقرا فاتحة الكتاب ثم الشمس ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر ويركع بالسابعه ثم يقوم فيقرا ثم يكبر اربع تكبيرات
قال وكذلك صنع رسول الله صلى الله عليه واله ومثله موثقه سليمان بن خالد وصحيحه ابى بصير عنه عليه السلم وغيرها ولا يعارض ذلك صحيحه

التكبيرة في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخرى خمس بعد القراءة
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال وفي رواية هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام في صلاة العيد تصل القراءة
وسائلها صحيحة اسماعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام ولا يعلى بها بين خرج الاول عليها بالتمرج ويجب الخطبتان بعدها والجنا
بالقراءة لان اكثر الاصحاب اعرضوا عن هذه الاخبار وصرح في المنتهى باستحبابها وادعى عليه الاجماع ولا يسوغ الاجتها
شرطا في وجوب الخطبتين المصنف في كتبه وهو مذهب ابن ادريس وصرح في المنتهى باستحبابهما وادعى عليه الاجماع ولا يسوغ الاجتها
تصريح بالوجوب قال في الذكرى والعمل بالوجوب احوط وفي القول بالوجوب قوة لان مداومة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام عليهما
سعي الوجوب لوجوب التاسي ولقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي ولم ينقل تركهما عن احد منهم عليهم السلام واما انه لا يكون
الا واجبا وروى عن احدهما عليهما السلام انه قال الصلاة قبل الخطبتين يخطب قائما ويجلس بينهما والامر للوجوب وموضع الخطبتين بعد
الصلاة باجماع العلماء ونقل بما ابدعه والمروي ان اول من قدمهما عثمان لانه لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلاة قام الناس
فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحبس الناس للصلاة رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله او ابي جعفر عليهما السلام ونقل عن بني امية
وابن الزبير انهم فعلوا ذلك ثم انعقد الاجماع من المسلمين على تاخيرها وروت العامة ان نحو ما انكر عليهم وان تعذر بهما وقال له خالفت
السنة فقام ابو سعيد الخدري فقال اما هذا المتكلم فقد قضى ما عليه قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله من راى منكم منكرا فلينكره بيده
فمن لم يستطع فلينكره بلسانه فمن لم يستطع فلينكره بقلبه وذلك اضعف الايمان ان افسر ذلك فليس الخطبتان شرطا في الصلاة
بخلاف الجمعة للاصل ولا يجب حضورهما ولا استماعهما اتفاقا ولهذا اخرتا عن الصلاة ليتمكن المصلي من تركهما وروى عبد الله بن السائب
قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وآله العيد فلما قضى الصلاة قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب
لكنه يستحب لما فيه من الاتعاظ وحضور مجالس الذكر وهما كخطبتي الجمعة لكن ينبغي ان يذكر في خطبة الفطر ما يتعلق بالفطر ووجوبها
وشرايطها وقدر المخرج وجنسه ومستحقه ووقته وفي الاضحى احكام الضحية وهل يجب القيام فيهما والجلوس بينهما فيه نظر وظاهر
قوله عليه السلام في الرواية السابقة يخطب قائما ويجلس بينهما الوجوب وفيه قوة ويستحب له ان يبدا الا صعد بالسلام وهل يستحب
الجلوس قبلهما كما في الجمعة تردد فيه في الذكرى ونفاه في المنتهى لان استحبابه في الجمعة لاجل الاذان ولا اذان هنا ولا
بعد القول بالاستحباب لما فيه من الاستراحة عن الصعود والتاهب للخطبة وظاهر كلام الاصحاب انها كخطبة الجمعة على ما ذكره
في الذكرى عدم استحبابا بالتكبير فيهما لا بمعنى ان التكبير من حيث هو ذكر لا يستحب بل بمعنى انه لم يوظف خصوصه حتى هنا
لو اتى به على قصد التوظيف كان بدعة وليستحب الاصحار بالصلاة الا بمكة ومع المطر وشبهه اجمع علماؤنا واكثر العامة على
استحباب فعلها في الصحراء تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله فانه كان يصليها خارج المدينة وروى معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام
يخرج الامام الى البر حيث ينظر الى آفاق السماء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج الى البقيع فيصلي بالناس ولا يستثنى
ذلك الا بمكة زادها الله شرفا في مرفوعة محمد بن يحيى عن الصادق عليه السلام قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا ولا يصلوا
في العيد الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام والحق ابن الجنيد به مسجد النبي صلى الله عليه وآله وهو ضعيف وصلى النبي صلى الله عليه وآله في
بيته ولو كان هناك مطر ووحل وخوف او نحو ذلك صلوا في المسجد لما روي من ان النبي صلى الله عليه وآله صلى في مسجده يوم مطر ولا
ينبغي للامام اذا اراد الخروج ان يخلف احدا يصلي العيدين في المساجد بضعفة الناس خلافا للشافعي ليستوفي طاعتهم ولقول الباقر
عليه السلام قال الناس لامير المؤمنين عليه السلام الا تخلف رجلا يصلي العيدين بالناس قال لا اخالف السنة وجمع الشيخ
بين حالين وتابعه في المعتبر وخروج الامام حافيا بسكينة ووقار وذلك لما روى ان النبي صلى الله عليه وآله لم
يركب في عيد ولا جنازة وان عليا عليه السلام قال من السنة ان ياتي العيد ماشيا ويرجع ماشيا وستحب الخشوع حال الخروج لانه
ابلغ في الخضوع ولان الرضا عليه السلام لما خرج لصلاة العيد في عهد المامون خرج حافيا وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من

اغبرت

اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار ولو كان موطنه بعيدا عن المصلى او كان عاجزا او به علة ونحو ذلك جاز الركوب بقطعها
ويستحب السكينة في اعضائه والوقار في نفسه بمعنى طمانينة النفس وثباتها ومقتضى العبارة اختصاص استحباب المشي والحفاء بالامام عليه السلام
لان التعبد به ثم يرد بذلك لكن دليل الاستحباب يقتضي العموم وعبارة النهاية للمصنف عن تعيينه فانه قال يستحب الخروج حافيا الخ
وهو المناسب وقد روي ان المامون بعث الرضا في صلاة وهي ان يكون ذاكرا لله تعالى في كل وجه كما نقل من الرضا عليه السلام
وقراءة الاعلى في الاولى والشمس في الثانية هذا قول الشيخ في المبسوط والنهاية ومحمد بن بابويه وابن ادريس وابن حمزة لما رواه
اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام يقرا في الاولى مع ام القرآن سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس ومثله رواية ابي
الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام وقال في الخلاف بقراءة الاولى الحمد والشمس وفي الثانية الحمد والغاشية وهو قول المفيد والمرتضى
وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة بدليل صحيحة جميل عن الصادق عليه السلام وقد ساله ما يقرا فيهما قال الشمس وضحاها
وهل اتاك حديث الغاشية واشباههما وصحيحة معاوية بن عمار عنه عليه السلام قال في الاولى الحمد والشمس وضحاها وفي الثانية
الحمد وهل اتاك حديث الغاشية والبحث في الجواز بل في الافضلية وهاتان القولان مشهوران وقيل يقرا في الاولى الغاشية
وفي الثانية والشمس وقيل الغاشية في الاولى والشمس في الثانية والسجود على الارض اي مباشرتها بجميع بدنه وجبهته
لا يصلي على حصير ولا يسجد عليه ولا يصلي على بساط في صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ولا تصل على حصير ولا تسجد عليه وفي صحيحة
الفضل عنه عليه السلام انه اتي بخمرة يوم الفطر فامر بردها وقال هذا يوم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحب ان ينظر الى آفاق السماء
ويضع جبهته على الارض وتخصيص الجبهة في آخر هذا الحديث بالذكر لشرفها فاذا وضعت على الارض فغيرها اولى
وان يطعم قبل خروجه في الفطر وبعد عوده في الاضحى مما يضحي به اما الفطر فلان الافطار فيه مطلوب للفصل بينه وبين الصوم فيستحب
المبادرة الى الصلاة ولما روى جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اطعم يوم الفطر قبل ان تصلي ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف
الامام ويستحب في الفطر الافطار على الحلو كما صرح به كثير من الاصحاب لما روى ان النبي صلى الله عليه وآله كان ياكل قبل خروجه في الفطر تمرات
ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر ولو افطر على التربة الحسينية صلوات الله على مشرفها فقد شرط في الذكرى جوازه ان يكون به علة وبدونها
يحرم وهو خبرهم الطين على الاطلاق الا ما خرج لدليل من الاستشفاء بالتربة الشريفة ولان الرواية الواردة بالافطار عليها شاذة وفي جامع
الشاوي ولا يجافيه في الجمعة وقال ايضا ان افضل الحلاوة السكر وفي الاضحى ليستحب الاكل من الضحية لما روى زرارة عن الباقر
عليه السلام قال لا تاكل يوم الاضحية الا من اضحيتك وان لم تقو فمعذور اجاز المصنف في النهاية في الفطر استحباب الاصحاح
بما اكثر لان من المسنون يوم الفطر ان يفطر ولا على شيء من الحلاوة ويصلي وفي الاضحى لا يطعم شيئا حتى يصلي ويضحي ولان الافضل اخراج
الفطرة قبل الصلاة فيخرجها ليسع الوقت لذلك ولا باس بالاخراج والتكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب
ليلة الفطر وآخرها العيد يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى عقيب خمس
عشرة الى قوله ورزقنا من بهيمة الانعام اي يستحب التكبير في العيدين ولا يجب عند اكثر الاصحاب لرواية سعيد النقاش عن ابي
عبد الله عليه السلام ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال هي في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الآخرة وفي صلاة الفجر
صلاة العيد واذا ثبت الاستحباب في الفطر ثبت في الاضحى لعدم القائل بالفرق وقال المرتضى بالوجوب محتجا بالاجماع وبقوله تعالى
ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم واذكروا الله في ايام معدودات والامر للوجوب فاما الاجماع فكيف يحتج به في محل هو بمثله
الخلاف وما الامر فقد يرد للندب فيحمل عليه لضعف القول بالوجوب وقد دل على شيئا من القول
بالاستحباب عند اكثر العلماء على ان قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم ليس مرادا تعيين هذا فالتكبير في الفطر عقيب اربع صلوات
بالصفة رواية سعيد وفي الاضحى لمن كان بمنى عقيب خمس عشرة وروى حريز عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز
وفي الامصار عقيب عشرة

التكبير في ايام التشريق عقيب صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الفجر يوم الثالث وفي الامصار
واذكروا الله في ايام معدودات قال ... لان فيه الجهار
عشر صلوات ومثله رواه زرارة عن الباقر عليه السلام ويستحب رفع الصوت به لغير المرأة والخنثى حيث لا يسمع الاجانب
لشعار الاسلام ويستحب للمنفرد والجامع والحاضر والمسافر سواء كان في بلد او قرية صغيرة او كبيرة ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا لعموم
الاخبار ولو نسيه الامام التكبير اتى به المأموم ولو فاتته صلاة من هذه الصلوات فقضاها كبر عقيبها وان خرجت ايام التشريق لقوله عليه السلام
فليقضها كما فاتته ولو نسي التكبير اتى به حيث ذكر صرح به المصنف في النهاية وغيرها ولا يستحب عقيب النوافل وفي رواية حفص بن غياث ضعيفة
والاشهر الله اكبر مرتين لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا ومن بعد في الاضحى ورزقنا من بهيمة الانعام
قال الشيخ في النهاية يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا ويزاد في الاضحى بعد قوله
وله الشكر على ما اولانا ورزقنا من بهيمة الانعام وحكى في الذكرى عن النهاية التكبير ثلثا والظاهر انه من زيادة النسخ والمعروف وجد في نسخ
النهاية والحج الا انه زاد في الحج في اخباره ولله الحمد وكذا نقل في الذكرى وقد اجمع كذلك وفي المبسوط قريبا مما في النهاية واطلق في الخلاف
التكبير مرتين ثم يقول لا اله الا الله والله اكبر والله اكبر ولله الحمد وهو فضل من العيدين وقال ابن عقيل في الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا ولم يذكر تكبير الفطر وقال ابن الجنيد
في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد
الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي حسنة زرارة عن الباقر عليه السلام في الاضحى الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي رواية محمد النفاثي عن ابي عبد الله عليه السلام في تكبير الفطر
يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا وقال البزنطي يكبر في الاضحى ثلثا ومثله قال ابن بابويه
في الفقيه وقال في الذكرى ان في رواية سعيد في الفطر الله اكبر ثلثا والكل حسن   ووقتهما من طلوع الشمس الى الزوال فان فات
سقطتا بجمع اصحابنا ان وقتها ما بعد من الطلوع الى الزوال وبه وردت الاخبار وقال بعض العامة من حين ارتفاع الشمس كرمح بناء على انها
نافلة وان النافلة تكره قبل ذلك وكلاهما باطل ويستحب تاخيرها الى ان تنبسط الشمس ليتوفر الناس على الحضور وفي المبسوط وقت صلاة العيد
اذا طلعت الشمس وارتفعت وانبسطت ولا تقضى لو فاتت عند اكثر اصحابنا سواء كانت فرضا او نفلا عمدا كان الفوات او لا لان القضاء انما يجب
بالاصل ولقول الباقر عليه السلام من لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلاة له ولا قضاء عليه وقال الشيخ من فاتته الصلاة يوم العيد لا يجب القضاء
وقال ابن ادريس يستحب قضاؤها وقال ابو الصلاح لا يجب قضاؤها واجبة ولا مسنونة وفي رواية ابن البختري عن الصادق عليه السلام
من فاتته صلاة العيد فليصل اربعا وهي ضعيفة وابن الجنيد قال يصلي الاربع مفصولات يعني بتسليمتين وقال علي بن بابويه يصليها
يصليها بتسليمة ولم ينقل لها دليل وهذه الرواية مع ضعفها لا دلالة فيها   في الاحكام شرائط العيد من اي
شرائط الجمعة الا الخطبتين هذا اتفاق الاصحاب وقال في المبسوط شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة وغير ذلك قال المصنف
في الذكرى وفي هذه العبارة نظر وصرح لان الخطبتين متاخر عن الصلاة فكيف يكون شرطا اذا عرفت هذا فمع الشرائط لا يخل المكلف
من اقامتها مع الشرائط فرضا عليها ولو امتنع المكلفون فامتنع مع الشرائط حرم عليهما ولو امتنع فهم بمنافقين لانها واجبة
ومع اختلال بعضها يستحب جملة وفرادى والجماعة افضل وكل من يصليها من لا تجب عليه من المسافر والعبد والمرأة منفردا وان تم منهم مقام الصلاة
مع الامام وقال السيد المرتضى يصلي عند فقد الامام واختلال بعض الشرائط فرادى وقريب منه ابو الصلاح فانه قال يقبح الجمع
مع اختلال الشرائط واكثر الاصحاب على جواز فعلها جماعة وفي رواية عمار عن الصادق عليه السلام النهي عن امامة الرجل باهله في صلاة العيد في
في السطح او بيت ويمكن حملها على ان الاحوط ... الجماعة وفي رواية سماعة عنه عليه السلام لا صلاة في العيدين الا مع امام فان صليت
فلا باس وهنا استغرب مع الجماعة مع عدم الامام والحق هو انه لا صلاة ... الرسالة عن الجمع عن بعض اصحابه من ...

فإن

قال سألته عن صلاة الفطر والاضحى فصلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وهو مطلق وظاهر البحث ينبغي ان يكون ذلك مع اختلال الشرائط
والعمل ما عليه الاكثر فان صلاها في جماعة والحال هذه استحب الخطبة كما يجب في الواجبة ولو صلاها سفرا لم يخطب على الاقرب وفاقا
للمصنف في الذكرى والشيخ في المبسوط لانتفاء المقتضي   هل يشترط لمن ان يصليها ندبا مع اختلال الشرائط خلو الذمة من فضاء واجب
الاصح لا لما سيأتي في باب القضاء وقد سبق في المواقيت انه لا يشترط خلو الذمة من الصلاة الواجبة لفعل المندوبة   وعلى الامام
يجب عليه ولعل مراده من لا تسقط عنه بالحاجة وفي رواية عن الصادق عليه السلام ان على الامام ان يخرج المحبسين في الدين يوم الجمعة ويوم
العيد الى العيد ويرسل معهم فاذا قضوا الصلاة ردهم الى السجن وظاهرها الوجوب لاستفادته من لفظة على وفيه اشعار بان المحبوس فيما
هو اشد من الدين لا يخرج ويستفاد منه اخراج المحبوس لما هو اخف منه بطريق اولى   والاقرب وجوب التكبيرات
الزائدة والقنوت بينها   المراد بالتكبيرات الزائدة ما زاد على تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع ومحقق هذا ثم تحقيق   اختلف
الاصحاب في التكبيرات الزائدة في صلاة العيد فقال الاكثر كالسيد المرتضى وابي الصلاح وابن الجنيد بالوجوب واختاره المصنف وهو
الاصح للتأسي بالنبي والائمة عليهم السلام ولقوله صلى الله عليه واله صلوا كما رأيتموني اصلي ولانهم عليهم السلام نصوا على وجوب صلاة العيد ثم
بينوا كيفيتها وذكروا التكبيرات الزائدة وبيان الواجب واجب وقال الشيخ انه مستحب واختاره نجم الدين في صحيحة زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام ان عبد الملك بن اعين سأله عن الصلاة في العيدين فقال الصلاة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلاة قائما كما يصنع في
الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلاة والركوع والسجود ان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا
وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر وهي صريحة في جواز الاقتصار على الثلث فيكون الزائد مستحبا اذ لا قائل بوجوب الثلث فقط وحمل الشيخ هذه
الرواية على التقية لموافقتها لمذهب كثير من العامة ولان فيها جمعا بينها وبين ما دل على الوجوب كما ورد في الصحيح من قول
موسى عليه السلام ثم يقرأ ويكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمسا
يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن ثم يركع بالتكبيرة الخامسة فان الامر للوجوب ولان ذلك وقع بيانا للواجب ولان يقين البراءة
انما هو بالتكبير فيجب وجوبه   اختلفوا في وجوب القنوت بينها والاقرب على الوجوب لما سبق من الدلائل وهو الاصح
والبحث فيه على الاستحباب للاصل ولان استحباب التكبير يقتضي استحباب القنوت بطريق اولى وجوابه ان الاصل مرتفع بالدليل
وقد بيناه ووجوب التكبير بيناه فيما سبق واعلم ان قول المصنف والقنوت بينها يقتضي ان القنوت الاخير ليس بين التكبيرات
ويحرم السفر بعد طلوع الشمس على المكلف بها الا بعد الاداء الاحتمال بالواجب كذا علله ومعنى هذا لو لم يلزم من السفر
الاخلال بها لم يحرم ولا يحرم ان من ليس مكلفا بها لا يحرم عليه السفر حال ولا عرق في السفر بين كونه مسافة او لا   ويكره
بعد الجراد ... الوجوب ولا يتحقق الوجوب لم يحرم وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر
الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد محمولة على الكراهة لانتفاء الوجوب حينئذ فلا يفعل بتحريم الخروج ولو كان بينه وبين
موضع الصلاة ما يحتاج معه الى السعي قبل طلوع الشمس مع تحريم السفر عليه ح اشكال ينشأ من ان السعي ح مقدمة الواجب ومن تعذر
الوجوب وهو الوقت ووجوب المقدمة تابع لوجوبها والاصل واختار المصنف في النهاية التحريم اما قبل الفجر فلا اثم بالسفر اجماعا
والخروج بالسلاح لغير حاجة لمنافاة الخضوع والاستكانة فلا يكره مع الحاجة روى السكوني عن ابي جعفر عن ابيه عليه السلام انه قال نهى النبي صلى الله
عليه واله ان يخرج السلاح في العيدين الا ان يكون عدو ظاهر واراد بالعدو الظاهر البين لان الخروج بالسلاح في محل العبادة مستهجن في العرف
فلا يتناول ذلك الا ما يترك العلوم اقتضاء له   والتنفل قبلها وبعدها الا في مسجد النبي صلى الله عليه واله فانه
يصلي قبلها فيه ركعتين اجمع علماؤنا على كراهة التنفل قبلها وبعدها الى الزوال للامام والمأموم لصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
ليس قبلها ولا بعدها صلاة ذلك اليوم الى الزوال وعن جماعة استثنوا من ذلك مسجد النبي صلى الله عليه واله فانه يصلي فيه ركعتين قبل خروجه

وعبارة المصنف في النهاية هذه يستحب صلوة ركعتين
وظاهر كلامهم ان من كان بالمدينة يستحب له ان يقصد فيصلي فيه ركعتين ثم يخرج الى المصلى
في مسجد النبي صلى الله عليه وآله والعلى كان بالمدينة فليخرج وجه الى العيد لقول الصادق عليه السلام ركعتان من السنة ليس تصليان في موضع الا بالمدينة تصلى
في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعله وعن ابن الجنيد تحاشي
المسجد الحرام وكل مكان شريف بمثابة المصلى والرواية حجة عليه والحق ابو الصلاح المنع من التطوع والقضاء قبل صلوة العيد وبعدها حتى تزول
الشمس الا من كان في المدينة ولعله يريد بالقضاء قضاء النافلة والمنع الكراهة فلا يكون مخالفا لما عليه الاصحاب ويحتمل ان يريد كراهة فعل
قضاء الواجب في جميع الاوقات صالحة للتوبة والنص به فيما على الوجوب والاستحباب ولا يفعل المنبر بل يعمل منبر طين بايشته المنبر لما روي عن
ابي عبد الله عليه السلام ولقى بها سنين المنبر لا يحرك من موضعه ولكن يصنع للامام شبه المنبر من طين فيقوم عليه فيخطب الناس ثم ينزل
وتقديم الخطبتين بعده لا خلاف في ذلك وروي ان عثمان وابن الزبير ومروان بن الحكم خطبوا قبل الصلوة وقد
روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ان اول من احدث تقديم الخطبة في العيد عثمان فانه لما احدث احداثه كان اذا فرغ
من الصلوة قام الناس فلما رأى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة وروى الجمهور عن ابن عمر قال ان النبي صلى الله عليه وآله وابا
بكر وعمر وعثمان وعليا كانوا يصلون العيد قبل الخطبة وروى طارق بن شهاب قال قدم مروان الخطبة قبل الصلوة فقام
اليه رجل وقال له خالفت السنة كانت الخطبة بعد الصلوة فقال ترك ذلك يا ابا فلان فقال ابو سعيد اما هذا المتكلم فقد قضى
ما عليه قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله من رأى منكم منكرا فلينكره بيده فمن لم يستطع فلينكره بلسانه فمن لم يستطع فلينكره بقلبه وذلك
اضعف واسماعهما مستحب قال المصنف في المنتهى لا يجب حضور الخطبة ولا استماعها بغير خلاف روى عبد الله بن السائب قال
شهدت مع رسول الله العيد فلما قضى الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان يذهب فليذهب هذا كلامه والاصحاب
لا شبهة فيه لما فيه من الاتعاظ وحضور مجالس الذكر ويتخير حاضر العيد في حضور الجمعة لو اتفقا وعلى الامام الحضور
والاعلام الحلاق العام يتناول من كان منزله قاصيا ومن كان دانيا وكلام ابن الجنيد يشعر باختصاص الترخص بالنائي وابو الصلاح
وابن البراج على وجوب الصلوتين معا والاصح الاول لصحيحة الحلبي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم الجمعة
قال اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال من شاء ان يأتي الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب علي عليه السلام خطبتين
جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة ونحوه رواية سلمة عن الصادق عليه السلام لابن الجنيد رواية اسحاق بن عمار عن جعفر عليه السلام
لابن الجنيد رواية اسحاق بن عمار عن ابي جعفر عليه السلام ان علي بن ابي طالب عليه السلام كان يقول اذا اجتمع للامام عيدان في يوم واحد
ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبة الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الآخر
فقد اذنت له وجوابه ان تخصيص قاصي المنزل بالذكر لا يقتضي تخصيصه بالحكم الا بمفهوم المخالفة وهي مع ضعفه لا يعارض المنطوق
ولابي الصلاح وابن البراج التمسك بعموم المقتضي لوجوب الصلوتين وبالاستلزام وجوب الحضور على الامام الوجوب على غيره
المقدم دليل على حقيقتها التالي بيان الشرطية انه يجب فعل يتوقف فعل غيره واجب وجوابه ان العموم مخصوص بما سبق وحضور
الامام غير موقوف على حضور غيره انما الموقوف هو فعل الجمعة فبعد حضوره ان اجتمع العدد وجب فعل الجمعة والا فلا واعلم ان قوله
وعلى الامام الحضور والاعلام يريد به وجوب ذلك على الامام فاما الحضور فوجهه التمسك بدليل اصل الوجوب فانه لا معارض له
على ان قوله عليه السلام فانا اصليهما جميعا يدل له واما الاعلام فالمراد اعلام الناس بذلك في خطبة العيد ومستنده
الخبر المنقول عن علي عليه السلام ولو ادرك الامام راكعا تابعه وسقط التكبير وكذا لو سقط القنوت لو ادرك العيد
وتحمل التكبير ولا من غير قنوت الثاني قد سبق ان الاصح وجوب التكبيرات والقنوت بينها فعلى هذا لو ادرك المأموم الامام
ودخل معه تابعه لم يسقط عنه التكبير والقنوت عند المصنف واختاره هنا وفي التحرير والتذكرة والنهاية وظاهره هنا انه

بعد التسليم وصرح به في النهاية والتذكرة وتردد المحقق في المعتبر وقال الشيخ تقضى بعد التسليم وهو مبني على اصله انه
لو نسيه المصلي قضاه بعد التسليم ويشكل بانه انما تقضى مع عدم التمكن من فعله بالنسيان وهنا ليس كذلك
لان الاخلال به انما كان للاقتداء فيكون الشارع صحح الاقتداء وجواز ترك التكبير لاجله فيحمل ذلك نظرا الى
عدم الاربه ولان القراءة تسقط بالاقتداء فكذا التكبير ويضعف بان العموم مخصوص بوجوب الاتيان
في الصلوة على الوجه المأمور به ومن جملته فعل التكبير وسقوط القراءة انما هو لان الامام يتحملها وليس التكبير
كذلك وهل القنوت مما يتحمله الامام لا نص فيه والظاهر فيه عدم التحمل اصلا وقد اومأ اليه في الذكرى
واحتمل فيها المنع من الاقتداء اذا علم او ظن عدم التمكن من الجمع بينه وبين التكبير والقنوت وهو قول لاحالة
في وجوب ذلك وعدم الدليل الدال على جواز الاخلال به بحصول القدرة كغيره من الواجبات فيما لو ادرك
الامام في ركوع الثانية مع كون العيد واجبا بالاصالة فعند فوات الصلوة ولو ادرك الامام وقد بقي بعض
التكبيرات فعلى قول الشيخ يكبر بغير قنوت ان خاف فوت الركوع فان خشي فوته بالتكبير ايضا ركع وقضى بعد التسليم
واختار المصنف هنا سقوط التكبير وان قدر عليه ولاء لان القنوت قد تعذر فيمتنع وجوب التكبير لان الاتيان
به على الوجه المعتبر انما يكون مع القنوت ويحتمل وجوب التكبير ولاء اذا تعذر القنوت اذ لا يسقط الميسور
بالمعسور واختار المصنف هذا في التذكرة والنهاية ولا يصح ما قدمناه واعلم ان قول المصنف تابعه وسقط
التكبير المراد به انه لا يكبر ولاء وان امكن ان اعتدد ركوع الامام لحيث وضع التكبير وكذا لو ركع لخوف الفوات
فائدة التكبير راكعا كما سبق وقوله وكذا يسقط الثانيات اه المراد به السقوط في هذه الحالة وان
الكرر وقوله ويحمل التكبير ولاء ان اراد به المسئلتين معا فيكون المراد بالتكبير ما هو اعم من الكل والبعض وبكل هذا
ومن اثبت له في العدد مع الامكان ثم ذلك ما اردنا الكلام الشريف تم بالخير والسعادة
كتبت سنة ٩٩٣

وكذا يسقط الثانيات لو ادرك البعض قد عرفت عدم التقوط في الاول فهنا كذلك ويحتمل التكبير ولاء
من غير قنوت ان امكن اي في المسئلتين ووجهه ان التكبير واجب والمحلل الامام وهذا البعض وجوب التكبير
القنوت والاتيان به عند تعذر الاتيان به والالتحاق بالامام واقلها ان يكون بين فرضي العيدين ثلثه
كالجمعة على الحال المعتبر اعتبارا لذلك بل اولى ويفهم من قوله فرضي العيدين ان النفلين ليس كذلك وهو
... اهل السنع ويشهد عند قول المؤذن الصلوة ثلثا كما هو مستحب الحاقا بالجمعة احتمال والظاهر العدم لانه قياس
الاشكال من عموم قولهم شرائط الصلوة العيد شرائط الصلوة الجمعة ومن حملها ان لا يكون بينهما اقل من ذلك من المنع
ومن كونه شرطا في الجمعة وان كان من احكامها بالحرم فعندهم بينها اقل من فرسخ وبطلانهما مع الاقتران بهذا وحد التكبير
الاشكال بالتذكرة وتبعه الشهيدان والحق ان الوجه الثاني مقبول والاشكال غير متوجه فان المصنف في هذا الكتاب
وغيره وغيره من الاصحاب كالشيخ وابن حمزة وان عدوا الوحدة من شرائط الجمعة وقد نبه على ذلك ان الشيخ
سعيد الدين وابن حمزة الشيخ في الذكرى والمعتبر فان توقيف الشرط صادق عليها للتلازم بينهما في جانب الانتفاء
اذ يلزم من انتفاء الوحدة انتفاء الجمعة فان قلت لا تلازم في جانب الانتفاء لا لانتفاء الاساعة بالجمعة فادون

النقاب اذا استبقت احديهما علت ان بعد تجاوز حد السبق بلا اعتراض فان علت الشرط متقدم على المهمه والوقت
مضافه الى الجمعه فهي مقارنة لها فلا يكون شرطا بل من جملة الواجبات كما ذكر المصنف علت الشرط في الجمعه الزوال
جمعه اخرى مبتدأة او مستدامة جزان الجمعه واما يكون ذلك قبل فعل الجمعه الى حين انتهائها فالحاصل ان
المراد بالوحدة المقارنة للصلوة فالمراد نهاية استيعاب زمان جامعيها الى حين التحريم بها ما طلبي اللزوم وارد
اللازم لانها بمنزلة واحدة في الحلال الان الدفع بينهما على قيد بوعي ان المتبادر الى الافهام من الوحدة
اخرى وقع بلا اشكال السبق بعد اتباع فعل الجمعه الالف وبي

الفصل الثالث في الكسوف وفيه مطالب قوله الاول المهمه وهي ركعتان المراد بالمهمه صلوة الكسوف
لانه في سياقها لان الفصل معنون بها فالالام قائم مقام المضاف اليه فيرد عليه قوله بعد الكسف الموجب للاستيلاء
كون الموجب لصلوة الكسوف هو كل واحد من المذكورات وهو معلوم الفساد فكان ينبغي ان يعنون الفصل لصلوة
الآيات لكون اشمل وابعد من الاعتراض ويمكن الجواب عنه بان الصلوة الكسوف وصلوة بقية الآيات
لما كانت متحدة في الكيفية كان الموجب لبقية الآيات موجبا للكسوف في الحقيقة لا بمعنى استوائهما في النية بل بمعنى
الاستواء في الكيفية وفيه تكلف ويجوز ان يقال انه لما كان الكسوف سبب لكل من احراق الحرس وكان اهم الاجل
في الباب لانها اكثر بيان ولاختصاص اكثر النصوص بها وانعقاد الاجماع على مشروعيتها واتفاق اصحابنا على
وعدم مخالفتها القواعد الاصولية باعتبار ضيق وقتها عن قدر زمان الصلوة خصها المصنف بالذكر في عنوان
الفصل وعطف عليها عند بيان الموجب في الكتاب غيرها من الآيات استطرادا واستيفاء لبقية الاسباب
للسبب الاضعف في البحث عن غيرها عليها علما وانها في الرتبة وهذا الوجه لا بأس به لولا شذوذه وغموضه
ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة وهكذا في الخمس الاصح في الاخير ان ادريس على وجوب اعادة الحمد حيث اتم السورة
السورة او لانه وردت الاخبار عن اهل البيت عليهم السلام وقال ابن ادريس لا يجب لان الركعة الواحدة
لا يجب فيها قراءة الفاتحة ازيد من مرة وهو ضعيف ولو قرأ بعد الحمد بعض السورة وركع قام فاتم السورة
بعضها من غير فاتحة في الخمس الاصح على جواز كل من الامرين احدهما قراءة سورة كاملة في كل ركوع من الخمس وسورة
الواحدة عليها بحيث تتم في مجموع الخمس لانها ركعة واحدة واحتمل شيخنا في الذكرى انحصار المجزي في سورة واحدة
او خمس لانها ان كانت ركعة واحدة تعين الاول او ركعات تعين الثاني وليس بشيء ذلك والاحوط ملت هي ركعة
مطلقا خرجت عن حكم الوحدة للدليل في امور منها تعدد الركوع وتعدد التكبيرة وتعدد الفاتحة اذا تعددت السورة
وقد روى ذلك في خبر زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما عنهما عليهما السلام قلت وهو قرأ سورة واحدة في الخمس
منها قال اجزاه ام القرآن في اول مرة وان قرأ خمس سور فمع كل سورة ام القرآن ومع هذا الجواز الاعراب
ويجوز ايضا مع سورتان يتم ببعض الركوعات سورة كاملة وفي بعضها بعض السورة لكن لو قرأ سورة كاملة
والعاشر وبعض فيها فهل يجوز الركوع قبل اتمام السورة يحتمل العدم لوجوب الركوع عن سورة كاملة
الجواز لصدق قراءة الكاملة فلا اثر لتبعيضها ولو بعض في ركوع فهل يجب اتمام تلك السورة فيما بعده اذ لها
ركعة ام يجوز رفضها والانتقال الى غيرها الظاهر الجواز للاصل واستظهر المانع لكن لا بد من مراعاة اتمام السورة في

الركعة ومع الجواز فهل يستأنف الفاتحة ام يكتفي بالاستعمال بالغير وجهان منشاؤهما من ان وجوب الفاتحة مشروط باتمام السورة
وهل ان الاستعمال بسورة اخرى نازل منزلة الاتمام ولو استعمل بالقراءة من السورة التي بعض بها لكن من غير موضع القطع
فالظاهر الجواز ايضا لاجزاء القراءة من غير قصد فيما اولى ويحتمل ضعيفا العدم لمخالفته المعهود وحسب مع الجواز بل السابع
الى الوجهان مرتبان مع الاعادة في التي قبلها اظهرهما نعم ووجه العدم اتحاد السورة وان بعضها قرأه في الاولى
على اولى الاحتمالين وان توقف شيخنا في الذكرى فيه بعد الفاتحة ويحتمل والحمل والتحسين وجوب الاعادة في كل موضع
ابتنى فيه على قراءة الاولى سواء تم السورة المعادة في قراءتها ام لا وعول كثيرا ان هذه الشدة اشكالا مردود وان
تكرار السورة الواحدة جائز في مجموع الركوعات ويجب لكل مرة الحمد فكذا ابعاضها اذا كرره وسعى المدح لان تكون مشروط
بالتبعيض وهو محمول على المعهود وقد يمنعه الرواية وكما يجوز التبعيض بسورة واحدة في الركعة فكذا يجوز بسور لكن
الاولى وهل يبتنى القراءة في الركعة الثانية على قراءة الركعة الاولى يحتمل ذلك فيقرأ في الركوع الاول من حيث قطع في
الى من مع هذا هل يجب قراءة الفاتحة لا وجهان اظهرهما نعم ويحتمل عدم الجواز لاختصاص جواز التبعيض بالركعة
الواحدة ولمخالفته المعهود والظاهر من قوله في الرواية السالفة ثم يقوم فيصنع كما صنعت في الاولى ثم هناك شيء هو انه اذا
قرأ الفاتحة ابتداء هل له ان يقرأ من غير اول السورة ام يجب الابتداء بها وانما فيه تردد عندي والظاهر الجواز لعدم تعارف
التبعيض بالبدأة من الاول او غيره لكن يشترط ان يتم له سورة في مجموع الركعة كما هو جنانه عن غيره اذا عرفت ذلك ففيها صور
ان تقرأ في مجموع الركوعات العشرة عشر سور بان يقرأ في كل منها سورة فيصح ان تقرأ بالسورتين في الركعتين بان
تبعض في احديهما السورة ويقرأ في الاخرى خمسا كذا ان تبعض في الركعتين بان يزيد سورتين ويتم السورة التي بعض بها في
الخمس والعشر مراعيا للترتيب في قراءة السورة بحسب المعقول وحيث اتم السورة في ركوع قرأ في الركوع الذي يليه
الفاتحة وقال العلامة ان تفرق في الركعتين بان تقرأ او تبعض بواحدة في احديهما وتبعض في الاخرى بسورتين فصاعدا
مراعيا ما تقدم في التي قبلها وهذه كلها لا خلاف فيها الا في وجوب تكرار الحمد في الركعة الواحدة فان التي لم يقرأ ان الاولى
وان تبعض في كل منهما بما زاد من سورة ولا يتمها في الخمس والعشر ولا يعيد القراءة في ركوعاتها الركعة الثانية على
الركوعات الاولى مع مراعاة الترتيب وفي صحته وجهان من ان تبعض فيهما ولا يراعي الترتيب بل تقرأ في الركوع
الكاغر السورة التي قرأ بعضها اولا بعد الفاتحة على الاصح في الصورة كما لها ويتم من السورة لا من حيث قطع
لا يعيد ما قرأه في الصورة كما لها لكن بعد ما قرأه ويتم السورة في الصورة كما لها لكن اقتصر على زيادة شيء من
السورة على ما قرأه اولا فان يقتصر عليه وفي هذه كلها تردد والظاهر الى قبلها لعدم صدق التبعيض المعهود
المسقط لاعادة الفاتحة لكن لا بد من ان يكمل السورة في مجموع الركعة ويجب ان تنوي من الركعتين التبعيض في احديهما واحده
من الصور المذكورة وفي الاخرى صورة كما لها وحينئذ صور كثيرة بعدم تعضها ان يبنى ركوعات الثانية على الاولى
قرأه فيقرأ في الركوع الاول منها من حيث قطع الى من من الاولى في الصورة كما لها لكن قرأ الاخر حيث قطع ولم يعد
بقراءة الصورة كما لها لكن الاعادة واتم السورة في الصورة كما لها وتم السورة لكن زاد عليه شيئا في الصورة
كما لها او تردد شيئا في الصحيح هذه الصور كلها تردد بقيام وسقط الصور بعلم الحس والصحيح ويجب قراءة الفاتحة
في كل ان يتوسط التبعيض فيما يوالي الركعة الواحدة لا بالتبعيض في ركعتين ولان المعهود قراءة الحمد اول الركوع بعد اتمام ان

يتراوغ عن اول السورة في اول الركعتين بعد الفاتحة من غير ان يكون قد قرأ منها شيئا وجوازه مبني على عدم جواز التبعيض
وضابطه ان يتم له سورة كاملة على الوجه المنقول في كل ركعة وبعض هذه الصور اذا ركب مع بعض ارتقت الى عدد كثير

ويلحق الجاعل اي مطلقا سواء استوعب الاحراق ام لا حالا فالاتي هو من الثاني قوله والاطالة بقدره
ومساواة الركوع القراءة وكذا الذكر
وطريق ذلك العلم والظن كان يكون رصديا او يرجع الى قول الرصدي
والسجود والقنوت بعد القراءة من كل مزدوج ولو اقتصر على الخمس او العشر وحده جاز فان في الذكرى ...
القنوت على كل قراءة ثانية ولو ادرك الامام في ركوعات الاولى فالوجه الصبر حتى يبتدئ بالثانية ويحتمل المتابعة فلا
يسجد مع الامام فاذا انتهى الى الخمس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجوده الثانية مراده لو ادرك الامام
وقد ركع بعض ركوعات الاولى فهل يسوغ له الدخول معه في الصلاة ام لا يحتمل الجواز لعموم الاذن في الجماعة والحث عليها
والاصل البراءة من وجوب الصبر الى الثانية ويحتمل العدم لاستلزامه الاخلال بالمتابعة الواجبة لقوله عليه السلام انما جعل الامام
ليؤتم به او تغيير هيئة الصلاة بالزيادة لو تابعه وكلاهما باطل فان قلت الاخلال بالمتابعة لا يبطل القدوة ولا يخل
بالصحة على المعتمد وستأتي في باب صلاة الجماعة ان شاء الله ... والزيادة مغتفرة لمتابعة الامام ولا تخل بهيئة الصلاة
قلت انما اغتفر ذلك لانه وقع بعد انعقاد الصلاة وثبوت القدوة وهو موضع ... جواز ... العدوة على
واما الزيادة المغتفرة فانما هي في موضع النص خاصة ولهذا لو ادرك المأموم بعد الركوع تابعه واستأنف النية ...
الامام ويمكن ان يقول ... الحصر بل يجوز ان ينال ... فاذا سجد نوى الانفراد وذلك غير قادح في صحة الصلاة
بوجه لان الجماعة غير واجبة ونية الانفراد غير مخلة بالصحة ... لو دخل في اليومية مع الامام على عزم المفارقة في الركعة
الثانية انعقدت صلاته على الاظهر لعموم ... فهل يسوغ له ان يبني على القدوة الى اخر الصلاة والحالة هذه ام
في الموضع الذي نوى المفارقة فيه وهل يحتاج الى نية الانفراد ام لا ... وجوب الصبر لا كلام
وعلى جواز الاقتداء والمتابعة ... لا يسجد اذا سجد الامام على ما احتمله المصنف بل يبقى على حاله الى ان يعود الامام الى
... فاذا اتم ... سجد ثم تابع الامام ... فاذا سجد ... الانفراد ...
الركعات قبل سجود الثانية ... قبل سجوده ... الامام ...
... ولطول له الامام القراءة الى ان يتم ويسجد ... اذ لا يجوز مفارقة الامام ...
لم ينو الانفراد الا في مواضع ... جواز انتظار الامام المأموم في القراءة ... خصوصيات
صلاة الخوف اذا عرفت ذلك فالمعتمد جواز الصبر الى الثانية ... ولكن لا ...
لعدم جواز ... وعدم ... المفارقة ... عدم الاحتياج الى ...
... الى ان شاء الله ...
في المعتبر ... الى ... الظاهر ... تمامه والمختار ... الاصل ...
... اذا انجلى ... الخلاف ...
واذا ... اللفظ ... ولو ... مجازا

قلت وكذا لما نقلت عليه العصر من جهة الاداء فلو ... الظن الاشتغال ... الوقت وقد ادرك ركعة فالاقرب
عدم وجوب الائتمام اما الاخر فلا يجب عليه القضاء على تقدير المسئلة مقصوده ما اذا اقتصر على الواجب ولم ... الاداء
ويريد بالاخير ... الركعة سواء ... مع الشرع ... اراد بالتقدير الاقرب ... على ...
الركعة القضاء على تقدير القول بوجوب الائتمام على جزء الكل والعدم لوجود ... ووجه الاقرب انه قد ... بعدم
سعة الوقت انه غير مكلف وان ذلك نقل واعتقاد الوجوب انما كان مستندا الى ظن ... واحتمال ... زيادة
فلا تعيد به ويحتمل وجوب الائتمام لعدم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت وعموم الصلوة على
ما ... عليه ... ولا يبطل ... والتحقيق ... المسئلة على قاعدة ... ان المكلف ...
عن المكلف فوات شرط ... الاول ... ان التكليف بفعل لا يجوز ... عند
... الاول الاصح فيها عدم الجواز فالمتجه عدم وجوب الائتمام ... لا ... المنع من صرف
اسم الوقت على ... ونقول ... اذ هو ... عدم ... نقصه فيصير
... الصلوة ... والفعل المحرم ... الواجب ... الشرع
لا مطلقا
قوله والكسوف اولى من صلوة الليل
وان خرج وقتها هذه اولوية ... ولو قدم صلوة الليل ... الكسوف ...
الجواز وكذا ... الليل ... النوافل ... العدم ... اطلاق ...
النافلة ... قوله ونذر الصلوات التي ... وقت ...
ان ... النذر ... الصفات ... المنذور ... زيادة على ما شرط ... واعلم
ان قوله ان ... النذر ... صفات لا يكون ... اما الزمان
... او المكان ... كالمسجد ... ذلك الزمان ... النذر
... ان لم ... ذلك الزمان ... المكان ... الاوجه الاجزاء
... اعلم ان المصنف ذكر وجوب مراعات الصفات المعينة في النذر
... اما الزمان ... او المكان كالمسجد ... الاول ... الزمان
والمكان المقيد بهما النذر لا خلاف ... انعقاد النذر ... زمان او مكان ...
... والمسجد وكذا لا كلام في عدم انعقاده اذا كان محرما ... والمكان المغصوب وفي الانعقاد
... الوجوب ... على انعقاد نذر الواجب وعدمه والاصح الانعقاد ولو كان الزمان او المكان
... كالاوقات ... نذر ... قطعا ... النذر ... بدون ...
... احبار ... بوجوب ... النذر ...
... النذر ... الاول ... انعقاده في
... النذر ... الانعقاد ... الشرع والنزوح
... ان الوقت سبب الوجوب بخلاف المكان فانه ضرورة

والعاشر
المأموم
قوله ووقتها ... ان ... بعض ... الكسوف
ان ... الى ... في اول وقتها
... كذا

الفعل لا سببيه فيه حمل عليه السبب هنا الالتزام بالنذر فلا يلزم سببيه الوقت وجوبه فيه لكون الزمان كالمكان ظرفا
للفعل ولا يلزم من سببيه الوقت في الصلوات الواجبة اصالة ثبوتها هنا واجيب بان الاداء في غير السببيه بوقت الخطاب
الى المكلف عند حضوره وهو حاصل هنا ولا يتصور ذلك في المكان الا بعد تعين الوقت بحضوره بالنذر
المنذور دون الزائد بخلاف المكان فانه يتعين بالوقت لا بعد العدد وهو من مستحبات الفعل فعله لا كل دليله
مع ولا يكون الفعل في غيره هو المنذور بل يكون مغايرا لان النذر يقصر الوقت المنذور فيه وفيما لتلك العبادة
محدودا كما يحصل النص الوقت الخلاف للعبادة العلامة قلت اما الحكم فمشكل واشكل منه نقل الاجماع واما الزمن فغيره
اما اولا فلان سببيه الوقت هنا انما يثبت اذا انعقد النذر وشرط انعقاده ان لا يكون مرجوحا واما ثانيا فلان يجري
المنذورة في وقت الكراهة ذات سبب انما هو اذا انعقد النذر والعبادة موقوف على الفعل في نفس الامر
واستثناء مرجوحها انما يكون للنذر فيلزم الدور واما ثالثا فلان الوقت انما يصير من مستحبات الفعل اذا وجب
الفعل فيه بالاصل او النذر فلا وجه في المكان كذلك فلا يكون الفعل في غيره هو المنذور وعدم تعدد الوقت اذا
تشخص مسلم لكن المكان كذلك ايضا اما امكان تعدد فعل المنذور فيه وعدمه فلا مدخل له ولا مدخل في ذلك لانه
النذر وعدمه واما رابعا فلان النذر انما يصير الوقت المنذور فيه وقتا للعبادة اذا انعقد وشرط انعقاده عدم
بالنسبة الى المرجوح والمكان ايضا كذلك اذا انعقد نذره فيصير كالمقام بالنسبة الى ركعتي الطواف ولو خلا الزمان والمكان
عن المزية والكراهة فهل ينعقد النذر لا اشكال عند الاصحاب في انعقاد النذر مع كراهة الوقت في الانعقاد وهنا
اما المكان ففي انعقاد نذره وجهان ملتفتان الى ان نذر المباح هل ينعقد ام لا فيحتمل العدم هل ينعقد النذر ويلغو
القيد صرح بكلام المصنف في هذا الكتاب وغيره والشهيد في الذكرى وغيرها انعقاد النذر دون القيد وفيه الاشكال
السابق فيحصل الاخلال واما يحصل بالاخلال بالفعل في الوقت او المكان الذي تعلق النذر بها حيث يعين
الاتيان به في وقت النذر سواء اتى بالفعل في غيرها مستجمعا لجميع ما يعتبر فيه من الصفات ما عدا المعين لا ولا ام
بعدم الاتيان به على وجه النذر في الزمان اذا تشخص كغده الجمعة او هذا اليوم فاذا ترك في هذا اليوم حتى خرج
وفعله في غيره يحصل الاخلال لامتناع الاتيان به في الوقت المنذور ثم ان كان موقوفا فعله في غيره القضاء الى
والا وجب قضاؤه وان لم يتشخص بل كان كليا كيوم الجمعة فلا يحصل الاخلال الا بالترك في جميع جزئيات الكلي
ذلك باصورة واحدة منها اذا غلب على ظنه والزمان حاضر انه ان لم يفعله فيه تعذر عليه فعله وصدق ظنه فان الاخلال
هنا يحصل لانه كان يتعين الظن وفيما عدا ذلك لا يحصل الاخلال بل يجب الاتيان بالفعل فيما يعين من النذر ان لم يظن
او لا وكذا انما يأتي بالتأخير للوقت وعدم تعين المنذور في الماضي به او لا وكذا انعقد الاتيان بالفعل مع الفوت
المنذور في المكان انما يكون مع تشخيص الزمان او مع كونه كليا اذا غلب على الظن تعذر الاتيان به في مكان النذر ان
الاخلال به وصدق ظنه ويمكن في ظن تعذر الاتيان به في المكان لحكم العادة لكن انما يحصل الحنث هنا في الزمان اذا
اتصل ذلك بموته فانه ما دام حيا لم يحصل خروج الوقت فاذا مات تبينا صدق الظن وقد صرح الشارح الحنث
فما اذا ظن الموت بعده بلا فصل تركه لا لعذر شرعي وليس كذلك بل لو ظن التعذر لمرض او عدو وجوبا وجب
الحنث اولا لعادته وموته بعده بلا فصل يسمع منه اذ يمكن ظن الموت حصل عدد الزمان او حصل التمكن من فعله بعد

فلا وجه للمصير في الثانية فيما اذا علم انه لم يفعلها في ذلك الوقت في مكان النذر امتنع فعلها فيه عادة فترك الفعل لا لعذر
شرعي وليس بجيد لان العلم المستند الى العادة ظن فلا به معنى لحصول الحنث من حصول الموت ولا يحنث بمجرد الترك
لا لعذر كذب ظنه فيلزم الحالف بالفعل عدم الحنث المحض لعدم الكفارة ومن عدم المخلفة به سقوط مع تفاوت
بعد سقوطه انما تجب الكفارة في كل موضع ترك فيه التعيين مع انعقاده على وجه يحصل به الاخلال بالكلية لا لعذر
شرعي مسقط بل عمدا اختيارا وقد تقدم بيان ما به يحصل الاخلال بالكلية فلا حاجة الى اعادته اذا علمت هذا
بعد الفعل في المكان الذي لا مزية له فيها وفعله في غيره في الزمان المتعين به النذور ان كان فعل لم يجب عليه الفعل
في المكان ان لم يتشخص الزمان والقضاء والكفارة مع تشخصه وفواته او ظن بعد الفعل مع عدم التشخيص وصدق
ظنه فيه وجهان اصحهما الاجزاء لان الغرض ان المكان لا مزية فيه وما هذا شأنه لا يتعلق لغرض الشارع بخصوصيته
كالصلاة في زاوية معينة من البيت فانه لا مدخل لها في التعبد فلا يجب بمخالفتها كفارة والثاني العدم ويجب التلافي
ان امكن والا القضاء والكفارة لان المنذور الفعل في تلك البقعة بعينها فاذا اتى به في غيرها لم يكن آتيا بالعبادة
المنذورة فيجب عليه كفارة خلف النذر وهو وجه قوي مع بعد القول بانعقاد النذر ولو تعلق النذر بما له مزية كالمسجد
انعقد فان فعل فيما هو ادون حنث مع تحقق الاخلال بالكلية ولو فعل في الاعلى مزية فمن الاجزاء وعدمه وجهان
وجه الاول ان التعيين لا مدخل له في صحة النذر بل لمزية فان وجدت صح المنذور وفيه نظر لان مطلق المزية شرط
لانعقاد النذر لا لصحة فعل المنذور بل الشرط المزية المنذورة لعموم يوفون بالنذر والاتيان بالفعل في غير مكان
النذر غير آت بالمنذور مطلقا لان المكان من جملة المشخصات ولو فعل في المساوي مزية فالوجهان واحتمال
الاجزاء هنا اضعف والمعتمد عدم الاجزاء في كل موضع ينعقد النذر واذا لحق الاخلال بالكلية وجب القضاء
والكفارة اذا عرفت ذلك فعد الى عبارة الكتاب واعلم ان قوله اما الزمان او المكان او غيرهما اشارة
الى الصفات المعتبرة في النذر وهي مرفوعة بانها خبر لمبتدأ محذوف تقديره وهي اما الزمان او المكان
بان الصفات المتعلقة بها في حكم صفة واحدة لان بعضها او واحدة منها غير معينة فيصح جعلها خبر الضمير
اعني وهي لامتناع حمل المفرد على ضمير الجمع بالمواطاة فيجاب عنه بوجهين ان الصفات المذكورة ليس المراد جميع
كلمتها في النذر الواحد بل المراد النوع المعتبر بها في النذر ولو على سبيل البدلية واذا كان في المبتدأ معنى البدلية
لم يمتنع ذلك في الخبر ان او اذا دخلت اما المكسورة كان المعطوف بها التقسيم وحينئذ فلا يكون افراد واحد من
الاقسام لا حتى بل المراد بيان الاقسام كقولك الحيوان اما انسان او فرس او غنم فلا يكون الاخبار بمفرد
بل بالجمع والضمير في قوله او غيرهما يعود الى الزمان والمكان كما هو ظاهره وقوله اما الزمان او المكان فينبغي ان يعلم
انه ليس منهما مع جمع ولا خلو بدليل ان المقصد ذات اجزاء فيمكن تعيين الزمان وحده او تعيينه وتعيين المكان معا
او المكان وحده واطلاقهما معا فهذه صور اربع اشار الى حكم الاولى منها وقوعها في غير ذلك الزمان اي فلو
اوقع الصلاة المنذورة به بدليل قوله اول الفصل في صلاة النذر في غير ذلك الزمان لم يجز ووجب عليه كفارة النذر
لتحقق المخالفة والقضاء سواء تقدم فعله الاول على زمان النذر او تأخر لان الغرض انه لم يوقعه فيه القضاء وذلك
ان لم يتكرر ذلك الزمان بان كان متشخصا يمتنع تكرره كما مثل له سابقا بقولنا يوم الجمعة او كرر مشخصا للكان
ذلك

كلما لكن غلب على ظنه فواته ان لم يقطعه فاصل به وطابق ظنه الواقع لكن في السعادة هذه من العبارة بخلف الا ان حال
اسى المكرر بالنسبة الى النادر واشار الى حكم الثالثة بقوله ولو اوصى بها في غير المكان ويكرر ذلك اي في غير المكان
المعين بالنذر لم يحنث الحنث الاصح بكرر الزمان بان يكون معينا في النذر مخصصا او كليا وعلم على ظنه الفوات
بالكلية مع الترك فاخل به وصدق ظنه كما قدمناه ولما كان حكم بعضها متراخيا عن بعض الزمان اخره عنه وعطف
عليه سهاله به وللسعادة من مفهوم قوله لكن حكم الثالثة لان يحنث الحنث في المكان اذا كان مخروطا معين المكان
لم دون بعده لا يحنث الحنث اللهم الا في صورة المستثناه وهي اذا غلب على ظنه الفوات مع الترك فترك وصدق
ظنه ومن حكم هذه الثلثة تعلم حكم الرابعة اعني اذا اطلقهما فلا يحنث فيها الا اذا اخل بالفعل بعد غلبة ظن الموت
وفات والظهور لم يسوغ المهما المطلقة واعلم ان الشيء الثاني حل ولو المطلقة حال ان خيرا ومعنا في غير ذلك الزمان و
او معينا في غير ذلك المكان راجع الى الصلوة التي نوى بها المنذورة صدا ومع المنذورة في نية لان الحاج المعنى
المنذورة في غير الزمان او المكان المعين بذره لا يتصور ثالثا دينا بحسب الصنف ملك الذي ذكر لم الزام
مع هذا التكلف اعتماده ان مرجع الضمير لعله ان يكون بعينه هو المراد وحق ما حاج الى تاويل الواقع يكون ليس والمنذورة
واحدة في الصنف والعوم لا يلتفون الى هذا المعنى بل يسوقون به الى غير ذلك كما في قوله تعالى وما يعمر من معمر و
لا ينقص من عمره فان مرجع الضمير لعله هو الذي عمر ومرجعه معنى عمره لا امتناع كون الذي عمر ينقص من عمره لكنه هو ما هو
عليه بالمذكور والمعنى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمر احد عمره الا في كتاب وقول المصنف الا ان يخلو العدد عن الحرف
المعين من قوله مكرر ذلك اي بحسب الكفارة والقضا بالشرط المذكور الا ان يخلو العدد يعني المكان عن المزية فانه
الاجزاء وظاهره ان الوجه عنده الاجزاء على تقدير العين دون التعدد كما فيه الشارح السيد عميد الدين اذ لو كان من مع
على تقدير عدم انعقاد النذر لم يكن لقوله فالوجه معنى بل كان يجب القطع بالاجزاء مع ذلك العدد يراد الثقة لغو
فح وهذا التوجيه فان ما وجه به الشارح ولد المصنف الاجزاء من بنائه على عدم انعقاد نذره غير واضح موقوفا
الموجب

قوله ولو شرط اربعا بتسليمه وجب في صح

هذا الله الحال الا ان منزله على صلوة الاعرابي قوله ولو شرط ما في من العبادة بطل لا يتعد عن الاطلاق
والاطلاق فيها من اجزاء الواحدة اشكال الاصح ابطالها لا لاجل لعدم شرعية الواحدة الا في الوتر ولا قابل بمعنها
قوله او آيات مخصوصة ان كان نصه مرتكب على ان لا يجب معه سورة قال طاهر عدم الانعقاد لو وجب اعادتها
ما يعتبر به الواجب في منذور الصلوة قوله لزم اي التعدد والاطلاق ورد عليه ما اذا اطلق المنذر فانه نزل
على زمان شرعيتها قوله التعدد المطلق لا الثقة اشكال الانعقاد بل معنى البطلان قوله ان لم يوجب الضحى
انا ان اوجبناه لا يتعد اصلا ويلزمه انعقاد المطلق دون التعدد قوله ويحمل التردد للامام ان المراد النظر ان الماكول
كذلك للقياس وعدم ما يدل على الاحتياط قوله سوى ما فيه عادة الا في الحرير والاخفاء كذا اي الضمان
لا موضع النص قوله وجاستها ونجاسة البدن في خارج الوقت خاصة قوله ويذكر الحكم بمعنى ان يكون ذلك
بعد الوقت اما قبله فلا الاول من ان يكون كالناسي قوله او شيئا ما لم يخبر بانه كان وصل ولو سكت فالوجه
احباره قوله فذكر قبل السلام بانه كان قدر له يبطل على الاصح قوله ولو شك بعد العدد

ولو نذر ركوع العضيد ايكون النذر مع الآيات ورجل يسعد من السورة مع الايات او مع الاحد اللذ
ولم يحصل له الذكر او غلبه عليه ان يكون حمله على ملعونه منها في نيته فكان ان تحصل امكان
اصدق ان يكون

باب ما يوجب الاعادة

بني على الاقل الا ان يعني الى الشك من الركعات قوله فيما يوجب البطلان كل من ينسى اه كمع قوله وهو نسيان الاول والكل فيه
مواخذة فانه لبس جامع الالفاظ ثم قوله وهو الاقوى عندي الاصح
قوله ولو ذكره
بعد اتمامه استانف الصلوة لا تسانف على الاصح قوله ولم يشترط عدم تخلل الحدث اي لا يشترط والاشتراط احوط
قوله وفي السجدة المنسية اه لا يشترط والاشتراط احوط قوله وهو الوجه عندي الوجه هو المعمول الا في تصحالت
غير الواجب قوله وفي اشتراط الطهارة لا لا شرط تبع ذلك قوله محله بعد التسليم اه هذا الاصح قوله لا يبطل
في السهو اه هذا الاصح قوله او شرب بسكر اه تاول كل واحد من هذه الثلثة احتمالا من غير حاجة مع العلم بوجوب الخفي
لا ان اخل احدها قوله وهل يبطل النافلة اه لا يبطل قوله اما الكمية فان تسوغت الخوف اي ميلا قوله ولا
فلان لم يحمل الاستصحاب على المجاز ورد عليه ثم لم يترك فانه يكون مودايا قوله ولو ذكر في اثنائها فله استانف الى انها
لا استانف بل اتمّ الجملة ويمكن ان يراد بعدم جواز العدول بحيث يكملها ثم يستانف الاخرى قوله لو فني الحرب
متى سقوطه اه يسقط قوله لا يرتب من النوافل اليومية وغيرها لحمل وجوب الترتيب قوله لا يتعد البافلة اه
يتعد قوله ولو احدث احدهما مخرج الضمير قوله لو سكر ثم جن لو كان سكره سببا في جنونه قوله ولي الاشتراط
الحرية قولان لا اشترط قوله ولا يجوز امامة الصغير وان كان مميزا على راي الا في النفل يجوز لمثله لا بالبالغ و
لو في النفل قوله مستحبا على راي الاصح كما سبق قوله فالاقرب اي ذاجيه لا اشترط قوله الا الامراة يشترط
كون الامام ذكرا او الخنثى كالرجل هنا اذا ام برجل ولو انعقت به امراة فلا اثم قوله ولو صلى الامام في محراب
داخل اه يبرد عليه ان صلوة من تشا وعن يمنه من هذا الصف الا صحيح قوله وكذا التقدم الا في حال
الجلوس وعكسه قوله فلو تابع بغير نية بطلت صلوته ان اخل بشيء من الواجبات او انتظر كثيرا الحدث خرج عن كونه
مصليا قوله ولو نوى كل من الاثنين الامامة لصاحبه اه ولو نويا الايتمام بطلتا اه اذا علم كل واحد منهما
انه كان مأموما بعد الصلوة بطلت الصلوتان للحدث ويشكل اذا كان ذلك باخبارهما لان ذلك بعض الاخر
على الغير فلا يقبل اذا نويا الايتمام او شكا فيما نوياه فلا ان يعني ذلك في خلال الصلوة او بعدها وعلى
التقدير فاما ان يكون بمجرد اخبارهما او بحجة جامع وعلى تقدير فرض ذلك في خلال الصلوة فاما قبل
مضي القراءة او بعدها فهنا صور اعمها بذلك بعد الصلوة فيجب الاعادة للحدث استنادا في ذلك
الى قول كل واحد منهما ويشكل قوله لان الاقرار على الغير بعد الحكم بصحة الصلوة والانفصال عنها غير
مقبول وعليها بذلك في حال الصلوة فيبطل مطلقا بقول الغير ببطلان صلوته ففتح في صلوة الثاني
المحقق الاستاذ ذان يشكك في ذلك بعد الصلوة فحكم بالصحة لان الشك بعد الانتقال لا يلتفت اخباره الكم
وهو صوره الشك بابطال الصلوة قبل القراءة فيبنيان على تقدير الانفراد ويقرآن لا يعيدها
بعد محل القراءة فيحتمل الصحة لعدم القطع بالمنافي للصحة وكمال قوة البطلان لتلفظه بالصلوة وحصول الشك
المنافي ان يكون فعل القراءة بنية الوجوب او الندب او عدم ذكر شيء لا اثر له مع الشك المذكور وكذلك
احدهما مع علم الآخر انه نوى الايتمام فصلوته الناطقة الا ان يذكر في الاثنا قبل مضي محل القراءة ويأتي
بها الآخر ناسيا ولو اتخلف الوصف فصلوة الامام صحيح على كل حال وفي الآخر التفصيل السابق قوله ولو صلى

منودا اعاده صلوته مع الجماعة وكذا الحاكم مع جماعة اخرى قوله والعدس المنبوذ ويرون فى السعد برصلاف قوله ا[illegible]
تكبير الافتتاح على راى لسابق وكذا مع السجده الواحده قوله وفى ادراك فضيله الجماعة اى مدرك من فضل الجماعة
بحسب ما اتى به قوله بكبر وركع ومثى لشرط صلاحيه الموضع للاقتدا وان لا تنحل فعلا كثير ويجر رجليه ولا يرفعهما
قوله طول السجدتين بعدد ركوع قوله مع سماع الهمهمة فقرا الحمد والسوره استحبابا قوله والجهر الاخفات لا يواه
على الامام لعدم الدليل قوله عاملا بالجهر ولا سطل على الامام قوله وابقاء آيه اى اذا علم انه بقى من قرائته قبل قراءة الامام
قوله والسماع من خلفه الشهادتين وكذا غيرها قوله مرسهد الانام لوفعل منه او منهم قوله وان نام حاضر يساوم
فى رباعيه وكذا العكس اذا علمه اذ لم يكن متمكنا من الجنان مع الفروره وعرفها اذ كان قبل التلبس
الفريضه وان سلم قبل الامام اه ساهيا على احتياط السلم والا اعلاء قدر العدد لو اقتدى بحشى اه اذ لم
مدا احمد فظه رصلاه الا قرب اه المعتمد ذلك كله والاقرب وجوب الاتمام اه المعتمد ذلك
الحكم معا وفى البنى به اه لا سحب لا تاتى لقول مدرك والاول اجود بل الحكم اجود مع التحير مصدوق
سواء حصر اه المعتمد ايما مقصوره مطلقا ولو قدم ارتعاجازاى بعدد الركعات فلا يكفى بجود الشك
فى الموضع اوكان لخوفا خاف فوت الوقوف مصر اه او تام يعيد اى وقوف بعد
وله دسعر السعد لا بعد فى هذا الموضع وكذا صلوه العيد والآيات والاستسقاء تصل عليه الايات وان
اعادتها جائز ويمكن عود الشمس الى صفدات الرقاع خاصه ولا يحيز فيه مع احتمال الاعداد الكل
جائز والكل اول والرواه انما تدل عليه لان دلالتها على الاول بعموم العدد والاقرب اتباع منه
الانزاد هو المعتمد وجوبا وكتب اصحاب السلاح الى القوله وحدوثه الى سبح الاصطار وفى الاخبار
كلام وفى الجوار فيه ويواصل النهار فى العباره باعتبار هذا العطف شىء الاداء راجع الى
الرباعيه والنوافل ولو سافر فى اثناء الوقت اتم على راى المعتمد وكذا لعد عوده الا اى
مكه اه التقصير لما صوحاصه وفى غيرها هذا اقوى ويحمل التخيير مطلقا احتمالا لاتساع السعد لان القصا
ما يرجع احمل يحكم التقصير فيها هذا اجود ولو شك اه هذا مبنى على عدم اشتراط النيه فى النيه ويتوسلون
لاشتراط بخلاف ما لو شك اه اى فانه يحتاط وجوبا قوله والرجوع ليومه اه ورجع ليلته كذلك قوله ان
بالسفر دونها والا اشترط المسافه لسلك بالتمام بسفرها فالحق التصحيح وان اكمل بلغ المسافه قوله ولا
استيطان الملك بل البلد الذى هو فيه اى زمان الملك قوله ولو خرج الملك عنه ساوى غيره ولو عاد عاد
ولو اتخذ بلدا دارا قامه كان حكمه حكم الملك وشرط الاقامه المخصوصه قوله والمعتبر صدق اسم المكارى
ما الحكم المشهور على السنه العلماء ان كثير السفر يجب عليه الاتمام والذى فى الاخبار ان المكارى والبدوى
والتاجر ونحوهم لا يقصرون واختلف كلام الاصحاب فى تحديد الكثره فقال ابن ادريس يعتبر توالى السفر
ثلاث مرات لا تتخللها اقامة عشرة ايام مثلا ان ذلك مقتضى العرف وقال ان صاحب الضيعة مثل المكارى
والتاجر يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر وضعف ذلك بان المناط هو الصنعه فان لحق بهم
السفر فلا دخل للكثره فى الاتمام لعدم الدليل حينئذ والا فلا وجه للعرف واكتفى المصنف فى المختلف بالسفره

الشجر

فى قصد المسافه

واختلف كلام الاصحاب فى تحقيق الكثره والوجه
... فى تعريف الموضع

وتصحيف لعدم صدق الاسم واعتبر المصنف صدق الاسم بالصنعه المخصوصه والمزاوله وتوقف فى تعدد الحكم الى سوى
من ذكر ذلك انه يلحظ ظاهر النصوص واعتبر شيخنا الشهيد فى كتبه الدفعات الثلث مطلقا وهو الاوجه نظرا الى انتهائه
ونحو ذلك انه اذا سافر الى مسافة ثلث مرات بحيث يسع سفره فى كل مرة اما بوصوله الى بلده او الى موضع يعزم
فيه الاقامه لم يجدد له بعد الصلوه تماما عزم السفر ولا تفصل بين هذه الدفعات الثلث باقامة عشرة ايام فى بلده
مطلقا او فى غير بلده مع النيه فانه يجب عليه التمام فى الدفعه الثالثه ويبقى هذا الحكم مستمرا الى ان يقيم العشره على الوجه
السابق ولو اقام بلدتين تونا مع التردد فهل يجرى مجرى العشره ام لا بد من عشره نجد به قولان اقربهما الاول ولو ثبت
بعد الكثره سفرا واحد ظهر لا كالمكارى يحج او غير حجه صنعه كما لو صار ملاحا فالظاهر وجوب التقصير اقتصارا فى الحكم
المخالف على موضع الوفاق قوله او التجاره على راى هذا هو المعتمد قوله وكذا الحكم مطلقا على راى هذا هو المعتمد قوله وان تجاوز
فرض العصر فكالناوى ويحتمل بالركوع فى الثالثه ويحمل قوبا التمام فى الثالثه مع رجوعه والا فلا وفى
الثانى اشكال يجرى مثله فى العامد والاصح لزوم الاتمام نظرا الى ما يقتضيه اصول المذهب من استطاع حكم السفر والى مخالفته
لظاهر الروايه فان العمل بذلك اقوى والاقرب ان الشروع فى الصوم كالاتمام اذا كان الصوم واجبا لا مطلقا
ويتحقق السعد بزوال الشمس لا مع وقبله يكون كالعام فى الثالثه فالاقرب هنا فيمن قصد المفارقه من حيثه
والحكم فيه صحيح ومن قصد العود من دون الاقامه ففيه قولان هذا اصحهما والاصح وجوب الاتمام فى ذهابه ومقصده
والتقصير فى عوده ولا بد ان يكون قد صلى على التمام والا لزم التقصير مطلقا وفى من يردد عزمه او ذهل وجهان
وفى المرتفع اشكال اى كالمنخفض يقرب قوله ولو رجع لا خذ شىء نسيه قصر ان لم يكن قد تجاوز الحد ان كان يسافر فيكمل
اى يجرى من سلك اربعة فراسخ واراد الرجوع ليومه ودفعه بان ذلك مقصود هنا لان قصد المسافه فيه قطع والا فلا
غير مقصود من اول السفر تمت من اول صلوة الكسوف الى هنا من خط صورته سواء من خط الله د ... بعد الجود العاده والتى يكون فى حاشيه كتبه يكتب فى ايش ره وكتب فى
آخره لفظ بخطه

كتاب الزكوة

ولو اشترى احدهما صحفى والربح لسعى من ذلك الاب وان كان معسرا وانما الربح للعلم اذا اشترى بالعين اذا كان
يا او اجاز الولى وفى نفى الزكوة فيه بعد ويستحب فى غلاه الطفل هذا هو المعتمد واستحباب النص يلزم فى
ان حصوان هذه الاسم كلام ولا الجحود بعد يمينه مقتضاه انه لو كان بينة يجب عليه وهو مشكل ان كان يريد وجوب
ولا الموهوب شرعا اوا اذا الزكوة وان اراد الوجوب بعد العود اليه فيجمع فانه هو متجه اذا كان السنة يجب علت بها
ومساكن من يرى ولو نسيه فيجد ذلك فكالضال ولا النوى مع المعسر والموسر على راى هو المعتمد اذا كان
او ام دينا ولو تعين بوقف شرعى فلم يقبضه وحل بينه وبين المديون وجبت الزكوة ولو مضى على المفقود سنون
الاول على سنين نصاعدا كما بنيه عليه شيخنا الشهيد وغيره ومرفى المبسوط بصيغة روى ولا تجب فى الرهون وان تمكن
على الاصح وفى النذر المشروط نظر لا زكوة فيه لمنع التصرف فيه ولو استطاع بالنصاب ووجب
بعض الحول على النصاب فالاقرب عدم منع الحج من الزكاة هذا الحكم مشكل لانه اذا كان مضى الحول بعد مضى الحج زمان
... وان اذا كان ذلك فى اثنائه فهو مشكل لان وجوب الحج مشروط بالاستطاعه المعتبره بهذا الحال فيمنع
الزكوة والحج ... والاعتبار بان الحج متعلقه الدا انما يكون بعد الاستواء لا مطلقا والظاهر وجوب الزكوة

وسقوط الحج لانها واجب حاضر بخلاف الحج لعدم التمكن منه فتبقى بشروطه الى آخر زمنه واذا اجتمع الزكوة والدين
ولو تحرا لحاكم للمفلس ثم حال الحول فلا زكوة اه كلام
في التركه هذا اذا كانت الزكوة في المال المعين والا فهي دين
السنه ولو استطاع بالنصاب اه اي تجب الزكاة والحج معا والتحقيق ان حولان الحول ان كان بعد استواء
الحج في الذمه لمضي جميع اشهره مع التمكن من فعله لجبان وان كان قبل ذلك وان سبق وجوب الحج تجب الزكوه لتحقق السبب
وعدم المطلع باستقرار الحج ويتعين الوجوب فسقط الحج لان الاستطاعه الموجبه للثبوت في الذمه انما تكون
بعض المال ولو شرطها على المالك لم يصح على راي لانه يصح على الاصح قوله الثالث عدم قرار الملك محل كلام في
العنوان قوله ولا يمكن عزل الا ... لان له الاعراض ثم لو قضى له الامام نصابه عنه صار ملكا حصه بمجرى في
الحولية قوله وفي احتساب الثاني من الحول الاول لا بل من الاول لان الحول حصه اثنى عشر شهرا اذا مضى رجيز بالتمكن
والاشتراك مع ان الاصل البراءة قوله ثم تحت بعض اليوم قوله واحدا وعشرين جزءا من ست وعشرين جزءا من
وجوب اربع شياه لما سيأتي في التي بعدها وعلى ما ذكره فيأتي في الخمس الحول الكامل احتمالان لان خمسة اجزاء من ست
وعشرين من ملك عاص والشاه قوله وابتداء حول الاربعين عند تمام حول الثلاثين هذا هو الاصح قوله ولو بنتا
الحول بل لابد من صدق كونها معلوفة عرفا من مال المالك وكذا من غير ماله قوله وفي اشتراط الانوثه قوله
لا يشترط قوله اي بدو الصلاح الى قوله على راي هذا هو المشهور قوله لو مات وعليه دين مستوعب وجبت الزكوة
ان مات بعد بدو صلاحها والا فلا اي وان مات قبل بدو الصلاح فلا شيء عليه لان التركه ان كانت على حكم مال
الميت فواضح وان انتقلت الى الوارث فليس الملك تاما لتعلق الدين بها تعلقه بالرهن وتكميل هو با الوجوب
الشرائط لان تعلق الدين بها اضعف من التعلق بالرهن لان للوارث التصرف بغير اذن المدين قوله ولو لم
وصف ان بلغ نصاب واتحد الوارث والا فلا بد لكل وارث من نصاب يجب على الجميع قوله الثالث كونها
موسوس لكه العامل ولو جرت في العامد بغير سكه فلا زكوة لما في بعض الاخبار ومعنى ان يبلغ رواجا ان
دراهم ودنانير قوله ويجري عنها اي اللبون ويجزي الافراخ لو كانا عنده وقيل لا يجري الامع عدمها
الرواية وهو احوط قوله ثم مائة واحدى وعشرون فيجب في كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون ... لان النصاب
ان النصاب ان كان مائه واحدى وعشرين كما يظهر من العبارة لم يكن لقوله في كل خمسين حقه اه معنى لان النصاب
اذا كان عددا معينا فلا معنى لذكر عدد آخر وان كان في كل اربعين وكل خمسين فلا حاجه الى المائة والاحدى وعشرين
الى المائة والعشرين ان كانت جزءا من النصاب لم يستقم قوله في كل اربعين وفي كل خمسين اه والا لم يكن
معنى ونحو الكلام بالثالث وهو ظاهره التخيير بين كل اربعين وكل خمسين وليس كذلك جزما
ولو اجتمعت الحقاق عن خمس شياه الى النظر لا تخيير في واحد منها قوله واما فصبهما اسمان هذا الامضبط نصبها
ما المنهي اربع وسرد عليه عدم الاحتياج الى الثالث ولو ان هذا الاول لكل خمسين وكل اربعين لا نضبطت قوله
اليع هذا هو الاصح قوله والنظر الى هذه في الوجوب والضمان اي فائده الزائد على تلك ... واحده على هذا
وعلى ما بين واحده على القول الآخر لا فائده التوزيع لكي يتوهم بعضهم لان الوجوب والضمان ليس فائده
بل فائده الخلاف التفاوت في الوقصه قوله والحق راي المالك هذا في شياه الابل لا مطلقا قوله

الامن المراض لامن الصحاح ولا يحاف فيها صحاح قوله ولا ذات عوار والربى ونحو العيس قوله ولا الاكوله ولا فحل الضراب
وهل يعدان فيه تردد وعدمها احوط ونوضا النحل من الخلو قوله ويجري الذكر والانثى في الغنم من الذكران اوفى شاه مواحد
لا مطلق قوله وفي عن غنم البلد في شاه الابل لوجوب الزكوة في العين قوله ولو كان النصاب مراضا لو صاحب عسوم مانعي
الحكم والعراب والنجاتي من الابل حسن الى قوله ونحوها الى تلك الانواع وجوب التقسيط مع اختلاف وعدم التطوع بالارفع
ولو تضاعف الدرجه حالقيمه المسوفه على راي هذا هو الاصح قوله ولو عدمت المحاص دفع عنها اللبون والتردد في كل
الحكم اذا نقصت قيمتها عن خمس وعشرين درهما او ساوت قوله وان فعل ذلك قبل الحول اي فرارا قوله
وان كان الغش اقل ظلا فالا بي حنيفة قوله ولو علم النصاب وقدر الغش اخرج عن اي لصه مثلها وعن المغشوشه مثلها
محل على ان المراد بحمره هي الاجرس او ان يكون عنده خالصه ومغشوشه والاول اقرب الى العباره وان كان
البعه معنى قوله لا تجزي المغشوشة عن الجياد وان قل اي من راسها اما بالقيمه فيجزي قوله لو كان الغش مما تجب فيه الزكوه اه
كالنقدين قوله فان اشكل الاكثر منهما ولم يتمكن التميز ... بشرط ان رضي باخراج ما ذكر بغران ما كي الزم الممر فان لم
يمكن اخرج ما ذكر قوله ويجزي بسحابة من الاكثر قيمه اه لان ان طابق فلا بحث والا كان دفع المحرجه زائدا قوله الحول و
العبار واحتلف العمال ... العسط الوصد وجوب التقسيط قوله او بعلا او عذيا البعل ما شرب بعروقه والعذ
بكسر العين المطر وقيل بالعكس قوله بالغرب بفتح العين الدلو الكبير والدوالي جمع داليه وهي دولاب معروف
والنواضح جمع ناضح وهي البعير الذي يستقى عليه قوله ويتعلق الزكوه عند بدو صلاحها واعتبار النصاب عند الجفاف
فالحكم كالمتدافع نظرا الى الدليل قوله تجب الزكوه بعد المؤن اجمع كالبذر والمراد بها المؤن السابقه على بدو الصلاح الشرط
في النصاب بعد استثنائها لان الشرط وجود النصاب وهو ما يتعلق به الزكوه والمتاخره لا تحل استثناؤها على سقوط الزكوه
عن الباقي كما لو تلف البعض المراد به المؤن المتكرره كل سنه وانما استثني البذر اذا كان مزكى اذ كان مما لا تجب الزكوه فيه
قوله وبعد حصه السلطان المراد به خراج الارض او قسمها ولو كان السلطان جائرا لان ذلك حق متعلق بالارض قوله نسوله
النقص في الانتاج اي النصح قوله وما يطلع مرتين هو نصاب او له من اطلاع النخل هذا هو الاصح خلافا للشيخ قوله حين بيعها
الى كلاف الرباقوله الثلث حنطه هذا هو الاصح لصحاح اهل اللغه به قوله والسلت الى الشعير هذا اصح لصحاح اهل اللغه بانه
نوع من الشعير والاحتياط لان الاجزاء ضعيفان قوله لو اشكل الاغلب في السقي فكالاستواء لان الاصل عدم الزياده
مع العلم بالاصل الاشتراك قوله نعم ونحوه الاقرب الكافي هذا الاقرب لكن لو كان حنطه اكثر من نموه فكاذا كان ارب
الزرع البليغ وخيف عليه اليبس لولا السقي فيشكل يجوز للساعي الخرص اه ولو لم يكن ساعي جاز للمالك ان يخرج
عند الاخرجه ولو خرص بنفسه جاز كما صرح به في التذكره لكن يراعي الاحتياط ويعمل قوله لو ادعى المالك هلاكها
الزرع والثمره ونحوه لكن يجوز الخرص في الثمره يجوز في غيرها ويكفي في الخرص الواحد يشترط العداله والمعرفه
ويحكم عليه لو شهد عدلان في ثبوت الحول وفي شيء بعينه وفي يمين محصور لا في النفي المطلق ثم ردها اشهر
مسئله هذا الخلاف اذا كان المدفوع والمقصود كلاهما للتجاره ولا بد من استمرار نصاب احد النقدين
الحول الحول هذا اذا كان الشراء بعين مخصوص بعينه لا بغيره ولو كان بعروض كفى احدهما ولو اشترى النصاب
النصاب زكوه في اثناء الحول مباح التجاره استانف حولها اه هذا هو الاصح خلافا للشيخ والزكوه يتعلق بالقيمه

هو الاصح وهل يعتبر من العين فتتفاوت لو زادت قيمة العين بعد الحول او في اخره يقوم باحد النقدين هذا اذا كان [illegible]
بعروض والا فالعين المقوم بالنقد الذي وقع الشراء به ويستحب لو بلغ باحدهما دون الاخر هذا اذا كان [illegible]
عروضا او بيع بالذي اشتري به ولو عاوض بها عوضا بسلعة اخرى هذا هو المعتمد لو كان الاول للتجارة ام لا لان [illegible]
اذا تبدل لم يتعلق به الزكوة لعدم صدق حولان الحول عليه بخلاف حول التجارة اذا كان الاول للتجارة لو طلب [illegible]
الربح الى مولد من حصة العامل ان بلغت نصابا وان لم تنض على راي المتجه عدم الوجوب والاقرب عدم [illegible]
هذا مشكل لان الاستحقاق اذا اخرج من الوقاية كان ذلك منع الثاني وثبوت التالف في ذمة العامل لا لاجرة المثل [illegible]
منهما والا لاحتاج الى المال اذ كل مساقي لا يمنع منها الوجود في محل وقع تقدير المساقاة الذي هو مقابل الاجر [illegible]
تحمل سقوط الزكوة ويحتمل ثبوت الضمان في ذمة العامل مع التسليم بما ذكره وكان يحاول الجمع بين ثبوت الزكوة وعدم [illegible]
حق الى الملك من الحقوق وعوض سلف ولم يعده العبارة لمجمعه شيئا اخر والمتجه عدم الوجوب لان الملك [illegible]
غير حقيقي والا لملك ربح الربح ولعدم امكان التصرف قبل القسمة الذي لا يمنع المذكور وان بعد عنه اي [illegible]
به الدين وان كان خلاف المتبادر من العبارة عند التجارة يخرج عنه الفطرة وزكوة التجارة لعدم [illegible]
اذ لو ثبت زكوة الفطرة من العبد حتى يلزم التثنية في الزكوة فالاقرب استحباب زكوة التجارة في السنة [illegible]
يشكل ذلك بلزوم التثنية والمتجه كون استحباب زكوة التجارة مراعى بعدم اجتماع شرائطها المالية الى اخر الحول فيستحب [illegible]
والا فلا ان يكون نتاج التجارة منها فالظاهر انه ليس منها بخلاف الربح لانه في مقابل بعض العين او هو بعض الثمن
ولا زكوة في الخضراوات وكذا البقول وما يسرع اليه الفساد ولو ضم ما يزرع مرتين في السنة كالذرة بعض [illegible]
بعض بطريق نظرا الى انه غلة سنة واحدة ومن الذهب دون دينار او البر دون كر اوله الجمع والمراد به ما عدا العين [illegible]
يشترط ان لا يكون عوامل وان لا يكون مشتركة العقار المتخذ للنماء المراد به نحو الدكاكين والبيوت لان العقار [illegible]
العين وكسر في المنزل ولا يشترط الحول ولا النصاب وربما اشترطهما المصنف بالعموم ولو قصر الكسب [illegible]
ان يعطي اكثر من التتمة على راي لم يجز اذا كان دفعه او واجب النفقة الا ان يكون عنده لان يده كيده والظاهر [illegible]
كذلك لانها عنده بخلاف غيرها من واجب النفقة ويحمل في الزوجة العدم وهل المولى الكفارة خاصة هذا الشهر [illegible]
بالاول يشعر ودم بلغها اه هذه الاقسام مجمع عليها مع استثناء المكوس اي من السيد قبل النجم هو الوجه [illegible]
مال الكتابة ويجوز اعطاء سيد المكاتب مع الاذن وعدمه تيمنا بالعموم والاقرب جواز الاعتناق من [illegible]
وشراء الاب منها الظاهر بعده لما اذا لم يوجد مستحق وما ورد في الكفارة يحمل على اعطاء الفقير ليشتري الرقبة [illegible]
عنه والاقوى في المجهول حاله الكفاية هذا هو الاصح ولو كان الغارم مساكنا للفقير عند اه ولو كان [illegible]
فالظاهر الجواز ايضا لانه فقير والتركة ينتقل الى الوارث ويتعلق الدين بها لا يمنع اذ لا يخرج بذلك عن كونه [illegible]
وهو كل مصلحة هذا الاصح . وكذا الضيف يشترط فيه ما يشترط في ابن السبيل فهو راجع اليه في الحكم [illegible]
في اعتبار العدالة لان المعتبر وان كانت احوط او كونه مجانبا للكبائر او بعضها يحصل الظن [illegible]
عن كفايته مع حاجة المراد بها في السنة لو احتاج النفقة على لا في النوم والليلة الان من حصول [illegible]
السنة على جد لاصوع يحصل رقاية يعطي تدريجا والنفقة يعوله مع حاجته يتخرج مالو كان يكتسب بعض [illegible]

السعيد الا فرض المنفي فانه لا يعطى ويشترط في الغزاة والمساكين [illegible] الاعطاء لهم مما لا اطلاع عليه بعضهم جوز في الورى
اعطاء من عند الزوجة والحرية على اشكال الاكثر اقوى لظاهر الاية الدال على الملك والسوس [illegible]
المذكورة بحمل ذلك ولا يكفي العزل على راي لا يكفي وكذا الوصي اي مطلقا او في الزكوة [illegible]
او بالدفع الى غيره اجزء لو كان معوضا بالدفع اليه والظاهر انها لو كانت زكوة وجب الاخراج على الفور لانها
على الفور او المستودع مطالبة المالك اي في الوديعة مطلقا او في دفع الزكوة فان فعل كان قرضا
لا زكوة معجلة على راي فيه مناقشة لانه لا يجوز الا قرضا فلو قصد الزكوة المعجلة لم يملكها الفقير اصلا لعدم القصد الى الوجه
وعدم صحة الاخر وهل هي مضمونة تحتمله لان صحيح هذا الدفع مضمون لو حصل في الملك ويحتمل العدم لعدم وجوب العزم
[illegible] والظاهر انها مضمون لانه يملكه قبرا بذمة المالك ودفع العين ظرف للنقل والتمم والقول قول الى [illegible]
في دعوى قصد التعجيل او ذكره مع اليمين على اشكال منشأ من ان المرجع الى نيته وهو اعلم بها ومن اصالة عدم الاشتراط
وعليه الاداء في الوقت في العبادة اشكال من حيث انه ساوى بين دعوى المالك قصد التعجيل ودعواه ذكره مع ان
النية الذي ذكره لا ما في علمها بل ادل شيئه وجه تقدم قوله في القصد لا في الذكر والاصح ان القول قول الفقير مطلقا اذا
كان العين باقية او تالفة على الظاهر صحة القبض والدفع وانتقاله الملك وانقطاع سلطة المالك ظاهرا ولو اقتضى
العلم فالاقرب عدم الرجوع هذا الاصح سواء كانت العين باقية او تالفة ووجه ما في هذا المنقضي الرجوع من الكمال
الى انه لا يقتضي تقدم قول المالك في القصد وان لم يعلم الفقير على الاصل التغير ولو بلغ بها الفائض خمس المبكرة
سواء اخرج زكوة معجلا او فرضا وفي الاجزاء قولان لا يجري لنقص الدفع الى الامام فلا يكون آتيا بالمأمور به على
وجهه ودفعها الى الامام عند الطلب على راي الاصح وجوبه على الامام وخبر بعدم منافاته تقوله به وصل عليهم ولا يجوز
العدول بها الى الغائب مع وجود المستحق يجوز في الدروس انتظار الافضل وفي التذكرة البسط على الاصناف
وفي البيان الشرط ان لا يعد مهملا للاخراج وهو حسن ولا يعطى الجنس المخرج عنه فلو نوى غير اصله لم يعتبر
مجازي المذكرة ويعطى بعد ذلك ما يشاء ثم استكمل بالوصف اصلا بعض عن الثاني او تفاوتت الكسوة نظرا الى
بانه جزء من الضرب من الغزاة ولو استحق التبيان الى النقد فيكون عوض المال المدفوع بالقبض ووجه عدم الظاهر وان كان
الكلام محال ولو ادعى ان كان مال الغائب اه الظاهر الاجزاء هذا البعد عن التردد لمعتبر للقصد وعدم الجزم
بوجوده وان كان الاصل بقاؤه لامكان ان يكون باقيا فلا يكون المخرج زكوة ولا نفلا وان حصل لم يجزه
عنه انه لو الحصول لا يحتاجه ففيه توسع لاستحقاق الاجزاء وعدم الاجزاء بحق ذلك من السبيل الى غيره كالمال
[illegible] العين باقية فله النقل ان علم الفقير وان لم يعلم لسبق الملك له مطلقا او باطنا اما لو تلف والفقير عالم بالحال
من النقل فظاهر بعدم الجزم بكونه ضامنا بالاتلاف ولو ان [illegible] ان كانت على وجه زكوة وفوائد
ان الاضح ظهر عامل الحج تجب على الامام النية في الاول خاصة لو قبل بالاجزاء مطلقا لان الامام ولي عام مطلقا فتكون توليه النية
والولاية كل لم يصح توليه لها الا اذا اخذت كرها على اشكال اقربه الاكتفاء عنه الوكيل هذا الاصح لان النية يجب ان تعارن
الدفع الى الفقراء او وكيله واقل ما يعطى الفقير عشرة قراريط او خمسة دراهم على راي انهما بالاختلاف هنا في مقدار
الاول في كونه وجوبا او استحبابا والاصح ان الاول ما ذكره وانه على وجه الاستحباب ولو اقر قوله على راي اخر قوله

الا ... ولا يجوز الاحتساب لكونه عسا الكل ...
احسانا بالكان اولى وان استغنى به لانعره اخرى على لو استغنى بنمائه او بمال او
ما لو استغنى به لان قيمة مقدار يتعب بحيث يحول قيمته يوم التعص وسين باكفيه سنة فانه لا يعطى ولم يستغن بغيره
سوال وهو انه اذا افرض ما يكفي مؤنة السنة ملكه فيحتاج بعد العولان الدين لا يقتضي كونه فقيرا اذا المديون
يعطى من سهم الغارمين لا من سهم الفقراء وظاهر كلامهم انه يعتبر لا يستعين يعني لو اخذ منه لا يسعد ... سوال طعام والتجمل ان
الدفع من سهم الغارمين الا ان يعطي اخذه عن مؤنته ولو كان عاملا او غارما فلا يعتبر في جواز الاحتساب مطلقا
ومن الامام على راي المعتمد والمعتبر ارباب الزكوة مطلقا لتعلق الحديث بالشراء من عاملهم وان كان المزكي
والمالك ... واجرة الكيال والوزان على المالك على راي هذا الاصح لوجوب تعيين الزكوة عليه ولا يلزم الا
وتنبيه كونها الذين وفي تعلق الزكوة بالعين احتمال الشركة الا الاصح ان التعلق هنا تعلق برهن لان ...
واحد من الانواع البلدية لانه من نوع الاقل ويجزي المشتري الطعام ان يخرجه مع جهله بالحال لا مع علمه ولو ادى من غيره
ولا اجتزاء له دال التعيين ويحتمل سوى ... الاحتمال ضعيف لان الاصل عدم ظهور الاستحقاق ولان ظاهر اليد يدل على
فلا يطلب الى التجوز البعيد ... او مطلقا ... الاصح ... وانها رقيقان وقيل ...
وقطره المشروط دون غيره وان تحرر بعضه سقط الفطرة عليه وعن المولى بالحصص قيل لانه لا ... عنه ولا ...
الوجوب اولى ... زكوة المشترك على ارباب ... الى اجنبي
وقيل لا تجب كما في المبعض ولو مات قبل الهلال فلا زكوة على الوارث ولا غيره الا ان يموله ... والا
الوجوب على الوارث لان التركة تنتقل الى ملكه وهو الاصح لو قبل الوصية بالعبد من المست قبل الهلال اي قبل الوجوب
قبل الهلال من ... ولا يكون الاقبل لان القبول قبل الموت لا اثر له علم وجوبها على الموصى له ان اقبل
الهلال وان قلنا القبول كاشف وكذا الوارث وهو لا يعلم بالارث ونحوهما لعدم التمكن الدال على وجوب
... ولو قبل بعده سقطت ظاهره على كل حال ان قلنا ان القبول كاشف او ناقل ولا يخرج ... لعدم ال...
المدارك ... وبصرح الشيخ وفي الوجوب على الوارث اشكال لاحب والاقرب وجوبها عليهما اذا ...
ولا زكوة حرج عنه زوجة الموسر وضيفه فيبقى الباقي على الاصل الامة زوجة المعسر فطرتها على مولاها ان
الزوج فهم منه انه اذا عالها لا تجب فطرتها على المولى ... والاصح الوجوب للعموم وعدم صلاحية الزوج
المعتبر للتخصيص ما ذكر الزوج اجزا الا ... ويرد ... الاشكال ... من التحمل اذا الاصالة
لعلى التكلف ... بالذن وما ذكره من التحمل ... الاصالة لا حاصل له لان الوجوب
عليهما فلا كل وان ... التحمل فلا وجوب على ان ... الوجوب ان تناولهما لم يكن لما ذكره معنى يحصل لثبوت الوجوب
ولا كل والا فلا وجوب عليهما اصلا فلا يتحقق لما ذكره معنى وفي قوله ... من التحمل او الاصالة ...
ان جعلنا العبد له والا فلا وجه لهذا التنويع بل يجب مطلقا لانه حر ... من احصاصه بالمولى ...
لانها دائرة مع الحرية والملك ويجوز تاخيرها الى قبل صلوة العيد هذا هو المراد به وقال ...
ان تهان او ... يوم الفطر ولم يعده اي ولم يؤخرها الى بعد صلوة العيد وهو ... الصم ... اسكال ...
يشكل علمه ان المحرم تاخيرها عن الزوال وليس في العبارة ما يدل عليه ثم ان عزلها وخرج الوقت ...

عطى على الجملة في اصل الباب اي ثم بعد ذلك ان عزلها **قوله** اخرجها واجبا بنية الاداء الى اخره الاصح اذا اخرجها في الوقت فهي
اداء والا فهي قضاء والتفصيل ضعيف في الرواية دالة على ذلك من حيث ان باقيتها يقتضي ذلك والا لزم احد الامرين اما
الوجوب الفوري مطلقا من غير تقييد بوقت مخصوص وهما مسعمان بالنص والاجماع **قوله** ولو اخر مع الامكان والعزل ضمن واثم
ايضا **قوله** واقل ما تعطى الفقير صاع الا مع الاجتماع والقصور طاهر لا وجوب ذلك وهو المشهور والظاهر الاستحباب **قوله** ويستحب
للامام او نائبه الى اخره يستحب للمالك الدفع اليهم لانهم ابصر بمواقعها **قوله** ويشترط قصد التعيين اي كونها زكوة فطرة عن انسان
معين ولو بوجه ما في دخول غيرهم معهم ولابد من نية الاداء في الوقت والقضاء في خارجه لانها من قبيل ... وعلى راي المصنف ...
بحول بعدمه بعد الوقت فسوى الاداء في الاول والقضاء في الثاني **قوله** مما يعتاب غالبا اعم من قوت المخرج وبلده وغيره
من البلاد على الاصح **قوله** والدقيق والخبز اصلان لا بعد اعتبار القيمة في الخبز لان فيه اخراجا ... ولانه ليس واحدا من الانواع اما
الدقيق فاصل **قوله** من غير تعدد على راي هذا هو الاصح لان القيمة تابعة للزمان والمكان وقيل بقدر بدرهم وقيل بثلاثة
قوله والافضل التمر اي مطلقا **قوله** ثم غالب القوت اي غالب قوت البلد كما اختاره في المختلف ويحتمل غالب قوت المكلف
وهو قول الاصحاب والاول اظهر **قوله** ويجزي من اللبن اربعة ارطال بالعراقي على راي الخلاف في موضعين في اجزاء اربعة ارطال
ولونها واقية والاصح عدم اجزائها دون الصاع **قوله** والاقرب في الجبن والمخيض والسمن القيمة هذا اصح لخروجها عن اللبن والقيمة
او كل ما يسمى **قوله** والمسوس بكسر الراء وشدده **قوله** جاز اختلاف النوع على راي مع قوله والاقرب اجزاء الملفق في المختلف مطلقا فيه قوة
والاحوط الاقتصار على نوع واحد **قوله** وما يوجد في جوف السمكة من غير احتياج الى التوقف لعدم ملك الصائد اياه ولعدم
صدق الحيازة على ما في بطنها فيعد مملوكا وربما يبنى على ان يملك المباح شرط بالنية وبناه غير ظاهر **قوله** والاقرب اشتراط
عدم اثر الاسلام ربما يبنى على مسئلة السفينة اذا انكسرت في البحر وان الغائص اذا اخرج شيئا ملكه اما مطلقا او بشرط الاعراض فعلى
الاول لا يشترط عدم اثر الاسلام وفيه قوة وعلى الثاني يشترط فيكون لقطة وعليه الفتوى اصلا وبناء **قوله** ولو وجده في دار
الاسلام واثره عليه فلقطة وان كان مواتا على راي هذا اصح **قوله** ولو اختلف مستاجر الدار ومالكها في ملكه الكنز قدم قول
المالك مع اليمين على اشكال الفتوى على تقديم قول المالك وهو المشهور **قوله** ولو اختلف البائع والمشتري او المعير والمستعير قدم
قول صاحب اليد الاصح تقديم قول المعير ويمكن حمل العبارة عليه لانه صاحب اليد بالاضافة الى الكنز في الحقيقة **قوله** كالجواهري
كل ما يكون نفيسا من الاحجار والدر وكبار اللالي **قوله** ارض الذمي المراد بها ارض الزراعة كما هو المتبادر ويخرج خمس المفتوحة عنوة
باعتبار ما يملك منها وهو آثار التصرف ويتولى اليه الامام او الحاكم كما اختاره في الدروس لكن يشكل **قوله** انهما متوليا بها
عنهما لا عنه فانه لا حاصل له او يقال هذا النوع من العبادة لا يحتاج الى النية حقيقة كغسل الكافر والمسلم وغسل الذمية الحائض
تحل على المسلم على القول به **قوله** والنصاب على راي وهو عشرون دينارا هذا اصح **قوله** ولا يشترط اتحاد العوض في الدينار
يشترط ان لا يتخلله اعراض واهمالا وكذا القول في المعدن اما الكنز فيعتبر في الكنز الواحد النصاب فما نقص عن النصاب
من ذلك فهو داخل في الارباح ويدخل في الارباح ما يحصل من الاحتطاب والاحتشاش والارض المملوكة بالاحياء ونماء
الاشجار وغير ذلك **قوله** وفي الارباح كونها فاضلة عن مؤنة السنة له ولعياله وكذا ما يحتاج اليه من ضيافة وهدية ومصانع
... وغير ذلك مما تقتضيه العرف ولا يعد اسرافا وهي من الارباح كما دل عليه ظاهر الاخبار والمقتطع عليها وعلى ما عنده من المال
وعلى الاحوط **قوله** وفي المختلط بالحرام الى اخره بحث اخراجه في هذا الموضع الا ان يعلم زيادة الحرام عليه فيخرج حتى لا يعطى بالزيادة
... ويعرف للخمس على التحقيق اللغط وفي الزيادة يتردد **قوله** ولو لم يكن الخليط قد خمس لم يكن كافيا عنه **قوله** ويعطى من انتسب
بابيه خاصة ممن انتسب بامه يعطى بطريق اولى **قوله** دون من انتسب بامه خاصة هذا اصح **قوله** ودفع اليتيم على راي ...

ولا يلزم التداخل لاختلاف الاعتبار قوله وينقل ما قبضه النبي او الامام بعده الى وارثه اي من جهتها ولا يكون صدقه كما يراه مخالف
قوله وللامام فاضل للعموم على الطوايف وعليه الجمهور على راي بهذا اصح وسوغ عليه جواز صرف حصته في حال الغيبة اليهم
وعدم جواز اعطاكذا على مونه السنة وفي الاخبار ما يدل على الثاني صريحا وعلى الاول لزوما قوله وفي الانفال هي جمع نفل محركة
الفا قوله لجلي عنها اربابها المراد اذا كانوا كفارا قوله والموات اذا لم يكن لها مالك مسلم قوله وغنيمة من تقاتل بغير اذنه بهذا هو
وفيه قول اخر محتمل قوله والقايدة ح ليس على اطلاقه بل اذا كان ذلك مما له قوله وهي ان يشتري الانسان ما فيه حقهم عليهم السلام
ويجد هذا انما فرضنا ولم يعرفها قبله لعدم اللبس هناك ولوقوع الخلاف في سقوط الخمس في الغيبة وربما توهم سقوط خمس المناكح مطلقا
قوله ومع الغيبة الى اخره ينبغي وجوب صرف نصيب الاصناف اليهم والتخيير في نصيب الامام قوله ونزعا لتوطين النفس الى اخره انما
الى التوطين ان الترك اعدام وهي غير مقدورة فيمتنع التكليف بها ولك ان يقول التوطين ان كان امرا زايدا على النية وترك المفطر
فليس بواجب وان كان هو النية لم يكن التوطين صحيحا او الصوم غير النية وفي التوطين كلام قوله ويكفي ذلك لكن يستحب الاتيان
قوله والنذر المعين على راي الاصح لا بد من التعيين قوله ولو نذر الصوم غدا من فصار رمضان الى اخره البحث فيه فرع على
اعتبار التعيين في النذر المعين والاصح التعيين مطلقا وفي هذا على هذا التقدير قوله كالتعيين في المطلق اي الذي ليس
قوله والجزم ممن لا يعتقد الى اخره كانه جواب سوال مقدر قد يورد على قوله او نوى الوجوب يوم الشك فانه غير جازم بل
في النية قوله وفي النفل قول الى الغروب وعليه العمل وبه رواية تدل عليه وان لم يكن صريحه قوله والمحبوس يتوخى شهرا اي
بمعنى يحتاط في صوم ما يظنه رمضان او يرجحه قوله ولو نذر صوم الدهر يريد بقوله لم سوغ انه يصوم الجميع فلا يفطر خلافا
المحبوس بالنسبة الى الصوم فانه لو افطر الجميع لم يات برمضان قطعا وهو غير جايز على حال قوله ولو قدم النية على الشهر الى اخره
لا تجزي اصلا قوله ولا بد في كل ليلة من شهر الى اخره لا بد ذلك قوله ولو نوى غير رمضان فيه فرضا او نفلا في الاخر نظر الى
ان المراد اذا كان عالما بانه رمضان اما الجاهل بذلك ثم يظهر كونه منه او الناسي فيصح صومهما ويقع عن رمضان قطعا للاخبار الدالة
على اجزاء الصوم منه شعبان ثم يظهر انه من رمضان فعلى هذا يضعف النظر هنا جدا خصوصا اذا نوى النفل لان المصنف عين
مع الترديد فيه الوجوب والاصح عدم الاجزاء قوله وان نوى الوجوب ان كان من شعبان لم يجزه في المختلف يجزي وهو قوي للجزم بالنية
التقدير وللمنافي ذلك تعلقه على التقدير لان هذا المقدار من الجزم هو الممكن ولا يكلف غيره قوله او علم بعد الزوال وان لم
وجب الامساك والقضاء اجماعا ولو تناول وجبت الكفارة قوله ولو نواه عن قضاء رمضان وافطر بعد الزوال عمدا ثم
انه من رمضان ففي الكفارة اشكال ومع في تعينها اشكال الضمير في معه يعود الى محذوف تقديره في وجوب الكفارة الى
اي ومع الوجوب في كونها كفارة رمضان او قضايه اشكال ويمكن بنا اصل المسلة على انه هل يجوز التكليف بفعل علم الله
فوات شرطه ام لا وتخلج بصدري تحقق ذلك فانه لا معنى للتكليف لاسوت الاثم بالمخالفة وقد حصل ويمتنع تعلق التكليف
لامتناع تكليف الغافل فيتعين كون التكليف بقضايه فيجب كفارته وهو احوط واولى قوله ولو نوى الافطار في يوم من
رمضان الى قوله لم ينعقد على راي فرض المسلة اذا كان يعلم انه من رمضان والاصح انه لا ينعقد صومه بعد قوله ولو عقد
نية الصوم ثم نوى الافطار ولم يفطر الى قوله صح الصوم على اشكال الاصح لا يصح وهل يفرق بين ما اذا نسي انه من رمضان
ام لا يحتمل الفرق بل هو الظاهر من كلام الاصحاب لكن يرد عليه شي وهو انه النية اذا كانت شرطا يجب ان يكون الخروج عنها
على كل حال للاخلال بالشرط حتى في الصلوة لو نوى فعل المنافي لظنه انه غير مصل ظاهر كلامهم ان صلاته لا تبطل فان من
الاستدبار او التكلم بظن انه غير مصل ثم علم فلم يات به لم تبطل صلاته وينبغي ان يكون لا فرق بين ان يعود الى الصوم
عند الغافل بالاخرة او عدمه لان الصوم لا يبطل عنده بذلك ولو فعل المنافي للصوم او تردد فيه او في النية فليس
نوى

بالافطار لفوات الاستدامة قوله وان كان فرج الدابة هذا هو الاحوط قوله وعن الحقنة بالمايع وفي الافساد نظر الاصح الافساد
بها قوله وفي الافساد بهما نظر الاصح لا افساد والارتماس والاغتماس هنا صادق بغمس الراس للاخبار الدالة على ذلك قوله
ولو مني عقيب الاستمنا او لمس امراة فسد صومه للنصوص الدالة على ذلك ولا حاجة الى التقييد بكونه معتادا لذلك لاطلاق النصوص
او امني عقيب النظر الى امراة او الاستماع لم يفسد لو كان من عادته ذلك ففعل عامدا قاصدا الى حصول الامنا فالظاهر وجوب الكفارة
ولو لم يقصد ونفى كون الانزال بذلك من عادته ففي الوجوب نظر وكذا القول في التخيل للجماع لو ترتب عليه الانزال قوله بخلاف
الجاهل للحكم والناسي له اما الجاهل فلا كفارة عليه للرواية وفي الحاق الناسي به تردد من حيث انه غافل ومن انه مكلف بالعلم مرة اخرى
ويمكن الفرق في افراد الناسي بين من الغلب عليه الاعتقاد وبين من علم امر كان قد حصل حكم المسلة ثم زال عنه ولا يدري ما هو
فيجب على الثاني بخلاف الاول قوله ويكره للمراة والخنثى ويبل بغطر به لان قبلهما يتحمل الما ولا يصعد الى الجوف قوله عدا الكذب
الى قوله على راي قد بين الحكم قوله والغلط بعدم طلوع الفجر مع القدرة على المراعاة فيكون طالعا قوله وقت سناولا اي وقت تناول
المفطر قوله وبالغروب للتقليد لو اخبره عدلان بالغروب فالظاهر القبول كالصلوة لا نهاجه من عالجب المصر البيا قوله او الظلمة
الموهومة اي التي لا يحصل معها ظن غالب وان حصل معها احتمال دخول الليل لكن يشكل عدم وجوب الكفارة هنا وينبغي ان يقال
ان كان لا يعلم ان مثل هذه لا يجوز الافطار وجب عليه القضا خاصة ولا كفارة لانه جاهل بالحكم وان علم بذلك فاقدم على الافطار
فالمناسب وجوب الكفارة وينبغي ان لا يكون فرق بين علمه بعد ذلك ببقا النهار وبين استمرار اللبس لان الاصل عدمه ولو تبين بعد
ذلك دخول فاشكال قوله ولو ظن لم يفطر وقال المفيد يفطر اذا تبين بقاء النهار ويظهر من المختلف الميل اليه وينبغي ان يقال ان كان ذلك
في موضع يعول على الظن فلا وجه للافطار اصلا وان كان العلم ممكنا فلا وجه لعدمه لامتناع جواز التعويل عليه نعم يخرجه حكم الجاهل
بالحكم مع جهله قوله والتقليد في عدم الطلوع الى اخره ينبغي لو اخبره بذلك عدلان ان لا يجب القضا عليه لانها حجة قوله وترك
تقليد المخبر بالطلوع الى اخره لا فرق بين كونه عدلا او فاسقا ولو كانا عدلين وجبت الكفارة كما صرح به في الدروس والمنتهى ولو
ظن قولهما مجازا ففي وجوبها نظر وينبغي اطلاق النص بحاله قوله ولو ذرعه لم يفطر قوله قوله دون الصلوة وان كانت
نافلة في رواية يجب القضا في النفل وهو احوط قوله ومعاوده الجنب النوم ثانيا حال من المعاوده لامن النوم لان المعنى ح
ومعاودة النوم الذي وقع حال كونه ثانيا وهو بعيد وان كان صحيحا في بعض الصور وهي ما اذا كانت جنابته عن احتلام
قوله وفي الافطار بالامنا عقيب النظر الى المحرمة اشكال لا افطار بالمحللة ولا بالمحرمة الا مع صيرورته معتادا او يقصد الى النظر
وفي الحاق العايب بالمضمضة الى قوله بالمتبرد اشكال اللحاق لا باس به قوله وفي الحاق وصول الدوا الى الجوف من الاحليل
الى اخره لا يلحق لعدم صدق الحقنة قوله اما لو وصل بغيره كالطعن بالرمح فلا المراد انه لو طعن نفسه برمح او امر غيره بذلك
فوصل الرمح الى جوفه وهو صايم لا يفطر بذلك خلافا للشيخ لعدم المقتضي وان كانت العبارة لا يودي هذا المعنى بل تقتضي
جار بها بالليس مرادا قوله والسعوط بما يتعدى الحلق الى اخره اي بما شانه ذلك وهو مفتوح الاول ما يتسعط به ولم يتعلق
بصدره الا السعوط فيكون في العبارة احتياج الى التكليف قوله وان جمع بالعلك ويتغير طعمه خلافا لبعض العامة
لان الطعم قد يكون بالتكيف الحاصل عن المجاوره قوله والنخامه اذا لم يحصل في حد الظاهر من الفم لم يفطر بابتلاعها حد الظاهر
بالعبد مخرج الحا المهملة والاولى كذلك البلاغم الخارجة من الصدر كما نص عليه في التذكرة لعدم صدق الاكل عليها واعتاد نزولها
من موضع اجنبي كالدماغ فاشبهت الريق قوله ولو قدر على قطعها من مجراها فتركها حتى نزلت فالاقرب عدم الافطار لا يفطر
على الاصح قوله لو صارت النخامة في فضاء الفم فابتلعها تردد الشهيد في الدروس في وجوب كفارة الجمع بنا على وجوب
الكفارة في الافطار بالمحرم وهو مشكل لان ابتلاعها من فضاء الفم غير محرم ما لم ينفصل لان الجميع باطن والافطار به والتحريم مطلقا

الصوم

قوله للافطار الاقرب لتعريض الصوم خاصة الاقرب القضا فالاقرب في التحليل فان قصر مطلقا قوله التحريم لا يقتضيان الصوم لاجل
قوله والحقنة بالجامد بالمجوس بان تشبها علل الزجيس في وبالكذ قوله القاموس في ذكره عصارة كيف سو جر جامد
والايصال الغبار قوله او غيره الكبد سو حمى مرضا يورث بانه علل الجد على الثوب وبل قوله الكراهة على بدل بما الاخبار وفي المتحمل
افراد فيه يحصل الذي الدخان بالحاق باس ولا التحرز يمكن حيث التعمد سبيل على ذلك ان ايصال من ويفهم غيرها الغليظ الحلق الى
الى الكفارة ويتكرر قوله الاجماع ودليله ثالثا وقعت معاودة اي ثالثا النوم الجنب ومعاوده قوله ونحوه للغذر البخار كل
على زوجته اكره ولو قوله الرابعة في بل الثالثة في قيل قوله السبب لتعدد مطلقا التكرر والمنجه ذلك بدون يتكرر لا انه ظاهره
المكرهتين والامة الاجنبية عن التحمل والاقرب قوله بها والمتمتع الدايمة بين فرق ولا سوطا وخمسين وبعوف كفارتان فعليه
ولوظن الاكل قوله الاذن مع غيره في ويجزي اصلا عنه الصوم في يجزي لا الحي لا عنه او الميت عن بالتكفير تبرع ولو قوله تحمل
ولا المصنف كما صرح الكفارة عدم فيه فيالي الحكم جاهل لانه نظر وفيه المشهور هو هذا الكفارة وجبت فتعمده الغدا ناسيا
عدم المتجه اشكال على خوف او قوله الظاهر على ندبا كان وان مطلقا اي الناسي صوم ولا يبعد قوله احوط الكفارة ان
لو افطر قوله التيمم مقدار كفي التيمم فرضه كان ولو والغسل فعله مقدار للطلوع سعي ان الى قوله المكره اسم عليه صدق ان القضا
عدم السقوط الكفارة سقوط فالاقرب افساده بعد الصوم فرض سقط لو قوله العامة فالبعض خلافا اخره الى رمضان بهلال برؤية
بطلانه فالاقرب حاضت ثم اعتقت لو قوله بالافطار ياثم ولهذا ظن وذلك نظيف متبعد لانه ظاهر مكلف انه الى نظر احوط
عدم فالوجه الاقل على او عشر تمام من اكثر على قدر ولو قوله فوري لانه الوجوب وقت اول في اي فيجب قوله احوط البطلان
الوصف في دون العدد على قدر لو اما قوله الاصح وهو المتبوع بزوال يزول والاكثر الاقل وهو تبعا وجب لانه عليه دليل لا لانه
قوله احوط وكان الوجوب عدم والظاهر والسابع القران لا المتتابع هو الواجب ان ذلك على ويشكل المقدور وجوب
لو قوله حصل حينئذ الشهرين عن العجز لان عشر ثمانية وجوب والظاهر السقوط وثمانية عشر تبعا وجوب احتمل فيجب شهر صام
فلا وعدمه فيقضي الفقدان ظن مع بالنوم فصل ربما اشكال على فالقضا اصبح حتى الغسل من تمكنه بعد الماء وتعذر ليلا
النفاس الجنابة غسل وجوب على ذلك في نظره المصنف وبها اجماعا ح للصوم الغسل يجب لا اذ مطلقا القضا عدم والمتجه
باب في اخل فاذا منه صح الصوم نوى اذا انه وقيل الاصح على بالمفطر عولج او قبلا ينو لم وان اوعي قوله نظر بنيانه في ان
طارة الصائمين بالصائمين تشبها الامساك الثاني قوله القضا وجب بالمفطر عولج اذا انه وظاهره وجماعة الشيخ قول وهو القضا وجب
بل قوله المفطر تعدد الكفارة تتعدد ثم ومن صوم انه على يدل ما اخبار وفي غدها صوما يعد لا مجزيا الصوم يكون لا حيث
كالجنب اما اختيارا عمدا به الاخلال ومع كالجنب الغسل عليهما وجب قبله كان ولو الفجر طلوع بعد طهرا اذا والنفسا وللحايض لهما
ولا فرق الواحدة هو الاشهر كان وان الاحوط هو وهذا الثلاثة الانواع اي راي على بالمحرم الافطار في الثلاث ويجب قوله
صوما كان ان المنذور بان والتفصيل كبرى انها الاحوط وقول المعين النذر وكفارة قوله العارضي او الاصلي التحريم
الوجوب والا فيحتمل كبرى وجوبها في فلا اشكال رمضان في الكفارة توجب بما افطر وان اقوى والاصغرى فكبرى
يقتضيها من قبلها شي لا اذ عنها لا كفارة الاصح لا عنه عليها الكفارة وجبت زوجته اكره اذا المرا قوله النص باطلاق
الكلام بعد ولا عليه وجوبه الاصح ذلك علمائنا فتاوي من الظاهر التحمل الصوم يتعلق وهل قوله له مباح لانه قبله من ولا
باختيار الاول في المسقط الا ان المسلمين بين فرق لا راي على سقط قول الى اختيارا اغنيا ثم جامع لو قوله يتعلق او لا
لا موجبات اي ثلاثة باموره قول الى طعام مد وهي الفدية الرابع قوله اولى مطلقا السقوط بعدم وليس الثاني بخلاف
الوصف اريد فان رضيع ولد لها من يد اراد اذا بغيرها سي اللبن القليلة والمرضع قوله ثلاثة امور به ملابس مع الفدية

قوله ولو خافا على انفسهما فيلحقهما بالخوف على الولد او بالمريض اشكال الاصح انهما كالمريض لاصالة برائة الذمة من وجوب
الكفارة عليهما وعموم روايتهما معارض بعموم دلايل المريض قوله وتجب الفدية في غير رمضان ان تعين على اشكال لا تجب على
الاصح قوله وهل يلحق بهما منقذ الغير من الهلاك مع افتقاره الى الافطار الاقرب العدم الاصح لا يلحق قوله ولو تهاون بان
لم يعزم على القضا او عزم على الترك قوله وسواكرا اولاده وهل يشترط بلوغه حين الموت فلا تجب لو كان غير بالغ الظاهر
نعم قوله ففي رواية تجب على الولي قضاوه وهي رواية منصور بن خادم والاصح عدم الوجوب لا في رواية من اوصت اليه
بصوم لم يتمكن من قضائه فقال عليه السلام لم يحصا كيف يقضي عنها ما لم يجب عليها قوله وقيل يتصدق عنه من تركته عن
كل يوم بمد هو محمول على الاستحباب قوله وكالواجب على الكفاية قال الشارح او هو واجب مشروط بترك الاخر ولا حاصل له
وزعم ان قول المصنف كالواجب على الكفاية لبلاحظ ذلك وليس كما ذكر بل يرى ان الحاق هذا بالواجب الكفائي بعد ان كان
واجبا عينيا بالعارض قوله فان صامه وافطراه بعد الزوال دفعة او على التعاقب او احدهما ففي الكفارة وجوبا ومحلا اشكال
قال الشارح ان هنا صورا اربعا ولا يخفى ما ذكره لان احدهما ان عطف على ضمير صاماه لم يحك الا صورة واحدة وهي صوم احدهما
وليس فيه دلالة على افطاره وليست مما نحن فيه وان عطف على ضمير افطراه لم يات الا صورة واحدة ايضا وهي ما اذا افطره
احدهما وما قبله يقتضي ان يكونا قد صاماه معا وصوره ما اذا صامه احدهما خاصة وافطره لا يخرج من العبارة والاحوط وجوب
الكفارة على من افطر تعددا او اتحد دفعة او على التعاقب لان ما وجب من باب المقدمة واجب قطعا فيندرج في قضاء رمضان و
الى دالاصل لا بنا في التعدد باعتبار المقدمة الا ان يدعى ان احدهما لا بعد قضاء رمضان فان صح ذلك اتجه عدم الوجوب
اصلا للتحمل بمحله وفي الاول رجحان واحتياط قوله وفي القضا عن المراة والعبد اشكال لا قضا عن المراة والاحوط في
العبد القضا قوله وتصدق عن مال الميت عن شهر الطاهر عن كل يوم بمد قوله الشيخ والشيخة الاصح التفصيل وهو انهما اذا
لم يطيقا الصوم اصلا او راسا بحيث خرجا عن حد التكليف يسقط اداء وقضاء ولا كفارة ولو اطاقاه بمشقة فعليهما الكفارة
والظاهر وجوب القضا مصيرا الى مختار الاكثر فيه وفي المختلف اسقط واما ذو العطاش وهو مرض او داء لا يروى صاحبه فانه
ان يئس من برئه لم تجب الكفارة ولا القضاء ان برا على خلاف الغالب ولو لم يكن مايوسا من برئه فلا كفارة وعليه القضا ولا يجوز
له ان يشرب الا قدر ما يسد الرمق لرواية عمار وغيرها قوله قضى الصوم والصلوة على رواية هي رواية الحلبي وعليها العمل
وهو مشهور الاصحاب قوله والاقرب الاختصاص بقضاء رمضان عدم الاختصاص قوي لظاهر رواية سماعة بن مهران قوله م
وايام التشريق لمن كان بمنى باسكاف الظاهر التحريم مطلقا تبعا لاطلاق الرواية قوله ولو نذر يوما فاتفق احدهما افطر ولا قضا
على راي هذا هو الاصح لانكشاف امتناع تعلق النذر به قوله وصوم الصبي المميز صحيح على اشكال ينشا من امكان توجه
الامر اليه وعدمه والحق العدم وانما صومه لمحض التمرين قوله فان اخلت بالغسل ينبغي ان يراد جنس الغسل بان لم تغتسل
اصلا ولا يمكن حمله على غسل واحد لان غسل الليلة الاتية لا دخل له في صحة اليوم الماضي وان قيد بغسل النهار صار قولنا وغسل
النهار مستدركا قوله او غسلي النهار اي مجموعهما ليصدق على ما اذا دخلت باحد الغسلين نهارا فان صومها يبطل ايضا ولو
كان غسلا واجبا ليلا كان تركت غسل العشاء من فهل يجب تقديمه على الفجر ليصح الصوم فيه اشكال قوله ووجب القضا ولا
كفارة وليس ببعيد ان يكون غسل الحائض والنفسا اذا طهرتا قبل الفجر كذلك وان كان المصنف الحقهما بالجنب قوله والنذر
المقيد اي المقيد فعله في السفر فلو اطلقه لم يدخل فيه السفر هنا شيء وهو ان النذر المتعلق بالسفر قد يقال انه مناف لمقتضى الصوم
الواجب لان الحوان لا يصام في السفر قوله والاقرب في المندوب الكراهة هذا هو الاشهر وعليه الفتوى قوله او لم يمكن
من الغسل مطلقا صح الصوم اي سواء كان في رمضان والمعين او في غيرهما لكن لا بد من تيممه قبل الفجر ليطلع عليه متيمما قوله

رمضان

المسألة الثالثة في وقت الامساك

والنقل بطل الصوم للرواية الصحيحة في قضاء رمضان والمعين كالنذر المطلق وقضاء رمضان
ولو استيقظ جنبا في اول النهار في غير رمضان والمعين كالنذر المطلق ولا يبطل التتابع كالمعين زمانه تارة
قضاء رمضان والحق الشيخ والاصحاب وغيره مالم يتعين **قوله** وكذا في الكفاره على اشكال ولا يبطل التتابع
بالفور اذا ابتدأ به واوى به وبالشروع في اثنائه والاصل عدم البطلان ولامكان عروض المانع مرة بعد اخرى فيؤدي الى الامتناع
صوم الكفاره والاصح عدم البطلان **قوله** او ظنه بقول عارف وشبهه اي شبه العارف او شبه قول العارف كعدل وخطه
وابين الاحوال المعتده لذلك **قوله** فان صام وجب القضاء لعدم التكليف به فلا يجزي **قوله** يستحب تمرين للصبي الى اخره اي العدد
ومدارسه وتخيير في النيتين الوجوب والندب **قوله** ويزيد اشتراط الخروج قبل الزوال على راي في كون هذا شرطا زايدا على
شروط الصلوة شي الا ان يقال هو بدل اشتراط وجوبه قبل ادراك الصلوة في وقتها والاصح اشتراط ذلك فلا يقصر لو خرج بعده
قوله وقيل شرط التبييت اي تبييت عزم السفر ليلا وهو ضعيف **قوله** ولو افطر قبل غيبوبة الاذان كفر ولو كان السفر اضطراريا
نعده على ما هو لا يجب الكفاره **قوله** ويستحب التصدق عن كل يوم بمد او درهم مع العجز والمد افضل لانه قد ورد انه افضل من
صيام شهر **قوله** وايام البيض اي ايام الليالي البيض كما نبه عليه في المنتهى ومن طرق الجمهور انها بيض لان الله تاب على آدم فيها
قوله ومولد النبي صلى الله عليه وسلم وهو سابع عشر ربيع الاول **قوله** ومبعثه وهو سابع عشرين رجب **قوله** ودحو الارض وهو خامس عشرين شهر ذي القعدة
قوله وعاشورا حزنا اي صوم ليس صوما معتبرا شرعا بل هو امساك بدون نية الصوم لان صومه متروك كما وردت به الرواية ويستحب
الامساك فيه الى بعد العصر حزنا وصومه شعار بني امية سرورا بقتل الحسين عليه السلام **قوله** ولا يشترط خلو الذمة من صوم واجب
اشكال هذا اقوى متن والاشتراط احوط ولو لم يتمكن من الواجب فلا اشكال كالكفارة شهرين متتابعين وقد دخل شعبان
والضيف ندبا بدون اذن المضيف وبالعكس للرواية **قوله** والمدعو الى طعام سعي اذا كان الداعي مومنا فان في الحديث ذكر المومن
ولا يشترط ان يكون الطعام معمولا لاجله وسعي ان لا يخبره بالصوم حينئذ **قوله** والوصال فسره ان احدهما انه صوم يومين
ليلتهما والثاني تاخير العشا الى السحور وهو الاصح وكلاهما محرم لان الصوم الليل او بعضه حرام **قوله** في جواز سفره في رمضان
اشكال اقربه ذلك والادار هذا هو الاصح وتوجه الدور انه لو حرم السفر لافضى الى جوازه وكلما افضى سفره الى نفسه فهو محال بيان
الملازمة انه لو حرم لكان تحريمه انما هو لفوات المنذور بالافطار ومع تحريمه لا يجوز الافطار فيمتنع عليه التحريم فيكون مباحا وان
ثبت قلت تحريم السفر موقوف على جواز الافطار وجوازه موقوف على اباحة السفر واباحته موقوفة على عدم فوات المنذور
وهو موقوف على تحريم السفر فيتوقف على نفسه بمراتب اعتراض بان تحريم السفر انما هو لتحريم الافطار على تقدير اباحة السفر
وهذا امر ثابت في نفسه للسفر وان كان السفر واما فالمقتضى هو استلزام لاباحة الافطار على تقدير اباحة السفر لا مطلقا
اي لا نرد تحريم السفر فيتي التحريم بحاله وان حرم الافطار وجوابه ان تحريم السفر لتحريم الافطار والغرض ان لا مانع غيره
اباحة السفر لا دخل في العله وان كان الجواز انما يكون على تقديره لاصالة عدم دخوله في العله ولهذا نقول لو جاز الافطار
تقدير تحريم السفر لكنا نحكم بوجهين احد هما فوات المنذور فلا اشكال **قوله** وفي وجوب التاخير الى شعبان اشكال الاقرب
المنذور على كل حال ولا يجوز الافطار في هذا القضا قبل الزوال بل العدول الى النذر فان افطر قبله ففي لزوم كفارة النذر
اقربه ذلك لانه تبين كونه منذورا اذ لو تم لكان قضاء رمضان ولو افطر بعد الزوال فكفارة قضاء رمضان **قوله** والواجب
اي لا بدل **قوله** وقضاه بعد الزوال على راي اي كفاره قضائه والاصح انها مرتبة وقد سبق مثله في كلام المصنف **قوله** وحلف
الا ان نقول كفارة كفارة يمينه وهو كذلك في غير الصوم **قوله** والاعتكاف الواجب بناء على ان كفارته كفارة رمضان
وجزاء الصيد على راي التخيير قوي والترتيب احوط نظرا الى ظاهر الاية والرواية **قوله** والافاضة من عرفات قبل الغروب
عامدا اي صوم كفارته وهو بدل البدنه اذا تعذرت **قوله** وهو كفارة الواطي امته المحرمة باذنه فانها بدنة او بقرة او

تتمة

للتفصيل الثاني ... الاول اقسام الصوم

فان عجز فشاة او صيام **قوله** وايضا الواجب اما ان يشترط فيه التتابع اولا اي باصل الشرع **قوله** والاعتكاف ان اريد صوم
الاعتكاف كما هو الظاهر من تقييدنا قبله وما بعده بالكفاره دونه اشكل بان صوم الاعتكاف ليس كلا مشروطا بالتتابع او اريد
كفارته مع ان العباره تاباه ورد عليه مثل ذلك لان كفارته عنده كرمضان فلا تتابع فيها لجواز التفريق بعد شهر ويوم **قوله**
مطلقا اي سواء كان لعذر ام لا بدليل ما سياتي **قوله** وهل يجب المبادره نظر المعتمد انه يجب المنتهي بالامكان واقتصارا على محل
القدرة **قوله** واذا اكمل مع الاول شهرا ويوما جاز التفريق يشكل عليه ما ياتي من قوله وفي اباحته قولان **قوله** ان كان قبل التلبس
في الاستيناف يكفي في التلبس الشروع في الصوم لسقوط العتق حينئذ **قوله** وان كان بعد يوم فصاعدا معادل قوله متى افطر في الشهر
الاول الى اخره **قوله** وفي اباحته قولان الاصح الاباحة والاثم لا يجزي **قوله** او كان عبدا فعل خطا الى اخره الاصح هذا ويحمل الاغتباط
فيتناوله الفاظ الروايات **قوله** والثاني السبع الى اخره المراد به ما لا يشترط فيه التتابع **قوله** ولو اضاف اليه يوما من رجب صح الاصح لا
يصح الا ان يكون شعبان تماما لان الشهر المنكر يجب اكماله ثلاثين **قوله** وبشهادة عدلين على راي هذا هو الاصح **قوله** ومع التعدد وتعدد
الليلة ان شهد بالاولوية فالاقرب وجوب الاستفصال الاصح يجب الاستفصال لما في ذلك من الخلاف **قوله** والعقول ان استندا البها او
موافق راي الحاكم عندي في القبول تردد **قوله** ولو غمت الشهور فالاقرب العمل بالعدد يطلق العدد على معان منها عد جميع الشهور ثلثين
ثلثين ثلثين ومنها عد رجب وشعبان تسعة وخمسين وربما اريد به عد شعبان ناقصا ابدا ورمضان تاما ابدا ومنها عد خمسة من
هلال الماضيه واختاره الشيخ في المبسوط ومال اليه المصنف في المختلف وبه رواية عمران الزعفراني والعمل بها اقوى لموافقتها العادات
وقيده بعض الاصحاب بما عدا السنة الكبيسية وليس ببعيد ان يريد المصنف بالعدد هنا هذا المعنى ولا ينافيه قوله فيما بعد وعد خمسة من هلال
الماضيه لان المراد به اذا لم يعلم الشهور وان كان نفي الاعتبار بالعدد قبله قد يشعر بخلافه **قوله** ففي وجوب الامساك نظر لا يجب سقوط تعلق
الحكم بالافطار به **قوله** ثم سار الى موضع لم ير فيه فالاقرب وجوب الصوم هذا جيد لكن لو كان الوصول في كل من المسلمين ليلا ففي
الحكم اشكال **قوله** وبالعكس يفطر التاسع والعشرين مع نقص الشهر ولا قضا عليه خلافا لبعض العامه وذكره ذلك الرد على هذا
البعض **قوله** او مضى يومين صح الثالث على قول يجب على الاصح **قوله** ولو شرط في نذره الرجوع متى شاء كان له ذلك الاصح ان
النذر لا ينعقد مع هذا الشرط لمنافاته لمقتضاه بل له اشتراط الرجوع مبني عرض عارض ومحل الاشتراط عقد النذر ولو اتى باعتكاف
مندوب فمحل الشرط نيته **قوله** ولا يجب المندوب بالشروع الا ان يمضي يومان على قول هذا هو الاصح **قوله** فان شرط التتابع استانف
متتابعا الاصح انه ياتي بما بقي من المنذور ويقضي بما فاته فان لم يكن متتابعا والتتابع احوط وسياتي **قوله** واعتكاف كذلك اي
منذور غير معين واحترز به عن المنذور المعين لكن يجب ان يكون عن المنذور في زمان يجب صوم بسبب اخر وكذا يجزي بالمنذور
عن القضا **قوله** النية الى اخره لا بد من الاداء والقضا ان تعين الوقت **قوله** وينوي في الثالث الى اخره يقول بوجوبه **قوله** فنوى
بالصوم القضا او النذر فالاقرب الاجزاء عنه وعن صوم الاعتكاف والاصح انه يجزي كما يجزي الطهارة المفعولة مندوبة او
لعبادة اخرى للصلوة **قوله** فلا يصح اقل من ثلاثة ايام لكن مع ليلتين ويجب لحظتان من باب المقدمة **قوله** ولو وجب قضا
يوم اضعفوا الى يومين اوين لان اقل الاعتكاف ثلثة كما عرفت وليس هذا الحكم مختصا بالقضا بل لو نذر اعتكاف اربعة ايام
فاعتكف ثلاثة او نذر اعتكاف يوم ولم يقيده بعدم الزايد وكذلك **قوله** ويستوي فيهما الوجوب ان اخرهما فواضح وان
قدمهما بقصد التوصل الى اداء ما في ذمته فكذلك ولو اعتكفهما بنية الندب فلا مانع ان ياتي بالثالث عما في ذمته ان لم يمنع
من عليه صوم واجب من الصوم المندوب ويمكن ان يقال قد تعين الثالث باعتكاف يومين فلا يجزي عما في الذمة لتحقق
الوجوب بسبب اخر فلا يتداخل السببان فيمكن فرضه في اليوم الثاني **قوله** ويجزي في تعين القضا اشكل عليه ما قلناه من تعيين
الثالث لتعينه بسبب اخر **قوله** ولو اعتكف خمسة قبل وجوب السادس ولا يجب الخامس الاصح وجوب السادس **قوله** ويشترط

في الاعتكاف

التوالي فلو خرج ليلا لم يصح وان نذر نهار الثلاثة خلافا للشيخ رحمه الله وخلاف ضعيف **قوله** المكان الى اخره الاصح جواز فعله
في كل مسجد جامع والروايات لا ينهض بما يريد من ذلك فان اجزا كل مسجد وان كان ظاهر الوان الا ان القول به نادر وعند ناه
استراط المساجد الاربعة او اضاف مسجد المداين او حذف مسجد البصرة وعده موضعه وان كان مشهورا الا ان مستنده رواية
لا اهراد فيها تبلغ الى مرتبة تخصيص الاية فسبق الحكم كما كان **قوله** فلو خرج لا لضرورة بطل اي وان قصر الزمان **قوله** ولو كرها ينبغي
تقييده بما اذا طال الزمان حتى خرج عن كونه معتكفا بخلاف ما اذا قصر لان المكره معذور ولم يتحقق المنافي صرح بهذا التفصيل
في التذكرة والمختلف ولو خرج لحق يجب ادائه وهو قادر عليه فلم يؤده بطل اعتكافه لان ذلك من قبله قال في المنتهى وكلام
حد وينبغي ان يقيد البطلان بما اذا لم يعتكف ثلاثة فصاعدا فانه يبنى ح اذا عاد **قوله** وصلاة جنازة اذا لم يقدر على الصلوة
عليها في المسجد وكذا يجوز الخروج لاقامة الجمعة ان اقيمت في غيره **قوله** واقامة شهادة سواء تعين عليه الاداء ام لا وسواء تحملها
وهو متعين عليه ام لا اذا دعي الى اقامتها عند الحاكم ولم يقدر بدون الخروج وهل يكون تحمل الشهادة كذلك لا اعلم به تصريحا وينبغي
اذا تعين عليه ان يستثنى لانه واجب متعين ومع ذلك ففيه قضاء حاجة مؤمن **قوله** او لسهو لم يبطل اطلق الاصحاب ذلك لان الناسي
معذور وينبغي تقييده بما اذا لم يبطل الزمان اذ مع الطول يتحقق المنافي وان لم يأثم **قوله** ويحرم عليه ح الجلوس والمشي تحت الظلال
فيكون الجلوس حراما وكونه تحت الظلال حرام اخر وقول الشيخ والجماعة احوط واحترز بقوله اختيارا عن حال الاضطرار فلا حرج **قوله**
والصلوة خارج المسجد الا مع ضيق الوقت فيجوز **قوله** جاز ان يعتكف في ايامه وان لم يأذن مولاه هذا اذا لم يضر بالسيد في نوبه
والالم يجز **قوله** وشم الطيب وكذا الرياحين على الاقوى **قوله** وعقد البيع ايجابا وقبولا وكذا ما في معناه من الاجارة ونحوها ح
بالمضي في التذكرة ولا بأس به وكذا الاشتغال بالصنائع كالحياكة والخياطة ونحو مما صرح به ايضا لمنافاة ذلك كله مقصود الاعتكاف
ولو اضطر الى شيء من ذلك **قوله** والمماراة اي الجدال ولا يحرم لو كان في مسئلة علمية لان ذلك من افضل الطاعات اذا كان الوجه
امرا دينيا **قوله** نهارا وليلا اي يحرم ذلك كله نهارا وليلا **قوله** ولا التزويج اي له ولغيره لان النكاح طاعة وحضوره مندوب وقد
يعد منافيا للاعتكاف **قوله** وقضى ان كان بالجماع ولو ليلا في رمضان وغيره او كان معينا ظاهره ان التعيين اعم من ان يكون
بالنذر او بمضي يومين فسوى كل من النوعين في ايجاب الكفارة اعني مطلق الواجب بالجماع والمعين بغيره من مفسدات الصوم
والا فالقضاء اي وان لم يكن بالجماع ولا كان الاعتكاف معينا بل كان المفسد غير الجماع والصوم غير متعين فلا شيء سوى القضاء
المتعقد بما اذا لم يمض ثلاثة ايام فيقضي جميع ما مضى اي باي بدل لان الغرض عدم التعيين ولو مضى ثلاثة فصاعدا تدارك ما
خاصة **قوله** ولو جامع في نهار رمضان فكفارتان قيده في المختلف بما اذا تعين اعتكافه وهو متجه لجواز الخروج من الاعتكاف
المندوب الا ان الاخبار مطلقة **قوله** فان اكره المعتكفة فاربع على راي هذا هو المشهور وقال في الدروس انه لا مخالف فيه
المعتبر فالمعتبر اليه اقوى وان كان القول بوجوب ثلاث هو مقتضى الدليل **قوله** ويخرج المطلقة رجعية الى منزلها التعيين
فيه بخلاف ما اذا تعين فانه يعتد ح **قوله** وتقضيه بعد العدة مع الوجوب اذا لم يكن قد اشترطت **قوله** ولو باع او اشترى
والاقرب الانعقاد هذا هو الاصح لان النهي لا يدل على الفساد في غير العبادات **قوله** ولو مات قبل القضاء الواجب وجب
قضاؤه هذا اذا تمكن من قضائه ولم يفعل او كان قد استقر في الذمة قبل ذلك وقد اطلق الشيخ هذا الحكم وهو ظاهر
قضاء الصوم من دون الاعتكاف كان نذر الصوم معتكفا مثلا اما بدونه فيشكل ولا نص يدل على وجوب قضاء كل واجب
قلنا بالوجوب فهل له الاستنابة باي عبادة يأتي في الصوم والصلوة ولو تبرع به متبرع فالظاهر الصحة **قوله** لا يجب
الا ان يشترط لفظا او معنى المراد بالاشتراط لفظا ان ينص عليه بلفظ يدل مطابقة وبالاشتراط معنى ان ينذر ما لا يكون
متتابعا كشهر رجب وكشهر ايضا **قوله** والاقرب صحة اتيانه بيوم من النذر واخرين من غيره الاقرب قريب اذا لا مانع

سبب وجوبه وما يعينه غير معلومه فيبتني بالاصل **قوله** بكذا ست مرات يتصور ذلك في قضاء اثني عشر يوما مع ندرته **قوله** ان
يصوم معتكفا الصوم وان كان شرطا لصحة الاعتكاف الا انه يجوز التصريح به في نذره واذا نذر ان يصوم معتكفا فالظاهر انه لا يكفيه
الاتيان بصوم اخر واجب **قوله** ولو لم يشترط التتابع الى اخره اي لم يشترط لفظا اعم من ان يشترط معنى او لا **قوله** وقضى بالاهمال اي مطلقا
اعم من ان يكون متتابعا ام لا **قوله** وكذا لو شرط اي شرط التتابع لا يجب عليه الا القضاء بالاهمال **قوله** وقيل يستأنف اي اذا شرط التتابع
مع تعيين الزمان وهو ضعيف لان شرط التتابع من عوارض الاداء لا القضاء **قوله** ولو عين شهرا او اخل به ظاهره ان المراد بالاهمال ترك
شيء اصلا وان كان مدلول اللفظ اعم اذ الاخلال اعم من عدم فعل شيء اصلا وفعل البعض **قوله** ولا يجب التتابع في قضائه الا ان شرط
التتابع لفظا على اشكال ما تقدم في المطلب الثاني ظاهره منافاة ما هنا وكذا اطلاق قوله وكذا لو شرط مناف لما هنا وهناك لان
معناه يقضي بالاهمال مطلقا وهنا تردد وهناك صرح بوجوب التتابع **قوله** ولو نذر شهرا متتابعا من غير تعيين وافطر في اثنائه استأنف
ولا كفارة الا بالوقاع وعلى ما سبق من ان المتعين يجب الكفارة بافطاره مطلقا تجب في كل ثالث هنا وان لم يكن بالوقاع لتعينه
ويجب الاستئناف لان الاتيان بالمنذور ممكن والماتي به امتنع وقوعه عنه لفوات بعضه **قوله** ولو نذر اعتكاف شهر كفاه عدة من
بالاثنين اي وان نقص الشهر عن ثلاثين وكذا يكفيه ثلاثون يوما لان كلا منهما يسمى شهرا **قوله** وكذا لو نذر العشر الاخر فتنقص اكتفى
بالتسع لان ذلك هو الممكن المتصور من معنى العشر الاخر واعلم ان الاعتكاف باعتبار تعيين الزمان وعدمه واشتراط التتابع لفظا
لغيره متتابعا او معنى كشهر او يوما معا كشهر رجب هذا متتابعا وعدم ذلك والاشتراط على ربه وعدمه اثني عشر صورة الاول تعيين
الزمان وشرط التتابع بعينه وشرط الثاني لم يشترط الثالث لم يعين الزمان ولم يشترط بواحد من المعينين لغيره مثلا وشرط الرابع
لم يشترط الخامس عينه ولم يشترط لفظا بل معنى كشهر او هذا وشرط السادس لم يشترط السابع لم يعينه وشرط التتابع معنى كشهر بعينه
وشرط الثامن لم يشترط التاسع لم يعينه وشرط لفظا وشرط العاشر لم يشترط الحادي عشر لم يعين الزمان وشرط بعينيه وشرط الثاني
لم يشترط وكل موضع يعين وجبت الكفارة ان تعمد الاخلال وربما تكررت اذا تعين الزمان وافطر نهارا بالجماع كرمضان ولو كان معطلا عن الاعتكاف
فلا شيء ويقضي الا ان يشترط ولا يجب الاستئناف في القضاء وان شرط التتابع ولا التتابع في القضاء ايضا ولو كان قد حلف على الاعتكاف
فان ترك فكفارة يمين وان شرع فيه فافطره فكفارة رمضان كما فصله الشهيد وليس ببعيد **قوله** واذا خرج لقضاء حاجة لم
يجب قضاؤه ولا اعادة النية ولو طال الزمان بحيث يبطل جددها **قوله** ثم يقضيه مع الوجوب لا بدونه والا ندبا في قوله والا ندبا
قوله لا بدونه منافاة اذ هو معنى لا بدونه **قوله** فان افطر الاول كفر ان كان بالجماع **قوله** وكذا في احد الاخيرين ان اوجبهما والا فلا الوجوب بهما
حينئذ لكن على ما اختاره سابقا من ان المتعين يجب في الثالث مطلقا بالجماع وغيره وينبغي على قوله في المطلب الثاني انه ينوي فيهما
الوجوب الكفارة بالجماع فيهما مطلقا قدمهما او اخرهما والحق انه ان فعلهما بنية تدارك الواجب فنوى فيهما الوجوب يجب الكفارة
بالجماع فيهما مطلقا للرواية الدالة على الكفارة بالجماع في الاعتكاف مطلقا خرج عنه المندوب لجواز قطعه الخروج منه قطعا فيبقى
الباقي على اصل التعيين الواجب بالشروع وان فعل اعتكافا مندوبا فافسده فلا شيء وان قصد في خلال اليوم التوصل الى الواجب
فلو ظهر يوم الثلاثين العيد فالاقرب البطلان المراد بيوم الثلاثين ثالث النذر والاصح البطلان لظهور امتناع تعلق النذر
قوله الحج لغة القصد السابع انه القصد المتكرر وان كان اطلاقه على القصد موجودا في كلامهم **قوله** وشرعا القصد الى بيت الله تعالى
الى اخره فعلى هذا يكون الحج اسما للقصد وليست باقي المناسك داخلة في مسماه وليس بواضح فيكون جعله اسما لمجموع المناسك اولى
ويمكن الاعتذار بان قوله مع اداء المناسك الى اخره قد يقتضي ان يكون جزء المسمى فلا يرد السؤال والتحقيق ان معنى مع لا يقتضي
ذلك قيل ان جعله اسما للقصد اولى من جعله اسما للمناسك لان الاول تخصيص ويلزم من الثاني النقل والتخصيص فجعلناه هذا
فاسد لان كلا منهما نقل للفظ عن مسماه اللغوي الا ان الاول لمناسبة بخلاف الثاني **قوله** في شرائط النذر واذن الزوج

كتاب الحج

سعي واذن من له الولاية قوله او بالنذر المضيق يعلم منه ان الموسع يجوز معه الاستيجار واعترضه الشهيد فيما نسبه بالمنع من جهة ونظر
قوله او الاستيجار المضيق يعلم منه ان الموسع يجوز معه نعم يشترط في جواز الاستيجار الموسع ان لا يكون واجبا على الفور او تعذر
من باتي بعجزه واعترضه الشهيد ايضا كالاول ولا وجه الا ان يريد ما قلناه وصرح في الدروس قوله وشرط المندوب الى اخره
ويشترط ايضا الاسلام ولم يذكره قوله وهو فرض من نأى عن مكة باثني عشر ميلا من كل جانب بل ثمانية واربعين ميلا على الاصح
للرواية الصحيحة ولا وجه لما اختاره هنا الا تخيل توزيع ما وردت به الرواية اعني ثمانية واربعين على الجوانب الاربعة قوله من
كل جانب نحوه عملا بالبعد بذلك من جانب دون جانب فانه لا بعد بعيدا وان تلك الابعد الى مكة لا اعلم الآن فيه خلافا بحالف
البلد الذي له طريقان في القصر قوله وصورته ان يحرم من الميقات بالعمرة الى اخره الاركان في حج التمتع ثلاثة عشر النية احدها و
الترتيب بين الافعال قوله اما القران والافراد فهما فرض اهل مكة وحاضريها وهو من كان بينه وبينها الى اخره بل دون ثمانية واربعين
ميلا على الاصح قوله ولو عدل هؤلاء الى التمتع اختيارا لم يجز اذا كان الفرض المتعين عليهم القران او الافراد بالاصالة او بالافساد
ونحو ذلك والاجاز كما سيأتي قوله ويجوز اضطرارا كما لو خافت الحيض المانع لا النفر من العمرة المفردة قبل فوات الرفقة او فاتت
اعجال الرفقة قوله كضيق الوقت اي عن الاتيان بافعال العمرة ثم الاحرام بالحج قوله والا صارت مفردة الظاهر في اول الرواية
ان هذه مستدركة قوله وشروط التمتع اربعة قبل الاحرام بالعمرة من الميقات شرط اخره وكان يجب ان يعده قلنا هو لازم بعد قوله
يجب كونهما في سنة واحدة والاحرام بالحج من مكة حتى الاحرام بالعمرة لازما من موضع اخره ولا موضع سوى الميقات كما سيأتي فيتعين
قوله وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة على راي هذا هو الاصح فان الجماعة النزاع لفظي وليس بظاهر لان الخلاف في مسمى اشهر الحج لا في الاحكام
المتعلقة بذلك وعدم الخلاف في الاحكام لا يقتضي عدمه في مسمى اللفظ قوله من بطن مكة اي فلا يجزي من خارجها وان كان من الحرم
وافضله المقام او تحت الميزاب قوله ولو تعذر ان لم يتعمد ولا سقط الدم هذا هو الاصح خلافا للشيخ فانه قال بسقوطه وهذه عبارة
المبسوط اذا احرم المتمتع من مكة ومضى الى الميقات ومنه الى عرفات صح واعتد الاحرام من الميقات ولا يلزمه دم قال في الدروس وعني
به دم التمتع وهو يشعر انه لو انشأ الاحرام من الميقات لا دم عليه بطريق الاولى وهذا بناء على ان دم التمتع جبران لا نسك وقد قطع المرتد
بانه نسك ولاجماعنا على جواز الاكل منه يعني ولو كان جبرانا لم يجز الاكل منه قوله فلا يجوز الخروج من مكة الى حيث يفتقر الى تجديد عمرة
به الخروج الى موضع يمضي به شهر من احلاله قوله وان كان بعد زوال الشمس يوم عرفة اذا علم ادراكهما اي ادراك عرفة ومعنى انه اذا لم
يعلم ادراكهما لا يجوز وينبغي ان يقيد بادراكهما الا بالعلم بادراكهما ويرد عليه شيء انه لو علم ادراك المشعر خاصة لو انشأ لا يجوز
والشوطا يمينا وشمالا اي واحدا يمينا واخر شمالا قوله بان يعلق في رقبته نعلا قد صلى فيه لا بد من الصلاة فيه ولو كانت
نعلا في صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيها وقد للتحقيق اذا دخلت على الماضي
قوله وهو مشترك بين البدن وغيره فيه تسامح لان حقه وغيرها قوله وللقارن والمفرد الطواف اذا دخلا مكة لكنهما يجددان التلبية
استحبابا عقيب صلوة الطواف ولا يحلان لو تركاها على راي اما ان لهما الطواف فلا كلام فيه وكذا صحة جميع افعال
التلبية عقيب صلوة الطواف كما في الرواية الصحيحة وهل هو على الفور لم الراجح لا لتصريح باحدهما والاصل يقتضي عدم الفورية
والاحتياط يقتضيها انما الخلاف في انهما هل يحلان بتركها ام لا والاصح انهما يحلان بتركها للروايات المعتبرة الدالة على
وجوب التجديد ولا وجه لقول القائل بعدم الاحلال اذ قوله عليه السلام انما لكل امرء ما نوى لا يصلح لمعارضة الاخبار الدالة على
دلت على انه محلل كالحدث المخرج من الصلاة على ان اعتبار النية لا يكاد يتحقق لان الطواف منهي عنه اذا قصد به التحلل فيكون
فاسدا فلا يعتد به في كونه محللا لعدم صدق حصول الطواف حينئذ والرواية بالفرق بين القارن والمفرد ضعيفة فالاصح عدم الفرق
لكن على هذا القول لو تركا التلبية ما الذي يلزمهما في الرواية عبارة الشيخ ان حجهما يصير عمرة فينقلب تمتعا وفي رواية اي بصير

ان المفرد اذا نقل حجه الى التمتع وطاف ثم لبى بطلت متعته وهو مبني على ان بين التلبية والطواف منافاة كما ان بين الطواف
والاحرام منافاة فكما لا ينبغي هذا مع الاحرام وكذا العكس وكما يصير الحج هناك افرادا كذا يصير في مسلما هذه تمتعا فعلى هذا
بل يحتاج الى طواف اخر للعمرة ام لا كل منهما مشكل اما الاول فلانه لو احتيج اليه لم يكن لهذا الطواف اثر في الاحلال وهو باطل واما
الثاني فان اجزاءه عن احرام العمرة بغير نية ايضا معلوم البطلان وعلى اي تقدير كان فينبغي ان لا يجزيه هذا الحج عن فرضه لانه خلاف المأمور
ولا اعلم في كلام الاصحاب تصريحا بشيء من ذلك قوله وقيل المفرد خاصة اي دون القارن وقد اشرنا الى ضعف الرواية بذلك قوله
والى شرط النية اي نية الاحلال بالطواف وهو ضعيف لبطلان الفعل حينئذ فكيف يكون محللا قوله وللمفرد بعد دخول مكة العدول الى
التمتع لا القارن الحق انه انما يجوز له ذلك اذا لم يتعين عليه باصل الشرع او بنذر وشبهه فان تعين لم يجز فلا يجزي العبارة على
اطلاقها وعبارة الشيخ والجماعة مطلقة اعتمادا على اطلاق الاخبار وهي معارضة باطلاق الاخبار الدالة على ان اهل مكة وحاضريها
لا يجزيهم التمتع عن فرضهم الاسلام قوله لا القارن لان سياق الهدي مناف للتمتع قوله ولا يجب المجاور غير فرضه بل
يخرج الى الميقات الى اخره المراد ميقات بلده وغيره من غير تفاوت قوله الا اذا اقام ثلاث سنين فيصير في الثالثة كالمقيم اي
لا يخرج المجاور في حال من الاحوال الا اذا اقام الى اخره لكن الاصح ان اقامة سنتين كافية في وجوب انتقال فرضه خلافا للشيخ وظاهر
الصدوق تقتضي اعتبار اقامة ثلث وان كان قوله فيصير في الثالثة كالمقيم قد يقتضي الاكتفاء بالسنتين فاول العبارة يدافع اخرها
قوله في نوع الحج ويحتمل العموم ظاهر الخبر انه يصير كالمقيم في نوع الحج لانه الظاهر من قوله عليه السلام في الرواية فهو من اهل مكة لا متعة له
ايضا فان كونه من اهل مكة ظاهر انه ملحق بهم والالحاق اعم من ان يكون في حكم واحد او في الجميع والتحقيق انا لا نجد قاطعا يدل على
الحاقه بهم في جميع الاحكام مثل تناول النذر لهم والوصية والوقف عليهم ونحو ذلك قوله فلا يشترط الاستطاعة من بلده ظاهر
هذه العبارة ان هذا متفرع على عموم الحاق المجاور بالمقيم كما فهم الشارح وغيره وهو مشكل لان انتفاء هذا الشرط يجب ان يكون
متفرعا وان لم يعم الالحاق لان ثبوت شرط حج التمتع في حج القران والافراد لا يكاد يعقل لامتناع انتفاء اعتبار الشروط وتعلقها
اعتبار الشرط مع مساعدة الاصل على ذلك وربما حملت العبارة على ان قوله فلا يشترط الاستطاعة متفرع على قوله كالمقيم في نوع
الحج وما بينهما اعتراض ويشكل بعدم فهمه من العبارة ولو اريد هذا لم يخل من تعسف نادر وربما حملت على ان المراد بالعموم في قوله
ويحتمل العموم كونه في الامرين فقط اعني نوع الحج وانتفاء اشتراط الاستطاعة من بلده وهو خلاف الظاهر ايضا والذي ينبغي الجزم
بعدم اشتراط الاستطاعة من بلده حينئذ ولو انعكس الفرض بان اقام المكي بعيدا عن مكة فمتى يخرج عن حكمها لم اظفر الى الآن بشيء وينبغي
حواله ذلك على العرف لانه من الامور العرفية ومثل هذا الاطلاق لا مرجع له الا العرف قوله فان تساويا تخير الظاهر انه لو اشتبه
عليه الحال فلم يعلم بل كان اغلب ام لا تخير ايضا ولا يجب عليه حجان للاخبار الدالة على وجوب الحج مرة واحدة من غير فرق بين الناس
وللاصل قوله ولا هدي على القارن والمفرد اي باصل الشرع وان وجب على القارن الهدي بالسياق فان ذلك مستند الى فعله
وربما حملت على ان المراد نفي هدي المتعة وهو تكلف لا حاجة اليه قوله ويصح من المميز مباشرة الحج وان لم يجزه المراد صحته تمرينا
لا انه شرعي ويحتمل ان يريد به الصحة حقيقة وقد سبق له في الصوم نحو ذلك والتحقيق انه تمرين قوله ولوازم المحظورات والهدي على
الولي اما الهدي فلانه نسك فهو واحد افعال الحج الواجبات وقد وجد بسبب الولي فيتعلق الوجوب به واما لوازم المحظورات
فما يجب عمدا او سهوا وهو كفارة الاصطياد ويتعلق بالولي ايضا وما يجب عمدا لا سهوا ككفارة التطيب واللبس لو فعل
الصبي الموجب سهوا وجهلا لا كفارة قطعا لان البالغ لا كفارة عليه في مثل هذه الحالة فالصبي اولى وان فعله عمدا ففي وجوب
الكفارة وجهان يلتفتان الى ان عمد الصبي عمدا وخطأ وقد اجروه في الديات بهذا وقواه الشيخ بعد ان اختار وجوب كفارة
على وليه محتجا بما روي عنهم عليهم السلام من ان عمد الصبي وخطاه واحد ويمكن اختصاص ذلك بالديات لان القصاص

فيه خطر عظيم وبتدارك فايتة بالدية ولا عموم لمثل هذا الحديث ليكون عمومه متمسكا في اسقاط الحكم بالكفارة ولان الصبي اذا علم
ذلك لم يبق له زاجر عن ارتكاب ما يحرم على المكلفين من محرمات الاحرام ومما يدل على ما قلناه دلالة ظاهرة انه يجب على الولي منعه
من هذه المحرمات ولو كان فعله خطأ لما وجب عليه المنع لان المخطي لا يتعلق به حكم اصلا ولا يجب على المكلفين منعه فوجوب منعه
من هذه المحرمات ولو كان فعله خطأ لما وجب عليه المنع لان المخطي لا يتعلق به حكم اصلا ولا يجب على المكلفين منعه فوجوب منعه
استثناء من ان لوازم المحظورات على الولي وانما كان القضاء عليه لا
قوله الا القضاء لو جامع في الفرج قبل الوقوف الى اخره لان النيابة لا تدخل اختيارا بخلاف الكفارة وقد بنى الشيخ تعلق القضاء بالصبي
يعقل صدور القضاء منه من غير من تعلق به لان النيابة لا تدخل اختيارا بخلاف الكفارة
سقوط على ما سبق في الكفارة والمعتمد الاول قوله فان الوجوب عليه دون الولي اراد بالوجوب ما لا بد منه كالطهارة
المترتبة على حدثه او الوجوب المحقق بعد بلوغه قوله ولا يصح في الصبا بعد بلوغه انما لم يصح في الصبا لان فعله لا يوصف بالزيادة
قيل قد سبق ان حجه صحيح فلم لا يجزي ولو قلنا انه غير شرعي فاذا كان السبب غير شرعي فلكن المسبب مثله قلنا الا فساد في القضاء
كونه سببا ثابتا شرعا فهو كالحدث للطهارة والجنابة للغسل فيجب ان يكون سببه معتبرا في نظر الشارع ليسقط مقتضاه ولا يكون
شرعيا الا بعد بلوغه وليس حج الاول في الصبي والسبب فاذا بلغ تعلق به مقتضى السبب وهو القضاء فوجب عليه فعله ولا يتعدى
حج الاسلام عليه لان سببه اسبق اذ هو وجب باصل الشرع وهي الاوامر الشرعية المتقدمة على هذه الاسباب فهو بلوغه متعلق
به قبل تعلق غيرها قوله ويجوز امر الكبير بالصيام لان الصبي بالنسبة الى الهدي فقيرا ولا يجوز من ماله ولا يتحتم في مال الولي لان
بدلا يتم به والانتقال الى البدل منوط بالعجز من النسك لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
وقيل للام ولاية الاحرام بالطفل هذا القول قوي وبه رواية وقد اختاره في المختلف وعليه الفتوى قوله والنفقة الزائدة الى اخره
اي على نفقة الحضر قوله الا ان يدرك عرفة او المشعر معتقا لا بد من الاستطاعة الاولى في العبد اذا عتق والصبي والمجنون اذا
كملا وظاهرهم ان الاستطاعة المعتبرة هي من البلد وهو محل كلام قوله ولو افسد واعتق بعد الموقفين الظرف متعلق باعتق لا بافسد
قوله وجبت البدنة والاكمال والقضاء وحج الاسلام اما البدنة فلانه قد صار حرا واما وجوب حجة الاسلام مع القضاء فلان الحج الذي
افسده لم يكن مجزيا لعدم حصول الحرية قبل الموقفين قوله ويقدمها لان سببها باصل الشرع فهو سابق على ما وجب بالشروع قوله
لم يعلم العبد صح حجه لان تكليفه برجوع المولى يقتضي تكليف الغافل وهو محال وما اشبهها برجوع الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل
وللمولى ان يحلله على اشكال ينشأ من ان للمولى صاحبيتان رجع قبل احرام العبد ولما لم يعلم رجوعه امتنع الحكم بفساد احرامه فيكون
صحيحا وان يحلله جمعا بين الحقين ومن عموم قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وفي هذا الاشكال نظر لان صحة الحج انما يكون لبطلان
رجوع المولى قبل الاحرام حيث لم يعلم العبد اذ لا واسطة بين صحة الرجوع وبطلانه فان صح كان احرامه بدون الاذن فلم ينعقد
ان لم يصح الرجوع انعقد الاحرام لوقوعه بالاذن كما لو لم يرجع سوا فجواز التحليل لا وجه له اصلا لاستحقاق المولى ح بالكلية والا
ليس من العبادات الجائزة وانما يجوز الخروج منه في مواضع مخصوصة استثنت شرعا ولم يتحقق ان هذا منها فاللازم اما الفساد
من راس واما عدم جواز التحليل اصلا قوله والفائدة يظهر في العتق قبل المشعر واباحة التحليل للمولى بهذه لا تعد فائدة لان اباحة
التحليل ليس اثرا زائدا على الحكم بان للمولى ان يحلله والصواب في العبارة ان يقول واباحة التحليل للمولى لا التحليل لانه لازم قوله
ولو هاياه مولاه فاحرم في نوبته فالاقوى الصحة ينبغي ان يكون المسألة مفروضة فيما اذا كانت مدة المهاياة بحيث يتسع لجميع
الحج وان لا يكون فيه ضرر متوقع في نوبة المولى وان يكون ماذونا في السفر ان توقف الحج عليه وح فيحب القول بالصحة سواء اطلق
اللفظ في التصرف وعم او فيما يختار من التصرفات هذا ان لم يقل بوجوب كفارات الاحرام والافساد والتمكين فيها والتمكين
من القضاء على المولى الاذن في الاحرام فان قلنا بالوجوب لم يصح والاصح وسياتي انه لا يجب على المولى شي من ذلك فيكون صحيحا
وللمولى التحليل مع قصورها اي مع قصور نوبة العبد عن افعال الحج سواء ظن اتساعها لافعال الحج ثم تبين خلافه ام لا

القول بصحة الاحرام ح الا ان يحمل التحليل على مجازه اعني الحكم ببطلان ما شرع فيه من الاحرام ونحوه وح فيكون في قوة الاستثناء من
اطلاق الحكم بصحة الاحرام في نوبته وان كان لا يخلو من بعد وخفا او يحمل قصور المدة على عروض مانع من الاتيان بجميع الافعال فيها
من مرض او عدو الا ان الحكم بالتحليل هنا مشكل لان الاحرام من العبادات اللازمة لا الجائزة وجواز التحليل منحصر في مواضع استثناها
الشارع ولا يبعد هاهنا لكن ما احتمله المصنف من جواز تحليل المولى له دونه اذا رجع قبل الشروع ولم يعلم بحيث التحليل هنا بطريق اولى الاسعاد
الاذن الصريح هنا بخلافه ثم وعلى هذا فكذا فاطلاق الحكم بالصحة يحتاج الى التقييد لبعد هذه النوبة ونحوه من العقود السابقة قوله ولو افسد الماذون
وجب القضاء وعلى السيد التمكين على اشكال ولو وطئ الماذون اولبس فعليه الصوم وللمولى منعه لانه لم ياذن له فيه اما الصوم فلان الكفارة
نوعه لا يتصور وجوبها عليه لعدم ملكه ولا على المولى خلافا للمفيد لان الماذون فيه هو الحج لا الفساد وليس الافساد من لوازم معنى الحج ولكن
منافيات الماذون فيه لان الاذن في الفعل الخالي عن موجبات الكفارة حيث ان الاذن في العبادة الموجبة للثواب دون ما يترتب
العقاب على فعله ومن ثم تبين عدم تمكين السيد من الصوم واما القضاء فالوقف منه ومن الكفارة ان القضاء هل هو الفرض والفاسد
هو العقوبة ام بالعكس فعلى الثاني لا يجب التمكين لمثل ما قلناه سابقا وعلى الاول يحتمل الوجوب لان الاذن بمقتضى الافساد اذن في
القضاء وقد لزم بالشروع فلزمه التمكين ويحتمل العدم لانه وان كان هو الفرض الا ان الاذن انما يتناول الاول خاصة وهو الذي حصل
بالشروع فيه وليس للاذن بالحج دلالة على القضاء بوجه من الوجوه والاصح عدم الوجوب قوله اما الزاد فهو ان يملك الى اخره فيتسامح فان
ملك ذلك ليس هو الزاد قوله ويستأب البدلي بالكسر ما يبتذل اي يمتهن ولا يصان قوله ولو لم يجد الزاد والراحلة وامكنه الشرا وان زاد عن
ثمن المثل على راي الاصح الوجوب ما لم يجحف بماله قوله ولو منع من دينه الى اخره سواء كان المنع حسيا او شرعيا قوله والمديون يجب عليه الحج
ان فضل ما لا عليه وان كان موجلا بقدر الاستطاعة والا فلا اي ان فضل بقدر الاستطاعة والا فلا يجب وان كان الدين موجلا
فيكون قوله وان كان موجلا اعتراضا بين الجار ومتعلقه وجملة الاعتراض معطوفة على جملة محذوفة وكان حقها ان يكون بعد قوله والا فلا
لان ما لا اذا فضل عن دينه بقدر الاستطاعة لا يكون بين مونة الحج والدين دائما اصلا فلا معنى لعطف الوجوب مع التاجيل بان الوصلية
نعم على تقدير ان لا يفضل مقدار ذلك قد يتوهم الوجوب ح لعدم توجه المطالبة بالدين ح فهذه الجملة لدفع التوهم المذكور قوله لا الى النكاح
وان احتاج اليه وشق ترك الاولى المشقة الشديدة المقتضية الى الضرر فيجوز قوله ولا يجب الاقتراض للحج الا ان يفضل بقدر الحاجة ما ل
يرد على هذه المسألة ونظائرها مثل المحرم في المراة والقايد في الاعمى والحافظ في المبذر وبذل الزائد عن ثمن المثل او اجرة المثل في آلات السفر قوله ثمن
صورته ان هذه شروط للواجب المشروط فلا يجب تحصيلها لان شرط الواجب المشروط لا يجب تحصيل شرطه وحله بتحقيق المقام وذلك
ان شرط الواجب المشروط الذي لا يجب تحصيله هو الذي قرن به الامر ابتداء من الشروط الباقية فان الامر بالاضافة اليها مطلق فيجب تحصيلها
والامر بالحج مشروط بالاستطاعة فكلما يكون داخلا في مسمى الاستطاعة لا يجب تحصيله ولا يجب الحج الا اذا حصل اما غيره فيجب تحصيله مع القدرة
وبدونه يسقط وجوب الحج والاقتراض ليس داخلا في الاستطاعة قطعا واذا كان المال حاصلا وكذا القايد في الاعمى والدوا في المريض
المحتاج اليه الذي لا يتضرر بالسفر والركوب واراد بقوله الحاجة المستثناة ما سبق استثناؤه وكثياب البدن والتجمل وفرس الركوب ونحوها
ولو كانت هذه المستثنيات نفيسة يجري بما دونها فما كان حال المقتصر عادة فيكلف الاكتفاء بما دونها فالظاهر انه لا يجب بيعها
والاجزاء للحج لو باعها وحج بالفاضل عما يكفيه قوله وفاقد الاستطاعة لو قدر على التكسب او وهب قدرها او بعضها وبيده الباقي لم يجب
الا مع القبول عطف قوله او بعضها على الاستطاعة اي وفاقد بعضها وبيده الباقي او قدر على تكسب البعض الاول او وهب لم يجب القبول
وفيه تكلف حذف كثير ويمكن ان يكون معطوفا على قدرها اي لو قدر على التكسب قدرها او وهب قدرها او بعضها او قدر على التكسب بعضها
او وهب بعضها وبيده الباقي ويكون كل من الصور مندرجا في قوله فاقد الاستطاعة لان الفاقد صادق بان لا يملك شيئا اصلا او
يملك البعض وهذا احسن من الاول قوله ولو بذلت له او استوجر للمعونة بها او شرطت له في الاجارة او بعضها وبيده الباقي وجب

يراد بعوذا او بعضها في جميع المسايل ولا يخفى انه لابد في الاجاره والظ من قبول ذلك ليتحقق العقد الملزوم فلا يجب من دونه اما البذل
لمجموعها او لبعضها وبيده الباقي ففي وجوب الحج لمجرده قولان اصحهما انه ان كان على وجه لازم كالنذر وجب والا لم يجب بالم يقبل الشرط في
عقد لازم ونحوه كما في الهبة فقبول المنضو وجب على اطلاقه لا يستقيم لان الاجاره لابد فيها من القبول ايضا فلا يجب بدونه قوله ويس
الرجوع الى كفاية الى اخره الاصح انه لا يشترط ذلك لصدق الاستطاعة وليس في الرواية صراحة بمدعى الشيخ والجماعة قوله ويجب شراؤها مع وجود
الثمن وان كثر الا ان يجحف او يضر به قوله وعلف البهايم المملوكة الى اخره لابد من تقييدها بكونها محتاجا اليها في الطريق او لكونها من
المستثنيات والا فلا تعد من الاستطاعة قوله وفضلا عن نفقة عيال الواجبي النفقة والمحتاج اليهم الى اخره اي المحتاج اليهم ولا يجب نفقة
كالخادم الذي لا يشترط لكنه اذا لم ينفق عليه يذهب قوله اوحج عنه من يطيق الحج مع الاستطاعة وبدونها الى اخره بهذه العبارة لا
يخلو من شي لان يطيق الحج كانه لا فايده فيه فيكون مستدركا الا ان يتكلف لها ما يتيسر به سامحه قوله ولا يجب على الولد الى اخره وكذا
العكس بطريق اولى قوله وهل يجب على الولد الى اخره المنصر الاستنابة الاقرب العدم سوق الكلام يقتضي ان الحكم فيمن لم يسبق استقرار
وجوب الحج في ذمته ويصرح في شرح الارشاد ويظهر من استدلال المختلف ان وجوب الاستنابة في حق هذا النوع لا كلام فيه واليه يرشد تعليل
ابن ادريس نفي الوجوب وقد صرح الشيخ والمصنف بان وجوب الاستنابة انما هو مع الياس من زوال العذر اما معه فلا وهو واضح والا
لم يتحقق اعتبار التمكن من المسير في الاستطاعة في احد من المكلفين وهو معلوم البطلان وح فالاصح الوجوب تمسكا بظاهر الاية والاخبار
واذا برا فقد صرح الشيخ والمصنف بوجوب الاعادة وهو الاصح ويشكل بان الاستنابة ان كانت وجبت لم يجب حج اخر والا لم يجب الاستنابة
للاخبار المصرحة بان الحج في العمر مرة واحدة ولو استناب من يرجو زوال العذر جاز وان لم يجب واذا برا فلا كلام في وجوب الحج مع
تحقق الاستطاعة ولو مات بعد البرء وقبل الحج وجب الاستيجار عنه وكذا القول في المايوس من برئه ولو مات قبله فان استناب فالاقرب
فلا شي والا وجبت الاستنابة اما غير المايوس فقد صرح المصنف بعدم وجوب الاستنابة بعد الموت وان لم يسبب قبله والمن
بكر او من يجبنا لا يستمسك على الراحلة او بعدو كالمريض في ذلك كله قوله فان افتقر الى قايد الى قوله ان لم يجد متبرعا فقد سبق
الاشكال فيه ذلك وفي المتعذر زيادة فان المنع مستند اليه فان التبذر من فعله وهو قادر على تركه فاذا لم يفعل كان هو المقصر
الحج قوله والمعضوب بلا ادبه الضعيف النضو والزمن الذي لا حراك قوله والمحتاج الى الزميل الزميل هو الرديف قوله ولو لم
حلو الى اخره نظم هذه العباره غير جيد لان غير المستمسك مطلقا بل يجب عليه الاستنابة ام لا اذا ايس من برئه فيه قولان والظاهر
العبارة يقتضي ان يكون هذه مسألة مستانفة وفي الواقع هي بعض اقسام احكام المعضوب والاصح فيه ما قلناه في المريض
ولو احتاج الى حركة عنيفة الى قوله سقط هذه يقتضي ان المسايل كلها مفروضة فيمن لم يسبق الوجوب في حقه قوله فيسقط الحج مع الخوف
على النفس من عدو او سبع ولا يجب الاستنابة على راي تجب الاستنابة مع الياس من زواله اصلا اعادة كما سبق في المريض والمعضوب
على الاصح والا فلا وجميع ما سبق هناك ات هنا قوله ولو خاف على ماله سقط تحرز قوله اولا والمال في قوله امن الطريق
ولو كان العدو لا يندفع الا بمال وتمكن من التحمل ففي سقوط الحج نظر اي وتمكن من تحمل الحج بالمال ولا يخفى ضعف هذا التر
الظ من الشك في دخول ذلك في الاستطاعة وعدمه فان قلنا بالاول لم يجب لفقد الاستطاعة ولانه لو احتاج الى المال لاجل
الطريق او قنطرة النهر ونحوهما لزم ان لا يجب والاصح الوجوب الا ان يجحف بماله وموضع التردد ما اذا لم يمكن قدامه فان اوجب
المنع وجب البذل قوله ولا يجب لو قال اقبل المال وادفع انت الوقت ان هذا تحصيل للشرط اعني الاستطاعة اذ المال المبذول
في دخوله في الاستطاعة قوله ولو وجد بدرقة باجرة وتمكن منها فالاقرب عدم الوجوب البدرقة الخفير وانما افتى بعدم الوجوب
هنا لانه بعد بذل المال لا يتحقق امن الطريق الا بوجود البدرقة وكونه مع الحاج والاصح الوجوب كما سبق قوله ولو افتقر الى القتال
فالاقرب السقوط مع ظن السلامة المراد به العلم من العادات والاصح عدم الوجوب لما فيه من التغرير بالنفس ولا

الاستطاعة ح قوله وان تساوت في الخوف سقط لكن لو توسط الطريق المخوف واستوى عوده وذهابه فليس بعد الوجوب و
ويكون كمن توسط ارضا مغصوبة يتعذر منه من الخروج منها فيجب تعلق غرض بالذهاب ولا ضرر زيادة متوقعا تعين ولو تكلف
الحج في موضع الخوف والمنع الشديد مع المرض ففي الاجزاء نظر وينبغي ان يقال ان تحقق بعد التكليف كونه مستطيعا فقد تكلف تحصيل
الشرط كما لو قاتل العدو او بذل له مالا اعطيها لا يجب بذله او زال وهو في موضعه فيجزي وان بقي المانع فلا قوله ولو قدر وجب شرط ان لا
يلحقه مشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة قوله من اقرب الاماكن الى الميقات على راي بل من بلده الا ان لا يفي التركة به ويجب اقل الاجرة
لا اوسط العدول مع الاحتمال على الظاهر قوله ولو ضاقت التركة عن الدين واجرة المثل من اقرب الاماكن قسطت عليهما بالنسبة هذا
بناء على الاستيجار من اقرب الاماكن وعلى ما اخترناه فالتقسيط على الاجرة من بلده قوله لو حج مات الحاج بعد الاحرام ودخول الحرم
اجزا عنه اطلاق العبارة يتناول ما اذا عاد الى الحل بعد دخول الحرم ومات فيه لكن اورد المفيد رواية حكاها في المختلف تضمنت
اعتبار موته في الحرم قوله او دخول الحرم على اشكال منشاه من ان ذلك وقت في الجملة فيكفي معينه في الوجوب ومن ان كونه وقتا
منوط بالاحرام ودخول الحرم والاصح انه لا يكفي ذلك لان هذا انما يكفي اذا تحقق فعل الاحرام ودخول الحرم قوله ولو مات فخرج
من صلب تركته وان لم يجب على اشكال بعيد لان الكافر لا يتصور التوبة في حقه منه ولا عنه لامتناعها بالنسبة اليه فيمنع
العبادات المنوط وفي المرتد فطرة مانع اخر وخروج التركة عنه بارتداده فالاصح عدم الاستيجار ولو عاد الى الاسلام وكانت
ارادته مليه اخرج عنه من تركته والا فلا قوله الا ان يخل بركن اي عندنا كما صرح به في المنتهى قوله ليس للمراة ولا للعبد الحج تطوعا
بدون اذن الزوج والمولى وكذا الولد بالنسبة الى والديه اذا استدعى سفرا قوله المشي للمستطيع افضل من الركوب مع عدم الضعف
الا ان يقصد الموسر به تقليل النفقة فالركوب افضل لرواية البزنطي عن ابي عبد الله عليه السلام قوله فقد بينا اشتراط التكليف
والحرية والاسلام قيل عليه ان كان المراد شرائط تعين حج النذر فالحرية ليست شرطا وان كان المراد نفس النذر وشبهه فاشتراط
الاسلام في اليمين يخالف لما اختاره المصنف في كتاب اليمين قوله واذن الزوج خاصة رد عليه ان اذن الوالد في الولد ايضا كذلك
ان قلنا بعدم انعقاد يمينه من دون الاذن ولو قلنا بالانعقاد من دونه وللاب الحل فالزوجة والمملوك ايضا كذلك فلا وجه
للخصوص وفي الدروس في باب الحج توقف في ان النذر من الولد والزوجة والمملوك كاليمين في ذلك للشك في تسميته يمينا وان النص انما
ورد على اليمين وكيف كان فالوفق الذي فعله المصنف لا يتبين وجهه قوله وللاب حل يمين الولد بل لا ينعقد الا باذن كالزوجة
ولو انعتق لاحديهما خاصة قدمت حجة الاسلام لسبق سببها ولانه قد انكشف عدم صلاحية ذلك الزمان لتعلق النذر به ولو
نذر او افسد فهو مغصوب قيل وجبت الاستنابة فرض الالف دطار الوقوع اما النذر فيشكل انعقاده لانه اذا نذر بالاستطاعة
لا ينعقد لامتناع ولو نذر الاستيجار لم يكن للتوقف في وجوبه وجه وكيف كان فمتى يقدر عليه الحج بعد وجوبه وجب الاستيجار
عنه على الاصح قوله ويقف موضع العبور لرواية السكوني المتضمنة الامر بالوقوف اذا عبر نهرا وقد عمل بها الشيخ وجمع ولا باس بالعمل
بها فلو اخل به لم يقدح في صحة الحج لعدم تناول النذر له نعم ياثم قوله ولو ركب البعض فكذلك على راي هذا هو الاصح لعدم الاتيان
بالمنذور قوله ولو عجز الى قوله والا سقط على راي هذا هو الاصح لتعذر المنذور ويستحب ان يحج راكبا ويسوق بدنة تنزيلا للرواية
ذلك على الاستحباب قوله ولو اطلق فكذلك على راي هو الاصح ولو عين كان قال لله علي ان احج اي حجة كانت ففي اجزاء حجة الاسلام
وجه لا يخلو من قوة قوله وهي ثلاثة ستاتي اشتراط العدالة وقدرة الاجير وعلمه بافعال الى اخره لا ينحصر فيما ذكره قوله ولا المميز
على راي لا يصح نيابته مطلقا اذا كان الحج واجبا او مندوبا وقلنا ان افعاله غير شرعية وهو الاصح قوله والاعمى المميز الا ان
يكون ابن النايب هذا قول الشيخ واختاره المصنف في المختلف وهو قوي قوله والاقرب اشتراط العدالة الى اخره يشترط بهذا المعنى
وكذا القول في الصلوة والصوم فلا يحرم عليه اخذ الاجرة لو علم نفسه الفسق اذا اتى بالحج قوله ويجوز لمن عليه حج ان يعتمر عن غيره

الى اجوه يبقى العقد بما دام المسافة الوزنية قوله ولو العكس صح ان شرط ان يكون الحج الماخوذ متبرعا بها اولا يجد الوصي
عاجلا والالم بجواز التاخير قوله ونعيش الاصيل قصدا الى المنوب عنه عند كل فعل قوله وقبله بعيد مقابل الباقي والعود اي الى
بان يعط الاجوه على الجميع لان قطع المسافه داخل في الاجاره والضرر في قبله يعود الى دخول الحرم لكن يشكل بمن كان ناسكا
الحرم اذا صار نائبا واحرم قوله ولا تجب اجابته لو ضمنه في المستقبل خلافا للشيخ سوا كانت الاجاره مطلقه او معينه للانفساخ
في المعقده بعام الصد وثبوت الفسخ لكل منهما في المطلق وقال الشيخان كان عليهما اخذ بعد نصب ما بقي من الطريق التي
فيها الحج الا ان يضمن العود لاداء ما وجب واختار المصنف في المنتهى وجوب الاتيان بالحج ثانيه واستحقاق الاجوه بكمالها
ليس للمستاجر الفسخ ان كانت الاجاره مطلقه وان كانت معينه كان له الفسخ والتحقيق ما قدمناه قوله ولا الكمال الاجوه ولو قصرت الى
لكن يستحب قوله وترع الحي بري الميت بخلاف الحي فانه لابد من اذنه قوله ويجب امسال الشرط وان كان طريقا مع الوض وعليه رد التفاوت
لا معه سوا كان الوض دينيا كزياره وطول طريق يحصل به الاجر او دنيويا كتجاره ويفهم منه انه لو اسقط الوض من الشرط
بالروايتين انه سود غيره سواء عند المستاجر لم يجب سلوكه وح فلا ينقص من الاجوه بسببه شي خلافا للمصنف في المختلف وعليه رواية صحيحة
عن ابي عبد الله عليه السلام ولو اخل بالشرط حيث يجب الوفاء كالطريق مع تعلق الوض به وجب رد التفاوت من الاجوه بان
يبطر اجوه المثل للشرط والاتي به وقدر التفاوت ويوخذ من المسمى بنسبته الى اجوه المشترط خلافا للشيخ اذ لم يوجب شيئا
في قول المصنف لا معه يعود الى الامتناع اي لا مع الامسال ولا يقال لا يستحق اجوه لانه لم يات بالمستاجر عليه لانا نقول
على عملين فاتى باحدهما فيستحق نصيبه من المسمى قوله ولو عدل الى التمتع عن قسيمه وتعلق الوض بالافضل او المراد تعلق الوض
ان لا يكون غير التمتع معينا عليه بنذر وشبهه اولكونه بحاضري مكة وقد وجب عليه احد النوعين بل استاجر للحج وعلم منه انه لا بأس
لكنه سمي غير التمتع فانه يصح ولا ينقص عن اجوه شي وعليه رواية صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قوله والا فلا يستحق
لم يات بشي من المستاجر عليه قوله ويجوز النيابة في الطواف عن الغايب والمعذور الى اجوه يدخل في عبارته الحايض وان
في جواز الاستنابة عنها مع حضورها نظرا الى عدم دلالة النص على ذلك في حقها وان شاركت غيرها من المعذورين الذين
النص على جواز الاستيجار عنهم وللتوقف في ذلك مجال وان كان مع الضروره الشديده التي يقتضي الى انقطاعها عن اهلها
السابه لا يبعد القول بالاستيجار لاعمن انتفى عنه الوصفان اي كل منهما فلا اشكال قوله والحامل والمحمول وان تعدد بحسبان
وان كان باجوه على اشكال اذا كان تبرعا احتسبان وكذا لو كان باجوه لكن استاجره ليحمله في طوافه والا فلا احتسب
خاصه لاستحقاق قطع المسافه بالاجاره فلا يجزي عن فرض الحامل وعليه رواية صحيحة بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قوله ولو
تحلل بالهدي ولا قضا عليه وان كانت الاجاره مطلقه على اشكال الاصح ان الاجاره ان تعينت بعام الاحصار انفسخت
كانت مطلقه لم تنفسخ لعدم تشخص الزمان خلافا للشيخ لكن لكل منهما الفسخ فيراعي الولي المصلحه بقول المصنف ولا قضا عليه
ان يراد به الانفساخ فينتفي وجوب القضا وان يراد به التسلط على الفسخ في المطلقه فان القضا لا يتحتم على هذا التقدير
قوله وان كان الحج ندبا الى اجوه ليتوبا بارادة الاول قوله وان كان الحج ندبا عن المستاجر تخير والا وجب الاستيجار اي تخير المستاجر
الاستيجار مره اخرى وعدمه وان لم يكن ندبا تحتم الاستيجار ومقتضاه كون العقد الاول قد انفسخ قوله وعلى الاجير رد
من الطريق اي رد ما قابل الباقي من الاجوه خلافا للشيخ اذا اوجب له اجوه مثل ما فعل وهذا كله لان المانع من الاتمام ليس
قبل الاجير قوله ولمن عليه حج الاسلام الى قوله مع العذر وجه عدم ثبوت الترتيب بينهما وان كان حج الاسلام لا يكون باجير
فان لم يعين المقدار اخرج اقل ما يستاجر به من اقرب الاماكن انما يجزي من اقرب الاماكن مع ضيق التركه واما وجوب الاستيجار
باقل ما يمكن ان يستاجر به فلا يبعد ان يقال الاطلاق يحمل على اجوه المثل الغالبة في العادة كما يقول في ثمن المثل اما لو

...وبه لا زاد المكلفين فيبعد القول بتحتمه لانه يقتضي عدم جواز الاستيجار بالاجوه الغالبه اذا امكن اقل منها نادرا او قيل
...ادقد يستفاد من عبارة المنتهى وعبارة المصنف في هذا الكتاب في اول المسايل السابقه فتمثل هذه قد بينا في بابنا قوله ولو قصر
...عن الاول عاد ميراثا على راي هذا هو الاصح لعدم صحة وصيته لكن هذا اذا لم يتمكن الوصي من اخراج الوصيه نظرا الى القصور بعد ذلك
...وقت زيادة الاجوه فانه يبعد القول بعوده ميراثا هنا قوله فان خالف ما شرط فلا اجوه له ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا كان
...الاخلال بالشرط معتضيا للاخلال بالمستاجر عليه بان لم يات بشي مما استوجر عليه كما لو عدل من نوع الى نوع اما مع عدم ذلك فانه
يستحق بالنسبه من المسمى قوله ولو اوصي بحج وغيره قدم الواجب ولو وجب الكل فقصرت التركه بالحصص مع القصور هذا اذا استوفا الواجبات
...وجميعا من الاصل او من الثلث ولم يترتب في هذا القسم فان كان فيها ما يخرج من الاصل قدم على ما يخرج من الثلث ولو تركت
...المعاني الخروج من الثلث ورتب بدا بالاول فالاولى قوله ولو علم قصد التكرار كرر حتى يستوفي الثلث حملا للروايتين على ذلك ولو
...كان عليه حج الاسلام واوصى بعده الوصيه اخرج اولا ثم كرر الحج بقدر الثلث قوله للمستودع بعد موت المودع المشغول بحجة واجبة اقتطاع
...اجوه ويستاجر مع علمه بمنع الوارث اصل هذا الحكم مستفاد من رواية بريد العجلي عن الصادق عليه السلام وليس في الرواية منع
الوارث لكن نزلها الاصحاب عليه حذرا من التصرف في مال الغير بغير اذنه مقتص وتضمنت ان المستودع يحج لكن القول بجواز الاستيجار قد
...علم بنيت بطريق اولى ورجح بعضهم وجوب استيذان الحاكم في غير الوديعه كالدين والغصب والامانه الشرعيه ولو تعدد الودعي امكن توزيع
الاجوه وكونها كفرض الكفايات وان اخرج كل منهم امكن تضمين كل منهم ما زاد على حصته ومع السبق تضمين اللاحق وهل تعدى الحكم
الى غير حج الاسلام كالنذر والعمرة وقضا الدين والكفاره والزكاة والخمس يحتمل ذلك وظني ان التوقف عن ذلك اولى قصر الرواية
...المخالف للاصل على مورد ما نعم لو امكن استيذان الحاكم فجواز الجميع ظاهر قوله وعلمه بافعال الحج المفهوم منه اعتبار العلم بها تفصيلا والظاهر
...الاكتفا بالاجمالي بشرط ان يتعلمها بعد ذلك او يكون مع مرشد توقفه على كل فعل فعل ويجب ايضا احد امرين ما ولايتها او التعلم لمن
...يكون تعلمه وكذا يجب هذا على كل حاج قوله بل مع اول رفقة ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا كانت الرفقه هي المعتاد خروجها
...ابدا او لم يتوقع خروج غيرهم فلو خرجت الرفقه قبل الزمان المعتاد كالمغاربه في البحر في رجب مثلا يطلبون المجاوره فالظاهر عدم وجوب
الخروج معهم اذا كانت القافلة المعتاد خروجها متوقعا سوقها على العادة مع امكان وجوب الخروج لا مكان عروض مانع وبعد
...ان اطلاق الاجاره يحمل على المعتاد الغالب قوله لو لم يحج في المعينه انفسخت الاجاره ولو كانت في الذمه لم ينفسخ لكن لكل منهما الفسخ
...في المطلقه اذا لم يكن التاخير من قبل الاجير فان كان من قبله لم يكن له اختيار الفسخ قوله فاوهم بعمرة عن نفسه واكملها ثم احرم
...عن المستاجر من الميقات اجزا او احرم بالعمرة لا يخلو اما ان يكون مع ظن امكان العود الى الميقات ظنا مستندا الى العادة مع
...اتساع الزمان اولا وعلى التقديرين فاما ان يكون المستاجر قد شرط عليه الاحرام من الميقات او فهذه صور اربع فان ظن العود
...الى الميقات مع جواز الاعتمار للنفس نظر وقول المصنف فيما سبق يلزمه المبادره مع اول رفقة يقتضي العدم وان كان لم يظن لم يجز قطعا
...ان عاد واحرم من الميقات فلا بحث والا فصح احرامه من مكة او مما دون الميقات على حسب ما يمكنه نظرا للاطلاق قول الاصحاب ان
...من جاوز الميقات عامدا لا نسك له وقد نبه على ذلك في الدروس قال الا ان يوقف بين المعتمر عن نفسه وغيره والوقف غير ظاهر نعم
...يمكن ان يوقف بين من جاوز بغير احرام اصلا ومن من احرم لنفسه اخر فان قلنا بعدم المنافاة من هذا الوجه فصحته عن الاجارة
...موقوف كان المستاجر عليه هو ما كان يكون احرامه من الميقات لا سيما اذا شرط ذلك في عقد الاجارة الا ان يقال ان عقد الاجارة
...ان البعض ذلك الا انه اذا اتى بالحج بحيث يكون صحيحا شرعا لا يقدح فيه الاخلال ببعض الامور المشترطه لعذر اذا لم يكن قادحا في الصحة
...مع وقوعه عن الاضطرار به مع اختيار الاجير مثلا فان ذلك لا يقدح في وقوع الحج عن المستاجر وان كان عقد الاجارة
...على الاختيار وكذا القول في باقي الافعال توصف بالصحة حيث يحكم عليه الاتيان بها كتحتم الاحرام بحج السابعه ...

(Marginal note, bottom:)
بقول … عن … ولو … والبقر … وان تقوم … الثاني …

ملعت الى التعلق المنهى بها وعدم دفى الجحفه قوله ذى احتساب المسافه نظر منا من صرف الى نفه الى افه اى من صرف الاحرام من الميقات
الى الغه وهو مناقشه من حيث ان المرجع غير واضح وقد يناقش من جهه اطلاق الصرف على ذلك ولا مناقشه لان الشئ تصرف الفعل
كان صالحا لوجه معين الى وجه اخر ويمكن عود الضمير الى قطع المسافه لانه تصرف فايدته اليه وهى الاحرام من الميقات فصرف الى الغه
سبق قوله فسقط من المسمى بنسبه التفاوت اى من المسمى فى الاجاره والمراد بنسبه التفاوت من اجره المثل للحجه التى احرم بها من الميقات فان كان
مثلا احد من المسمى الربع فلو كان المسمى مايه واجره المثل العليا مايتين والدنيا مايه وخمسين احد من المسمى خمسه وعشرون واعلم ان هذه المسئله
سافى بظاهرها ما سبق من قوله فان خالف ما شرط فلا اجره قوله وهو الوجه ان قصد بقطع المسافه الى احرم لم يذكر حكم ما اذا قطعها لغير
مشكل والحق وجوب رد التفاوت فى اصل المسئله خلافا للشيخ واحتساب المسافه ان قطعها للمستاجر قوله تحلل بعمره عن نفسه لا
قد يناقش فى ذلك لان تحلله بعمره موقوف على انقلاب الاحرام اليه لان محرمات الاحرام متعلقه به والتحلل عن مستاجر عليه قوله و
ان احد من المسمى نسبه ما فعل هذا هو الاصح خلافا للشيخ حيث اعتبر قدره من اجره المثل ويشكل بانه ربما ساوى المسمى فلم يعرف قوله
معنى انفسخ هذا مبنى على الوضع فى الفاسده هو القضاء والفاسده عقوبه ولو قلنا بالعكس وهو الاصح كما سياتى فلا فسخ ولا
وعلى المستاجر استجاره او غيره ربما يوهم فى استجاره بعد الاشتراط العداله كما سبق ولا منافاه لانه لا يخرج من العداله بذلك قوله
كانت مطلوبه فى الذمه لم ينفسخ وعليه بعد القضاء حج النيابه هذا ايضا مبنى على ان الفاسده عقوبه لكن لا يتجه على هذا القول
حج اوى للنيابه بعد القضاء لان اسمهما كانت العقوبه اوات الاولى عن الوضع به صرح شيخنا الشهيد والاصح ان الاولى
فلا شى سوى القضاء ما قوله وليس للمستاجر الفسخ على ما اختاره من ان الفاسده لا تجزى وان من احصر يتحلل ويفسخ الا
بالنسبه اليه مع الاطلاق على الاشكال السابق كما يستفاد من ظاهر قوله والاوجب الاستيجار يجب ان يفسخ وعلى ما اخترناه هنالك
لكل منهما الفسخ يجب ان يكون للمستاجر الفسخ هنا اذا قلنا بان الاولى عقوبه قوله فان اهمل لم يفسخ هذا جيد لكن ينبغى ان يكون له
قوله ولو شرط التاجيل عامين او ازيد جاز شرط ان لا يتمكن الوصى والوكيل من الاستيجار من يحج قبل ذلك بالشرايط المعتبره
زاد عن المثل او كان الحج ندبا ولم يخرج من الثلث اخرج ما يحتمله الثلث اى فان زاد القدر عن اجره المثل فى الواجب لا قل ما يجرى
لو لم يوص او كان الحج ندبا ولم يخرج الزايد الذى دل عليه زاد تضمنا فى الواجب ومجموع الاجره فى المندوب اخرج ما يحتمله الثلث من
ويحتمل باجره المثل التفصيل لا باس به وهو ان تعلق غرض الموصى بالمعين فقد تعذرت الوصيه فيستاجر غيره باجره المثل
غرضه بخصوصه استوجر غيره بذلك القدر لان تعيين الموصى له لا يتعين على اوضنا فيبعد القدر لان الموصى به فى الحقيقه
حينئذ كالا يجوز الاخلال بالوصيه اصلا قوله وان اطلق القدر استوجر باقل ما يوجد من يحج عنه مثله الى اجره اى استوجر الشخص
شى يوجد من يحج به عن مثل ذلك الشخص ان لم يرد الحاصل عن المثل فى الواجب ومجموع الاجره فى المندوب على الثلث قوله
المعين استوجر غيره اى بما يليق من الاجره وهى الاجره الغالبه عاده مع رعايه حال الشخص وعدم التجاوز من اقل المجزى
التعدد قوله الواجب مناسبه عن الذى عده سبعه عشر الا ان يراد عد الموقعين واحدا وهو بعيد قوله ويستحب ايام التوديع
صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام تصدق واخرج اى يوم شئت وفى صحيح حماد بن عثمان عنه عليه السلام
سال ابو بكر السوقى فى شى من الايام المكروهه مثل الاربعاء وغيره فقال افتتح سفرك بالصدقه واخرج اذا بدا لك قوله وصلاه
يقرا فيهما ما شاء من القران ذكره فى المنتهى قوله والوقوف على باب داره تلقاء وجهه الذى يتوجه له قوله لا بل الواق العرق
من ابن احرم منه صرح بالمصنف وغيره قوله وافضله المسلخ لم نقف على شى يعتمد عليه فى ضبط الحا المهمله او المعجمه قوله ثم غمره
المنتهى سالكا او غيره شيا نعول عليه قوله ثم ذات عرق يجوز الاحرام منها اختيارا خلافا لابن بابويه ونقل فى المنتهى عن سعيد
انما كانت وهد ثم عمرت وصارت القريه فى موضع اخر والمعتبر فى موضع الاولى قوله ولاهل المدينه مسجد الشجره اخبار
على ما يتبادر من العباره وفى الاخبار ان الميقات من ذى الحليفه وهو بضم الحا وفتح اللام موضع على سته اميال من المدينه

للمحتبس المذكورين من اجره المثل ع

ان ع

كلا ع

فى افعال المتمتع

وفى القاموس ثم ميقات للمدينه والشام قال فى القاموس فيكون الميقات هو هذا الا ان المسجد وفى حواشى شيخنا الشهيد ان المشهور فى
الروايات ان الاحرام من الوادى المسمى بذى الحليفه وكيف كان فالاقتصار على المسجد احوط وجواز الموضع كلا يكاد يدفع قوله
اضطرار الجحفه اذا بلغ الحاج ذا الحليفه فانه يمتنع العدول ح الا اضطرارا والا فلا حج عليه او عدل عن الطريق مدنيا كان او غيره
ويدل عليه كون هذه المواقيت لاهلها ولمن مر بها ولو عدل اختيارا بعد المرور على ذى الحليفه الى الجحفه او ذات عرق قال فى الدروس اشا
والظاهر اوا واطلاق النصوص الداله على ان هذه مواقيت لكل من مر بها ولا منافاه بين تحريم العدول واجزاء الاحرام منها قوله وهى
موضعها بعيد وهى بفتح الميم واسكان الهاء وفتح الياء من تحت والعين المهمله الموضع الواسع وهى فى الاصل كانت كذا ثم خربت فالمعتبر
قوله وللطايف قرن المنازل هو بفتح القاف واسكان الراء جبل صغير فى
لمقاتيم وللبمن جبل يقال له يلملم ويقال الملم ويرمرم قوله ومن منزله اقرب من الميقات منزله المراد الى مكه كما هو مصرح به فى الاخبار قوله وتجرد
الصحاح ان الراء مفتوحه وان اويسا منسوب اليه قوله ومن منزله اقرب من الميقات منزله المراد الى مكه كما هو مصرح به فى الاخبار قوله وتجرد
الصبيان من فخ ير على نحو فرسخ عن مكه وظاهر العباره ان التجرد من المخيط من فخ فيكون الاحرام من الميقات كغيرهم واخارجى الدروس
والذى الاحرام الى فخ فيكون المراد من باخر التجريد تاخير الاحرام والظاهر الاول لان الميقات موضع الاحرام فلا يتجاوزه احد الا محرما
الاخبار تاخير التجريد دون غيره وهذا رخصه فى من حج على طريق المدينه اما غيره فمن الميقات كساير المحرمين كما صرح به فى الكتاب قوله
التى من الجعرانه هى بكسر الجيم واسكان العين وبكسرها مع تشديد الراء موضع بين مكه والطايف الحديبيه يخفف ويثقل قوله ولو لم
اوالى المحاذاه ذاه فالاقرب انشاء الاحرام من ادنى الحل ويحتمل مساواه اقرب المواقيت هذا ليس بعيد مع جبرا الى مساواه قدر الميقات عنه
قوله الا النادر يوقع الحج فى اشهره قال ابن ادريس لا يجوز مطلقا وان كان نادرا الا ان نذر ما لم نزع لا ينعقد والاصح الانعقاد للروايات قوله
العمره ومنها صحيح الحلبى لكن ان كان الاحرام للحج اشترط كونه فى اشهر الحج لامتناع وقوعه قبلها وكذا عمره التمتع اما العمره المفرده فمتى قوله
اراد احرامها قبل الميقات انعقد وصح فى جميع السنه قوله اولمعتمر مفرده فى رجب وورد ان عمره رجب تلى الحج فى الفضل فاذا خاف تقضيه واراد
ادراك الاحرام بها فيشرع له الاحرام قبل الميقات للنص والاجماع قوله ولو دخل مكه خرج الى الميقات ولو خرج الى ميقات آخر فالظاهر الاجزاء العموم
كونها مواقيت لكل من مر بها قوله وكذا الناسى وكذا الجاهل قوله ومن لا يريد النسك لو اراد دخول مكه دون النسك فظاهرهم انه يجوز
وجب عليه الاحرام لعمره مفرده اذ لا يجوز الدخول بغير احرام الا المتكرر والمعذور فلو اخل بالاحرام ح وتعذر العود ففى تحريم الدخول وعدم
النسك بالاحرام من ادنى الحل نظر قوله ولو تعمد التاخير لم يصح احرامه الا من الميقات وان تعذر فلا نسك عندنا ولو احرم المتعمد من ميقات
احرم او اختاره فى الدروس قوله وناسى الاحرام اذا اكمل المناسك يجزيه على راى الحق انه ان كان المنسى النيه لم يجزى وان كان
المنسى التلبيات اجزء والاخبار لا تدل على اكثر من ذلك ولا يقدح فى صحه الاحرام ترك التجرد ولبس ثوبى الاحرام واختار المصنف فى المختلف
ان الاحرام مركب من اللبس والنيه والتلبيه وهو بعيد قوله ولو لم يتمكن من الاحرام لمرض وغيره احرم عنه وليه ويشكل ذلك بان المريض مكلف
بقدر على النيه والتلبيه فلا يتصور نيابه الولى عنه فيهما وبعد نزع المخيط لا يحل بالاحرام نعم لو كان مجنونا او مغمى عليه احرم عنه وليه
واذا افاق قبل الموقفين اجزاه عن حجه الاسلام مع الاستطاعه قوله من اول ذى القعده للمتمتع يستحب له ولغيره قوله ويعدم لو خاف
فقد الماء اى يقدم على الميقات لو خاف فقده فى الميقات والحكم يجرى ليس فى كلامهم تحديد لا ولويه ويمكن الاقتصار على اليوم
او الليله ويكون التقديم هو الرخصه قوله ولو احدث فاشكال ينشا من التنبيه بالادنى على الاعلى فى كونه كذلك نظر لمنع كون
الحدث اقوى من النوم عدم الاستحباب اظهر لعدم الدليل قوله وايهما المعتبر اشكال المعتبر هو الاول فى الصحه والثانى فى الكمال ونظر
العايده فى عمره الشهر من حين احرام ان قلنا به وفيمن نظر الاحرام بعد الاول فانه يبرا بالثانى وفى جعلها عمره التمتع اذا كان الثانى
وقع فى الاشهر خاصه اما الكفاره فتجب على التقديرين والحق ان اعتبار الثانى انما هو بالكمال وما اشبهه بالصلاه المعاده والظ
انه ينوى بالاحرام الثانى ما نواه بالاول حتى الوجوب لو كان واجبا ولولا هذا لم يكن للتردد فى ان ايهما المعتبر وجه قوله والا

فوتيه ولوكانت مقتضية واطلاق الوتيه متناول نحو الكوف قوله ويقدم نافلة الاحرام على الوتيه مع السعة ثم يصلي الوتيه
ومع الضيق يقتصر على الاحرام عقيب الوتيه قوله ولمن حج الاسلام اوغيره يندرج في غيره عمرة التمتع والافراد للاسلام وغيره وحج القران
والنيابة وغيرها قوله متمتعا اوغيره قيل عليه لا دلالة في العبارة على وجوب قصد كونه متمتعا في النية لان المعنى القصد الى ما ذكر متمتعا كان
قوله ويبطل الاحرام بتركها عمدا وسهوا قد يقال ما سبق من ان ناسي الاحرام حتى اتى بالمناسك يجزئه ما فعل ينافي ما ذكره هنا من بطلان الاحرام
آخره ويمكن الجواب بان بطلان الاحرام لا يخل بصحة المناسك اذا اتى بها الناسي فلا منافاة قوله ولو نوى الاحرام ولم يعين حجا ولا عمرة او نوى
معا فالاقرب البطلان وان كان في شرح الحج حاول بقوله وان كان في شرح الحج الاعتبار اردّ على ابن عقيل ومن وافقه القائلين بجواز الاحرام
والعمرة معا بسياق الهدي وهو نوع القران عنده ولا يتحلل من العمرة حتى يأتي بافعال الحج وتكون سعيه الاول سعيه للزيادة والاصح البطلان
المسلمين اما الاولى فلا تتعلق النية التي هي شرط الصحة فان لكل امرئ ما نوى واما الثاني فلدلالة الاخبار على المنع منه والنهي يقتضي الفساد
ولو نسي ما عينه تخير اذا لم يلزمه احدهما ان لزمه احدهما صرف اليه عملا بالظاهر والا فلا سبيل الى الحكم بالخروج من الاحرام بعد الحكم بالانعقاد
ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فيتخير بينهما قوله وكذا لو شك هل احرم بهما او باحدهما اي وكذا يتخير بينهما لو شك الى آخره ووجهه انه لا طريق
كذا الى التعيين بما احرم به ولا يبطل الاحرام اذا حكم بصحته اذ ليس بفعل جائز وهذا اذا لم يكن بعد الطواف فان كان بعده يمنع كما قاله
قال في الدروس وهو حسن ان لم يتعين عليه غيره والا صرف اليه ويشكل اصل الحكم بانه مع الشك في وقوع النية صحيحة كيف يحكم بالصحة قوله
قال كاحرام فلان صح ان علم حال النية صفة والا فظاهر الخبر عن علي عليه السلام الصحة وان لم يعلم الصفة حال النية وهو اختيار الشيخ
ذهب اليه جماعة واختاره في الدروس قال فان لم يتكشف له حاله يمنع احتياطا وما ذكره المصنف هنا احوط لكن ينبغي ان يعتبر مع علمه
احرام فلان قصده اليه على وجه يكون الامور المعتبرة في النية قصدها حاصلة قوله وصورتها الى آخره الواجب من التلبيات الاربع
زيادة ان الحمد الى آخره احوط قوله والاخرس يشير مع عقد قلبه بها اي يشير باصبعه ويجب ان يحرك بها لسانه ايضا ويجب للمقارنة بالتلبية
كالمقارنة بتكبيرة الاحرام قوله او التعليل المشترك حملها بينهما في العبارة مناقشة لان الضمير في بينهما ان كان للبدن فلا بد من ذكر المرجع
وان عاد الى البدن وغيرها عاد الى غير مذكور قوله وهو توشح بالآخر او يرتدي به التوشح تغطية احد المنكبين والاتزار تغطيتهما كما ذكره الشيخ
نقله الشهيد في حواشيه قوله والاقرب جواز الحرير للنساء هذا اصح للرواية الصحيحة الصريحة قوله ويلبس القباء منكوسا لو فقد بها المراد بكونه منكوسا
كون ذيله على الكتفين كما فسره في رواية البزنطي وفي اخرى انه يقلبه وفيها ما يدل على ان المراد جعل باطنه ظاهره ولا يخرج يديه من كميه فكل
التغيير معتبر على الاصح ولو اخرج يديه من كميه لزمته كفارة لبس المخيط لا صلة لتحقق النهي ح قوله ويستحب رفع الصوت بالتلبية للرجال
في التلبية مطلقا الا ما يستثنى قوله ومشاهدة بيوت مكة للمتمتع وحدها عقبة المدنيين في اعلى مكة وعقبة ذي طوى في اسفلها قوله
وحدوث حادث كنوم اي وجود علامته او ارادته فعله قوله ان كان خرج من مكة اي ان كان خروجه منها للاحرام بالعمرة وخبر الصدوق في
بين قطعها عند مشاهدة الكعبة ودخول الحرم لاختلاف الاخبار ونزلها الشيخ على اختلاف حال المعتمر وهو الاصح قوله والجهر بالتلبية للحاج
على طريق المدينة حيث يحرم الراجل وعند علو راحلة البيداء للراكب هذا كالمنع لما سبق من استحباب رفع الصوت بالتلبية للرجل وماله
ان الحاج على طريق المدينة انما يرفع صوته بالتلبية اذا كان راكبا اذا علت راحلته البيداء وهي الارض التي تخسف بجيش السفياني على
من مسجد الشجرة اقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله فانه هكذا فعل وهذه غير التلبية التي ينعقد بها الاحرام في الميقات لامتناع تأخير الاحرام
عنه وامتناع عقده بغير التلبية فيعقدها هناك سرا كما نبه عليه في المنتهى واما الراجل فحيث يحرم ومن حج على طريق المدينة فموضع
يرفع صوته قوله والاشتراط بان يحله حيث حبسه الى آخره المفهوم من الاخبار ان موضع الاشتراط قبل النية لانه مذكور في الدعاء الذي
عند ارادة الاحرام وفي بعض الاخبار ما يدل على ما ذكره في التلبيات وليس شرطا ويمكن ذكره في خلال النية كما صرح به بعض
في الشرط في الاعتكاف المندوب والظاهر اجزاء الجميع حتى الثاني لان التلبية هي التي بها يتحقق عقد الاحرام ولم اجد لاحد

١٤٧

في ما بقي من ذلك قوله والنوم عليها اي على المصبوغ بالسواد الى آخره قوله والنقاب للمرأة الاصح انه يحرم قوله بل يقول يا سعداي
يقول هذا اللفظ في جواب المنادي كما وردت به الرواية قوله وشم الرياحين الاصح انه يحرم للرواية قوله الا المنكر كالحطاب في
المنتهى ان البريد لا يجب عليه الاحرام لدخولها على اشكال وسعي اعتبار صدق التكرر وعدمه ويستثنى العبد لانه لا يجوز ان الاحرام
الا باذن السيد قوله ومن سبق له احرام قبل مضي شهر من احرامه او احلاله على اشكال اي من احرامه على اشكال او من احلاله كذلك فان
المعنى للترديد بين الامرين وكونه على الاشكال والاصح انه من احلاله لانه ما دام محرما لا يطلب منه الاحرام لدخولها ولو تقي شهرين واريد
فامتنع ارادة الشهر من الاحرام في هذا القسم ويلزم مثله في الباقي لعدم الفاصل قيل فيه نظر لان موضع النزاع انما هو المحل دون المحرم
لان ترجيح اعتبار الاحلال يحقق بمساعدة الاصل اذ الاصل براءة الذمة من زيادة التكليف قوله ولو تركته الحائض ظنا انه
لا يجوز الى آخره يمكن ان يراد تركها للاحرام اللازم لها بقصد دخول مكة فيكون مفهوم الصفة انها لو علمت الحال وتركت امتنع منها
النسك فيمتنع الدخول ويمكن تعلقه باصل الباب فيكون المراد ان الحائض لو تركت الاحرام من الميقات مع ارادة النسك او الدخول
فاستدل الحكم المذكور باطلاقه لكن امتناع الدخول في هذه الحالة قد يستبعد وربما يقال لا بعد فيه مريد النسك اذا تركه عمدا يمتنع منه
الدخول ايضا فلا يرد لهذا الوارد عليه قوله ولو اكمل عمرة التمتع المندوبة ففي وجوب الحج اشكال الاصح الوجوب وفي الاخبار ما يدل
عليه مثل قول الصادق عليه السلام في الفرق بين المتمتع والمعتمر ان المعتمر مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقول
النبي صلى الله عليه وآله دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه قوله ويجوز لمن نوى الافراد الى آخره هذا اذا لم يكن متعينا عليه لا مطلقا
قوله الا ان يلبي فان لبى انعقد احرامه وقيل انما الاعتبار بالقصد لا بالتلبية الاصح الاول لرواية ابي بصير الصحيحة ويشهد لها من حيث المعنى
الاخبار الدالة على ان التلبية عقيب الطواف يعقد احرام المفرد اذا طاف بعد دخول مكة ولولاها لاحل ومعنى قوله وقيل انما الاعتبار بالقصد
لا بالتلبية معناه ان الاعتبار بقصد الاحلال بالتلبية لا بالتلبية وحدها فيكون مقتضاه انه لو لبى قاصدا الى عقد الاحرام بطلب المتعة
لا بد من ذلك ويشكل بان التلبية اذا لم يكن مقتضية لعقد الاحرام كيف يكون مؤثرة مع النية ولا دليل على ذلك ويحتمل ان يكون
المراد ان الاعتبار بقصده اولا الى المتعة ولا عبرة بالتلبية الواقعة بعد ذلك وكلام ابن ادريس يحتمل الامرين وان كان اظهر في المعنى الاول
قوله وللمشترط مع الحصر التحلل بالهدي المراد انه لا يجوز بدونه وان كان ظاهر العبارة لا يدل عليه لان اللام يقتضي الجواز الا ان السياق يرشد
اليه قوله وفائدة الشرط جواز التحلل على راي جواب عن سؤال مقدر يرد على ما سبق وصورته انه لا فرق بين المشترط وغيره فلا فائدة
للشرط وجوابه ان فائدته ما ذكره وهو كون التحلل مستحقا بالاصالة بعد ان كان رخصة ومن فوائده انه عبادة فيترتب عليه الثواب
ولا يخفى ما في العبارة من المناقشة فان جواز التحلل ليس هو الفائدة بل ثبوت الجواز اصالة قوله وانما يصح الشرط الى آخره اي انما يصح
حيث يترتب عليه اثره الذي اختلف فيه الاصحاب اذا علق بالعذر الذي فائدة الشرط انما تتحقق معه ولا يخفى ما في العبارة من التعسف
والتعقيد فان الفائدة المذكورة هنا ان اريد بها الفائدة السابقة لم يبق للعبارة معنى بدون تكلف تقدير شيء لا يدل عليه الكلام وان اريد
بها العذر كان تسميته بالفائدة امرا خفيا لا يتنبه اليه قوله ولو قال ان يحلني حيث شئت لو اتى بالفاء كان اولى قوله فليس بشرط ولا
مع العذر المراد انه ليس بشرط في حال لا بدون العذر وهو ظاهر ولا معه لعدم صحته فيكون ولا معه معطوفا على محذوف الا انه لو قال لا مع
ومع العذر لكان اولى لكن عطفه على حيث شئت والمعنى لو قال ان يحلني حيث شئت فليس بشرط وان يحلني لا مع العذر والمراد
ليس بشرط ايضا والاول اسبق الى الفهم واقل تكلفا والثاني الصق بالمقام واوقع في المعنى لان ما لا يكون شرطا لا يتفاوت الحال
في عدم شرطيته بعروض العذر وعدمه فالتعرض اليه لا موقع له قوله ولا يسقط الحج عن المحصر مع وجوبه اي مع استقرار وجوبه فلو كان
واجبا عاما ولم يسبق استقراره فلا حج عليه بعد ذلك الا ان بقي الاستطاعة وبلوغ من قوله ويسقط مع ندبه ان المراد بقوله مع
وجوبه اتباعه واجبا فيحتاج ح الى استثناء من لم يسبق استقراره عليه ولم يبق الاستطاعة له كما صنع شيخنا الشهيد في حواشيه

ولو قيد بالمحلل خرج ما يحرم من المحرم ويندرج فيه الوحشي اذا تأنس كما لو خرج مقابلا
وهو الحيوان الممتنع بالاصالة يدخل فيه المحلل والمحرم وبعض المحرم لا يحرم والدلالة بنحو القول والكتابة قوله وما يعيش
وان وجد وصاده المحل هو وصلي لقوله واكلا قوله واشاره ودلالة الاشارة معلومة
في البر كالبط ونحوه فانه لا يعيش في الماء وان كان يلازمه ويصح في التذكرة وغيرها حاكيا اجماع العلماء الا من شذ والمعيار فيما يعيش في
والماء بيضه فان كان في البر فصيد والا فبحري ولو اختلف جنسه في ذلك فلكل حكم نوعه كالسلحفاة فان منها برية ومنها بحرية قوله والا
الجنسي للنص على ذلك عندنا خلافا لبعض العامة فانه لا يطير من السماء والارض كما في الرواية قوله ولا فرق بين المستأنس والوحشي
من الوحشي قوله ولا بين المملوك والمباح اي في الجنس المستأنس من الوحشي وعكسه او في مطلق الانسي والوحشي وكلاهما نوعان وحشي وانسي
فلكل نوع حكم نوعه قوله ولو امتنع الاهلي فان امتنع جنسه حرم والا فلا المراد كونه ممتنعا بالعدو والطيران وكانه اراد بالجنس ما يعم
ظاهر لانه مع امتناع الاهلي عنه كيف يكون جنسه ممتنعا وقد كان ينبغي اعتبار امتناعه بعينه لانه ح صيد بصفته ولا مانع منافي ذلك
الى جنسه او قوله والاقرب جواز توكيل الجد المحرم محلا لا اري وجها لتخصيص الجد بالذكر فان الاب مثله وكذا غيرهما من الاولياء والاصح عدم الجواز
يشترط في الموكل ان يملك مباشرة التصرف الذي يوكل فيه ولان الفعل ح نيابة عنه قوله واقامة على اشكال الاصح التحريم لاطلاق النصوص
النهي عن الشهادة على النكاح وهو شامل للمحل الراع لكن مع خوف حصول الزنا المحرم بترك الشهادة يعلم الحاكم بان عنده شهادة فليوقف
الى الحالة وينبهه بالعقد الحاق الحكم فلا يلزم حصول ضرر ولا فرق بين كونها على مجلس او مجلسين او بالتوثيق قوله ونظر الشهوة
في الزوجة والاجنبية بالنسبة الى النظرة الاولى بناء على جوازها قوله وفي معناه الاستمناء اي وفي معنى ما ذكر من تحريم النساء باعتبار الوطي ونحوه
قوله فالاقرب وجوب المهر كملا هذا هو الاصح لوجوب المهر كلا بالعقد وانما المقتضي للتنصيف وهو الطلاق وقيل بوجوب النصف
العقد نقضه فقط ويكون دعوى الزوج الفساد قبل الدخول بمنزلة الطلاق قوله ويلزمها توابع الزوجية بمقتضى اقرارها وكذا يلزم حقوق الزوجية
اذا حلفت ظاهرا وفيما بينه وبين الله يجب عليه انه الحق قوله وبالعكس ليس لها المطالبة مع القبض الى آخره وعليها القيام بحقوق الزوج
ويفعل فيما بينها وبين الله تعالى انه بما تعلم انه الحق وعلى الزوج بمقتضى الاقرار بعضها والمهر عندها وان لم يكن لها المطالبة بذلك
بالاصلين المتنافيين لان حقوق العباد مبنية على المضيق فلا يجوز تضييع حقها ولا حقه بل يراعي الجمع بين الحقين ما امكن قوله ولو
وان قصد التسري ولو كان قصده فعل ذلك في حال الاحرام حرم الفعل ولا يفسد العقد لعدم منافاة الاحرام له والنهي لا يقتضي الفساد
قوله ومفارقة النساء اي يجوز ذلك بالطلاق وغيره قوله ويكره للمحرم الخطبة سواء له ولغيره قوله ولو كانت المرأة محرمة الى آخره اي الحكم في المرأة
تقدم في الرجل المحرم من الوطي والنظر والتقبيل والعقد والتوكيل فيه والشهادة وغير ذلك من الاحكام السابقة كلها قوله الطيب مطلقا على
يحرم كلا على الاصح للنص قوله مع بقاء كيفيته اي من لون او طعم او رائحة ومع انتفاء الجميع واستهلاكه فلا باس قوله الا خلوق الكعبة
اي اخلاطا من الطيب منها الزعفران فعلى هذا يحرم لو كان طيب الكعبة غيرها قال الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر او تطيب لم يكن به اثم قوله
على انفه اي وجوبا فيجب الكفارة بدونه قوله ويستاك المسك الى آخره اي يستاكه يحرم بعده نظرا الى قوته تداركها للاجماع عليها
في غيرها قوله ويجوز السعوط مع الضرورة هو يتبع اليمين والظاهر لزوم الكفارة ويلوح من عبارة المنتهى والتذكرة العدم وكانه لوجود
في الرواية ويظهر من الدروس وجوب الكفارة قوله ويقبض على انفه اي وجوبا فان لم يفعل وجبت الكفارة قوله ولا يقبض من الكريه
فان فعل اثم ولا كفارة قوله ويزيل ما اصاب الثوب منه اي وجوبا ان لم يمكن طرحه واحد غيره وح فيأمر الحلال بغسله او يغسله
في المنتهى يغسل الطيب بغيره وان امكنه استنابة الحلال في ذلك لامر النبي عليه السلام محرما بغسل الطيب ولانه تارك للتطيب
من الارض المغصوبة ومختار الدروس احوط فان تعذر غسله بيده وصرف الماء اليه اولى من صرفه الى الطهارة وازالة النجاسة ذكره
في الدروس لكن لو لم يجد طهور الصلاة فصرف الماء الى الطهارة اولى لعدم منافاة الطيب الاحرام واشتراع فعل الصلاة بعوض
افضليتها على الاحرام قوله الاكتحال بالسواد على راى الاصح تحريمه وفي الرواية التعليل بكونه زينة قوله النظر في المرأة على اي

الاصح ايضا وفي الرواية تعليلا بكونه زينة ايضا قوله الادهان بالدهن مطلقا اختيارا اي سواء كان الطيب الرائحة اولا بدليل قوله ويجوز فيه
بالطيب لكن سوق العبارة يقتضي ان ذلك في حال الاحرام لان الكلام في تروكه لكن العطف بان الوصلية في قوله وان كان قبل
الاحرام يقتضي خلاف ذلك او المعطوف بان الوصلية لا بد من اندراجه في الجملة التي قبلها قوله ويجوز اكل الدهن بطيب الطاهر وانه
يبقى بعد ابتدائه قوله اخراج الدم اختيارا على راي هذا هو الاصح ويندرج فيه الحجامة والفصد ونحوهما قوله وان كان بحك الجلد استثنى
في رواية عمار حك الاجرب جلده للمقتضي الى خروج الدم فيها انه لا يحرم قوله ازالة الشعر وان قل سواء كان بحلق او نورة او ازالة لان
كما في العين ولان قطع من البدن نحو عضو وكان عليه شعر كما صرح في المنتهى وشيخنا في الدروس قوله الشجر والحشيش الحرم قطع
الاخضر دون اليابس كما صرح به المصنف وغيره وكذا الغصن المنكسر الذي هو في حكم المبان ولا يجوز قلع اصول اليابس لانه مما
يرجى ان ينبت قوله وعود ذي المحالة هما العودان اللذان يجعل عليهما المحالة ليستقي بها والمحالة البكرة الاول البكرة العظيمة قوله والاقرب
اختصاص المنع بهذه الصيغ في حديثين احدهما معتبر الاسناد ان مطلق اليمين جدال ولا ينافيهما ما روي صحيحا من ان الجدال هو
لا والله وبلى والله لان الحصر الواقع في هذا الحديث اضافي لان في اوله ان لعمري لا يعد جدالا مع ان دلالة النهي اصرح من دلالة الحصر واريد تجنبهما
من جهة التعدد ظاهره فالاصح عدم الاختصاص بالصيغة المذكورة وتعدية الحكم الى كل ما يعد يمينا شرعا وقوله في دفع الدعوى الكاذبة
اشكال على ما اختاره المصنف من ان الحكم مختص بلا والله وبلى والله لا وجه لهذا الاشكال والاصح الجواز للضرورة قوله قتل هوام الجسد
جمع هامة كالقمل والبراغيث فالقراد فلا يجوز قتل شيء منها على حال ولو بنحو الزيبق قوله ويجوز النقل لا الالقاء اي النقل من مكان الى مكان
او من الجسد لورود النص ولدفع شدة الضرورة ولا يجوز الالقاء قوله الا القراد والحلم القراد مضمومة الاول معروف والحلم محركة كباره
وصغاره ضد نص عليه في القاموس فيجوز القاؤها عن نفسه وبعيره لا قتلهما قوله والا الطيلسان هو ثوب منسوج يحيط بالبدن
ومعنى قوله المزرور الذي له ازرار شانه ان يزر ومنه يستفاد دلالة عدم جواز عقد ثوب الاحرام الذي يكون على المنكبين ونحو ذلك
وكذا يحرم ما اشبه المخيط من الثياب المنسوجة قوله ولاشيئهما لو اضطر على راي يجب الشق لورود الامر به وللوجوب كشف ظهر القدم يجب الامكان
قوله لبس الخاتم للزينة اي فلا يحرم لبسه للسنة فيكون المرجع الى قصده قوله غير المعتاد وللزينة اي يحرم غير المعتاد مطلقا وكذا يحرم ما كان للزينة
ويحرم اظهاره للزوج ظاهر العبارة عدم تحريم اظهاره لغير الزوج من المحارم وتعليله في التذكرة بحدث الشهوة الى انقطاع المنهي عنه قد
يشعر بذلك الا ان في الرواية من غير ان يظهره للرجال في مركبها ومسيرها وهو عام قوله الحناء للزينة على راي الاصح التحريم ولا يحرم للسنة و
وحكم ما قبل الاحرام اذا قاربه حكمه نص عليه في الدروس قوله وعليها ان تسفر عن وجهها بالنسبة الى الاحرام لا بالنسبة
الى نظر الاجانب فيستر الرأس واجب قطعا لانه عورة بخلاف الوجه فانه يختلف فيه ويتخير الخنثى بين الامرين ولا يجب عليها
الكفارة الا اذا جمعت بين تغطية الرأس والوجه معا قوله التظليل للرجل سائرا اذا جعل ما يظلل به فوق رأسه حرم قطعا والا
ففي التحريم نظر ونقل المصنف في المنتهى والشيخ في الخلاف الاجماع على الجواز وتردد في الدروس وظاهر اطلاق الاخبار التحريم وهو احوط
وان كان نقل الشيخ والمصنف الاجماع على الجواز لا سبيل الى رده قوله ويجوز المشي تحت الظلال لاطلاق الاخبار بعض التحريم مطلقا الا
مع الضرورة فنقل الاصح لمن احرمت له اي ابرز للشمس ومثل لا نظلال وغيرهما الان المصنف نقل الاجماع على جواز التظليل بالمحمل ونحوه
اذا لم يكن فوق رأسه ونقل المصنف والشيخ الاجماع على جواز نصب ثوب والتظليل به اذا لم يكن فوق الرأس وتردد في الحكم في الدروس
والتحريم احوط قوله لبس السلاح اختيارا على راي هذا هو الاصح لمفهوم الاخبار الدالة على تقييد الجواز بحال الضرورة قوله قد بينا
الى آخره يريد بهذا بيان وجه ذكر الطواف بعد الاحرام قوله طهارة الحدث والخبث عن الثوب والبدن مما شرط في الواجب
قطعا وتعين في النجاسة عما عفي عنه في الصلوة على الاصح لانه كالصلوة الا في الكلام ولا تشترط الطهارة من الحدث في المندوب
على الاصح للرواية قوله وستر العورة اي التي يجب سترها في الصلوة وبه رواية ويظهر من المصنف في المختلف التوقف في وجوبه قوله

ولو ذكر في الواجب عدم الطهارة استانف معها ولو كان بعد ذكر تيقن الحدث مع الشك في الطهارة قوله وتعيد الصلوة واجماعا
مستدرك لان تقييد الحكم السابق بكون الطواف واجبا يغني عنه قوله ولو علم في الاثنا ازاله وتمم اى الثوب النجس وقد كان المناسب ان
يقول ازالها فان المعروف ازال النجاسة ويجب ان يقيد بما اذا لم يحتج الى فعل يستدعي قطع الطواف ولم يكمل اربعة اشواط والا لم يجز البنا
بل يجب الاستيناف قوله ولو لم يعلم الا بعده اجزا قيل عليه يجب اعادة الجاهل بالنجاسة في الصلوة في الوقت فيجب الاعادة هنا قلنا هناك وقت
محدود شرعا وهنا وقت الطواف زمان فعله فاذا فرغ منه لم يبق وقت نعم لو وجب القضا في الصلوة كما في ناسي النجاسة اتجه اللحاق
هنا مع احتمال العدم لانتفاء الاداء والقضا معا المقتضي لانتفائه وقبلهما قوله الختان وهو شرط في الرجل المتمكن خاصة اى دون المراة
للرواية لكن يرد عليه الخنثى والصبي فان النص متناولهما ولا بعد فيه بالنسبة الى الصبي فان الختان شرط الطواف كالطهارة فيعتبر فيه كما يعتبر
في الطهارة قوله النية الى آخره ويجب ان يقصد بما يطوف له من حج الاسلام او غيره وعمرة الاسلام او غيرها لان لكل امرئ ما نوى قوله البداءة بالحجر
الى آخره ويجب ان يحاذي باول مقاديم بدنه حال كون البيت على يساره اول الحجر الذي الى جهة الركن اليماني مقارنا بالنية اول جزء من الطواف ليمر
عليه كله ولا يجب ان يستقبله بوجهه ثم ينحرف بل يجزيه ان يجعله على يساره ابتداء وان كان الافضل استقباله اولا وقد نبه على ذلك في المختلف
الدروس قوله فمنه منتهى الاحتساب ان جدد النية عنده للاتمام قال الشارح ان قوله للاتمام تعليل للصحيح والتقدير ويصح ذلك لكونه
طوافا تاما مستجمعا ما يعتبر فيه وفيه بعد لان المتبادر من العبارة تجديد النية للاتمام وحكى ان على النسخة التي بخط المصنف قيد بغير خط حاصله ان
المقصود بالاتمام اكمال الشوط الناقص بحيث لا يجعل المبتدا منتهى وهو منتهى الطواف منه ثم ياتي الى الحجر ولا يحصل بهذا الاثناء جعل ذلك فلو
للصحة كان تقدير الكلام ويصح لاتمام الشوط الناقص بحيث لا يجعل المبتدا منتهى الى آخره كان فساده ظاهرا فانه لا رابط بين الصحة والاتمام
الشوط الناقص اصلا مع عدم استقامة قوله بحيث لا يجعل الى آخره معه وان جعل متعلق اللام فيه جدد بحيث يكون تتمة للكلام فالظاهر في المعنى
اذ لا معنى لتجديد النية الذي شرط لابتداء الاحتساب من الحجر لاتمام الشوط الناقص الى آخره اصلا وحكى ولد المصنف انه كان قد اشتهر من والده
المصنف ان المراد ان ينوي عند الحجر الاتمام اى ياتي بستة اشواط اتمام الشوط الاول ثم ياتي بهذا الجزء عند تمام الستة بشوط سابع ويبطل ذلك
فكانه قد نوى الطواف بنيتين فاللام متعلق اى ان جدد النية لاتمام الطواف بستة اشواط اخر الى آخره وهذا اغرب لانه مع وقوع العمل
بنيتين يقتضي ان لا يجزي غيره كما هو مقتضى قوله ان جدد النية الى آخره بل يقتضي ان ابتداء الاحتساب انما يتحقق اذا جدد النية عند الحجر للاتمام على
المذكور وهو اشد غرابة والحق ان العبارة لا تخلو من شيء ومع كمال التعسف وحملها على اختيار الشارح يسلم من الفساد في المعنى قوله مع الاكمال
البطلان وجه هذا الاحتمال ان الطواف ح يشتمل على الزيادة بحسب الصورة حيث لم ينفصل من الزيادة والطواف يكون وضعه الظاهر
من ان يحتاج الى البيان قوله ولو حاذى آخر الحجر ببعض بدنه في ابتداء الطواف لم يصح المراد باخر الحجر الطرف الآخر الذي يلي الطرف الذي
منه الطائف والتقييد باخر الحجر غير محتاج اليه فانه متى حاذى بشيء من بدنه غير الطرف الاول لا يعتد به قوله الختم بالحجر المراد الختم بموضع ابتدا به
بدل عليه اى كلام قوله او استقبله بوجهه لم يصح وكذا لو جعله ظهره اليه قوله فلو مشى على شاذروان الكعبة الى آخره المراد به اساسها
التي بعد تعميره الى آخره قوله ولو كان يمس الجدار بيده في موازاة الشاذروان صح ان كان متعلق في هو يمس كان المعنى ان المس اذا وقع في
الشاذروان اى مقابله يصح ويشكل بانه غير خارج عن البيت بجميع بدنه والاصح عدم الصحة على هذا التقدير وان كان متعلقه محذوفا
حال من الجدار كان المعنى انه لو مس الجدار الكائن في موازاة الشاذروان صح وهو ظاهر لخروج جملته عن البيت والاول هو الذي في الدروس
من العبارة وان كان ارتكاب المس في موازاة الشاذروان لا يخلو من تجوز قوله الطواف بين البيت والمقام الى آخره وكذا اى
المنبه من كل جانب كما دلت عليه الاخبار حتى من جانب الحجر لما علم انه من البيت قوله قطع ان ذكر قبل بلوغ الركن المراد به العراقي وفي
الى كهمس عن الصادق عليه السلام ان ذكر قبل ان ياتي الركن فليقطعه وقراه بعض الاصحاب بالتاء قوله استحب الكمال اسبوعين فيتمكن ان
الثاني من الان ولا بعد ان يؤثر فيما مضى او يكتفي منه الاول وهو بعيد قوله فان كان تجاوز النصف رجع فاتم ولو عاد الى

بعد جواز الاستنابة بهذا اخبار او يصح في الدروس في حكم طواف النساء قوله وكذا لو قطع طوافه لدخول البيت او السعي في حاجة له
او الى آخره اى ان اكمل اربعة بنى والا استانف وكذا لو قطعه لصلاة فريضة عند دخول وقتها وكذا النافلة اذا تضيق وقتها وقيل يبني على شوط
وهو ضعيف وانما يجوز القطع لواحد من الاسباب المذكورة فيحرم لا بدونها ويجب ان يحفظ موضع القطع ليكمل منه اذا عاد فلو شك احتمل
الاخذ بالاقل ويحتمل البطلان قوله ولو لم يتجاوز استانف الطواف ثم استانف السعي فرع لو سعى قبل الطواف اعادهما وان كان ناسيا
وفي صحيحة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قوله وكذا في الشك ان كان في الزيادة ويقطع هذا اذا بلغ ركن الحجر والا بطل للتردد بين الزيادة
والنقصان فان كان بلغه قطع وجوبا حذرا من حصول الزيادة قوله ويجوز الاخلاد الى الغير في العدد للرواية ويشترط فيه البلوغ لا الذكورة
والحرية وهل يشترط العدالة وجهان وظاهر الاخبار العدم لانه عليه السلام لما سئل عن ذلك لم يستفصل عنها وان كان اعتبارها احوط
قوله فان شكا معا فالحكم ما سبق اى ينظر فاما ان يكون في الزيادة او النقيصة وعلى الزيادة فاما ان يكون قد بلغ الحجر اولا الى آخره قوله
حيث هو الان نبه بالان على ان المقام وقد نقل انه كان في عهد النبي عليه السلام عند الباب لكن قوله ولا يجوز في غيره قال في الدروس ان
معظم الاخبار وكلام الاصحاب ليس فيها الصلوة في المقام بل عنده او خلفه وتعبير بعض الفقهاء بالصلوة في المقام مجاز تسمية لما حول المقام
باسمه لان المراد بالمقام حقيقة هو الصخرة التي عليها اثر قدم ابراهيم عليه السلام ولا يصلى عليها ولا فداينها وهذا حق لكن المراد بالمقام
هو البناء المعد الذي هو وراء الموضع الذي فيه هذه الصخرة بلا فصل ومع الزحام يصلي خلف هذا الموضع او الى جانبيه ووقتهما عند
الفراغ من الطواف لقول الصادق عليه السلام لا تؤخرها ساعة اذا طفت فصل قوله ولو نسيهما وجب الرجوع اى الى المقام قال في الدروس فان
تعذر فحيث امكن من البقاع فان كان مراده وجوب الرجوع الى الحرم اذا تعذر المقام وهو الظاهر توقف على النص الدال على ذلك ولعل
حكم الجاهل كالناسي وهو محتمل ويمكن الحاقه بالعامد ان لم يجوز فعلهما في غير المقام لانه مقصر بجهله قوله من بئر ميمون الحضرمي هو بالاعلى المهملة
قوله والافضل نزل في العبارة مناقشة لان هذا الحكم لا يستقيم على اطلاقه اذ ليس كل من لم يكن قادما من المدينة يستحب له الغسل من بئر لدخول مكة
قوله ودخول مكة من اعلاها اى لكل قادم سواء قدم على طريق المدينة ام لا تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله وقيل ان هذا مختص بالقادم من المدينة
ودخول من باب بني شيبة قيل ان هبل الصنم مدفون تحت عتبة باب بني شيبة فسن الدخول منه ليطاوه بارجلهم قلت بعضا ان هذا الباب يدعى الان
بباب السلام وينبغي ان يعلم ان هذا الباب الان غير معلوم لان المسجد قد ثبت انه زيد فيه نعم يراعي الدخول من الباب الذي بسامته الان فيعلي
ما سمعناه يدخل من باب السلام المعروف الان بذلك قوله بعد الوقوف عندها في حواشي الشهيد لم يسمع تانيث الباب في اللغة والصواب تذكيره
قوله واستلامه ببدنه اجمع المراد معظمه مجازا والاستلام بغير همز معناه المس افتعال من السلام بالكسر وهو الحجارة او من السلام بالفتح اعني التحية اى يحيى
نفسه عن الحجر كما في قولهم اخدم اى خدم نفسه اذا لم يكن له خادم وقيل انه بالهمز من اللامة وهي الدرع فيكون معناه اتخذه جنة وسلاحا قوله والمشي
والاقتصاد فيه اى في المشي بحيث يتوسطه وقوله بالسكينة مع استحباب الاقتصاد ان يكون ساكن الاعضاء وقوله على راى يتعلق بالمشي اى يستحب
المشي في جميع الطواف ويستحب مع الاقتصاد والسكينة قوله ويرمل ثلاثا ويمشي اربعا في طواف القدوم على راى الرمل هو الاسراع في المشي مع
تقارب الخطى دون الوثوب والعدو ويسمى الخبب والمراد بطواف القدوم اول طواف ياتي به القادم الى مكة واجبا كان او مندوبا سواء
كان عقيبه سعي كطواف العمرة المتمتع بها وطواف الحج المقدم ام لا كطواف الحاج هو اذا قدم ندبا فلا رمل في النساء والوداع اجماعا ولا في
طواف الحج تمتعا ولا فيه افرادا اذا كان المفرد قد دخل مكة اولا وانما يستحب على القول به للرجل الصحيح دون المراة والخنثى والمريض بشرط ان لا يؤذي
غيره ولا يتاذى هو ولو كان راكبا حرك دابته ولا رمل فيه بين الركنين اليمانيين ونحوهما عندنا والاصح في المذهب والمشهور بين الاصحاب
عدم الاستحباب لقوله عليه السلام مشى بين المقامين قوله والتزام المستجار في السابع الى آخره ويستحب الاقرار بالذنوب فانه ليس عبد مؤمن يقر لربه بذنوبه
في هذا المكان الا غفر له قوله فان تجاوزه رجع قال في الشرائع لم يرجع فالمسالة ذات قولين ويمكن حملهما على اختيار كل قول ويمكن حمل كلامه هنا
على النسيان وكلام صاحب الشرائع على العمد ويحمل كلام المصنف على من تجاوز ولم يبلغ الركن اليماني وكلام الشرائع على بلوغه كما دلت عليه

صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام وكيف كان فالعمل على الرواية قوله واليماني بتخفيف اليا لان الالف عوض من يا النسبة على اللغة المشهورة
هذا هو المشهور وقوفا على ظاهر النقل وزاد ابن زهرة للبحر الاخير طوافا كاملا قال شيخنا الشهيد
قوله فان عجز جعل العدد اشواطا فالاخير عنه ذكر في سياق احاديثه عن الصادق ع انه اثنان وخمسون طوافا قوله من ترك الطواف عمدا
واستوعب العلما وفي جامع الرضي اشارة اليه لانه ولزمه الكفارة ان كان معتمرا وان احرم بنسك اخر بطل فعله ويمكن
حجه مما يشكل تحقيق ما به يتحقق الترك فانه لو سعى قبل الطواف لم يعتد به ولو قصر
في ذلك الوقت فاذا شرع في نسك اخر عازما على ترك الطواف بحيث يصدق الترك فالحكم ببطلان الحج او يراد به خروجه من مكة بنية عدم فعله ولم يعد
الباب بشي وفي رواية علي بن ابي حمزة ان من جهل ان يطوف حتى رجع الى اهله عليه اعادة الحج وبدنة ولا دلالة فيها على اعتبار الرجوع الى الاهل
في تحقق الركن لان ذلك وقع في حكاية حال التارك ويمكن ان يقال ان كان الطواف لعمرة التمتع فيتحقق الترك اذا تركه بعد ضيق الوقت الا عن ادراك
المناسك من الاحرام للحج والوقوفين ونحوهما اقل الواجب وان كان للحج فبعد خروج ذي الحجة وان كان لعمرة الافراد فبعد الخروج من مكة او يحكم في
الوقوف او يقال في هذا الاخير ما دام لا يصدق عليه نسك اخر لا يتحقق الترك بل يقال لا يكاد يتحقق معنى الترك المقتضي للبطلان فيها لان العمرة المفردة
المحللة من الاحرام عند بطلان نسك اخر غيرها فلو بطلت لاحتيج في التحلل من احرامها الى افعال العمرة وهو ظاهر البطلان قوله وما شيا المقتضي الى
يلطف كالعامد وعليه بدنة لصحيحة علي بن جعفر عن ابي الحسن عليه السلام قال في الدروس وفي وجوب هذه البدنة على العالم نظر من الاولوية
وتستتيب لو تعذر العود قال في الدروس المراد به المشقة الكثيرة ويحتمل ان يراد بالقدرة الاستطاعة المعهودة في الحج ولا باس باعتبار البدنية
الى البلاد الى الغير عرفا قوله ولو نسي طواف الزيارة وواقع الى قوله وقيل لا كفارة الا على من واقع بعد الذكر هذا القول هو الاصح لظاهر حسنة معوية
بن عمار ويشكل على هذا القول ما سياتي في روايتي عبد الله بن سكان وسعيد بن يسار ان من واقع وقد نقص من سعيه شوطا ناسيا قبل ان يذكر عليه
دم بقرة فان الوجوب لبعض شوط من السعي اذا وقع قبل التذكر مع اشتراط التذكر في جميع غيره واضح ولعل الايجاب مطلقا اظهر قوله ويجب الرجوع
فان تعذر استناب في لو تكرر الوطي عمدا فيتبع تكرر الكفارة قوله ولو نسي طواف النسا استناب الى قوله المستند حسنة معوية بن عمار ولو واقع لو
وجب عليه ما يجب على المجامع قبل طواف النسا عمدا ولو اتفق حضور من عليه طواف النسا او كان من نيته العود لم تجز الاستنابة ولو ترك طواف
النسا عمدا وجب الرجوع لا خلاف صرح به في الدروس ووجهه ان الاستنابة انما وردت في الناسي فيبقى العامد على حكم الوجوب ولو نسي طواف
عمرة التمتع او الافراد وجب العود مع الامكان ولو واقع فان كان ناسيا فلا شي عليه وان كان بعد الذكر امكن الحاقه بحكم طواف الزيارة
هنا ولو تركه جاهلا فالظاهر بطلان النسك فالجاهل عامد اذ هو مخاطب بالتعلم وهل يجب الكفارة كطواف الزيارة فيه احتمال التماوي قوله فلو
شيخنا الشهيد في حواشيه لم يذكر الاكثر قضا السعي لو قضى الطواف وفي الخلاف يقضي السعي بعده ونقل عن المخالف قولا ثم قال ما قلنا
عليه قلت ويشهد له ما تقدم التنبيه عليه من الرواية الدالة على ان من سعى ولم يطف يطوف ثم يعيد السعي قوله والعمرة المبتولة من البتل
القطع لانها مقطوعة عن الحج اي مفردة بخلاف عمرة التمتع فانها داخلة فيه قوله فان عكس اعاد سعيه وان كان ناسيا كما قدمناه قوله
كالمرض المانع من العود مثلا والحيض الذي يتوقع حصوله حين العود وخوف فوت الرفقة ونحو ذلك قوله ويكره للقارن والمفرد
لهما فيجوز التقديم اختيارا على الاصح قوله ولمن طاف تاخير السعي ساعة ولا يجوز الى الغد الممنوع منه تاخيره الى الغد فيجوز الى الليل ومن
الاخبار ولو اخره الى الغد اثم واجزا قوله ولا يجوز لبس البرطلة هي بضم البا والطا المهملة واسكان الرا وتشديد اللام مع الفتح قلنسوة
كانت تلبس قديما وروي انها من زي اليهود والاصح ان القول بتحريمها مختص بحال ستر الراس قوله ولو نذر الطواف على اربع فالاولى
هذا هو الاصح اذ لم يتعبد بمثله والرواية بوجوب طوافين لا عمل عليها قوله ويجب فيه النية المشتملة على الفعل ووجهه وكونه سعي حج الاسلام
الى المروة ويجب الصفا فيها الاستدامة والمقارنة لوقوع على الصفا اي جزء منه او الصاق عقبه به ان لم يصعد عليه والاولى
يجعل كعبه ملاصقا للصفا الوصفين قال عقبه لكان اولى لان الكعب في اللغة الموضع غير العقب وهذا اذا لم يصعد على الصفا بحيث يلصق قدمه
بالمروة وهذا اذا لم يصعد على درج المروة وفي اعتبار الصاق اصابع القدمين معا توقف قوله من الصفا اليه شوطان

قوله ثم

بشوط واحد قوله والخروج من الباب المقابل له قال في الدروس الذي خرج منه النبي صلى الله عليه وآله وهو الان من المسجد معلم باسطوانتين معروفتين
يلج من بينهما قال والظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي لهما قوله واستحباب الصعود على الصفا في بعض الاخبار ما يدل على استحباب الصعود على المروة وفيه
على المنتهى قوله واطالة الوقوف اي على الصفا بقدر سورة البقرة مترسلا تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله رواه معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام
صحيحا وروي انه يورث الغنا قوله والرمل للرجل خاصة بين المنارة وزقاق العطارين في رواية معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ثم انحدر
ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملا فروجك الى ان قال حتى تبلغ المنارة الاخرى قال وكان المسعى اوسع
مما هو اليوم ولكن الناس ضيقوه وعلل الرمل في هذا الموضع بانه من محل وادي محسر ذكره في المنتهى وغيره قوله والهينة في الطرفين في حواشي الشهيد
ان اليوم الموضع الهينة قال في الصحاح على هينتك اي على رسلك قوله ولو نسي الرمل رجع القهقرى اي الى المكان الذي يرمل فيه والقهقرى نوع العاص
والراد والمكان انما هو المشي الى خلف من غير التفاوت بالوجه والرجوع مستحب لكن بهذه الكيفية ذكرها الشيخ والاصحاب وعبارتهم محتملة للوجوب و
الاستحباب فيحتمل وجوبها وعدمه قوله السعي ركن ان تركه عمدا بطل حجه لتحقق الركن كما سبق في الطواف قوله وسهوا ياتي به والجاهل كالعامد
كالناسي المنتهى الاول قوله فان تعذر استناب المراد التعذر المشقة الكثيرة وهل يلزمه كفارة لو ذكر ثم واقع لا نص فيه لكن وجوبها على من ظن
تمامه فواقع ثم تبين البعض كما سياتي يقتضي الوجوب بطريق اولى ومقتضاه الوجوب وان واقع قبل التذكر وهذا في المتمتع اما غيره فلا دليل
دل عليه قوله فيتخير من ابتدا الثامن وبين تكميل اسبوعين انما يتخير اذا اكمل الثامن والا قطع وجوبا فان لم يفعل بطل لدلالة الاخبار على ابطال
الزيادة الا اذا سعى ثمانية وحيث يجبره يكون السعي الثاني مستحبا قيل ولم يشرع استحباب السعي هنا قوله ولو ظن المتمتع الكمال في العمرة فاحل وواقع ثم ذكر
البعض اتمه وكفر بقرة على رواية وكذا لو قلم او قص شعره مستند الحكمين رواية عبد الله بن سكان ورواية سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام
لكن في عبارة المصنف اشكال فان قوله فاحل مقتضاه انه قصر فيكون الحكم بالدم للمواقعة فيمكن حملها على اعتقاده الاحلال في نفسه وان لم يفعل كذا
ان الكفارة يترتب على المجموع يشعر بان الابعاض لا يقتضيها فاذا نص على القلم وقص الشعر وحده بقي حكم المواقعة غير معلوم قوله ويقطع لحاجة
ولو فوه هذا يشعر بانه لا يجوز قطعه لصلاة فريضة اذا دخل وقتها كما سياتي وهل يجوز اختيارا فيه اشكال قوله ثم يتم لاطلاق العبارة يقتضي
البنا ولو على شوط وهكذا يستفاد من الاخبار وهو مذهب الاكثر والظاهر ان بعض الشوط كالشوط وقيل يعتبر مجاوزة النصف كالطواف قوله
ولو دخل وقت الفريضة قطعه ثم اتمه بعد الصلاة يستحب قطعه ولا يجب ذلك قطعا وان كان ظاهر العبارة ربما توهمه قوله ولا يجوز ان يحلق فيجب
عليه شاة مع العمد ولا يجد الحلق على الاصح للنهي عنه ولاعادة ان الحلق انما يكون تدريجا فاذا ازال اول شعر صدق التقصير لان الاجتزا بالنية
والنوى وهو الحلق منهي عنه فيجب التقصير بعد ذلك ويجب في التقصير النية المشتملة على كونه في عمرة التمتع والوجه الى الله قوله ويجب كونه بمكة ويستحب ان يكون
على المروة ويكفي الازالة بالسيف والحديد والنورة والوضع بالسن قوله ويحرم يوم النحر الموسي على راسه وجوبا اي الذي حلق في احرام العمرة المتمتع
بها لموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال شيخنا الشهيد وفيه تنبيه على ان الواجب في الحج سقوط بالراس اختيارا قال وفي الاية الكريمة ايما
الى ذلك وهي قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين ولا دلالة فيه على الوجوب لامكان ان يقال يستحب الحلق فلو كان قد حلق في احرام عمرة التمتع
فقد فوت فيجب عليه الحلق ان نبت على راسه شعر ويكفيه وان لم يكن قد نبت شعر امر الموسي وجوبا ثم قصر مع ذلك وجوبا ولا يلزم ما ذكره من
التنبيه قوله والاصلع استحبابا اي يستحب له ذلك لان الحج يطلب فيه الحلق فمع فواته يصار الى ما يشبهه قوله وياخذ من لحيته واظفاره اي كل من
الحالق والاصلع قال شيخنا الشهيد وفيه تنبيه على انه بدل اضطراري وهذا يتم له ان اراد بذلك الاستحباب قوله ولو حلق بعض راسه جاري
عمرة التمتع لان الممنوع منه حلق الراس وهذا الابحث عن التقصير قوله ولو ترك التقصير حتى اهل بالحج الى قوله وروي شاة هذه رواية اسحق بن
عمار وهي محمولة على الاستحباب لرواية موثق عن ابي عبد الله ع انه لا شي عليه قوله وعمدا بطل حجه متعته على راي الاول هو المشهور بين الاصحاب
لصحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى بالحج قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس عليه متعته والمراد به التعمد
جمعا بينه وبين حسنة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى يدخل في الحج قال يستغفر الله ولا شي

عليه وعتبة عمرة ويشكل بوجوه الاول ان الاحرام منهي عنه قبل التقصير والنهي في العبادة يدل على الفساد وقيل النهي ليس عن الاحرام بل عن...
فارح اعني الاخلال بالتقصير المقارن له وجوابه ان المنهي عنه نفس الاحرام لانه على هذه الحال غير مشروع ويرد عليه ان عدم شرعيته على...
الحال غير مشروع ويرد عليه ان عدم شرعية على هذا الحال لا يقتضي عدم شرعيته مطلقا لان انتفاء الشرعية المخصوصة لا يقتضي انتفاء الاعم...
للمعارضة بكثير من الصور مثل التقدم على الامام عمدا والصلاة مع منافاتها للحق ادنى مضيق او حق الله تعالى كذلك ويمكن ان يقال...
الترتيب بين الاحرام والتقصير ان كان شرطا لتحقق النهي عن الاحرام لا نسلم ثبات بالواجب على الوجه المامور به كتقديم العصر عمدا والتحقيق...
انه لولا الرواية لاتجه البطلان الثاني منافاة قوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى فان المنوي وهو حج التمتع غير واقع على ذلك التقدير...
الواقع وهو حج الافراد غير منوي ويمكن الجواب بان الاخلال بالتقصير يقتضي بقاءه على احرامه الاول والاحرام الثاني مانع من التقصير...
فينتفي المتعة فيلزم الافراد لا ان الافراد نفع بالاحرام الثاني ليتبع الفعل بغير نية الثالث ان افعال العمرة قد تمت والتقصير خارج...
وجوابه ان كونه محللا لا يقتضي وجوده وانا بينه بعض الافعال لا يقدح لبقائه على الاحرام الاول ولو سلم لكفى بقاؤه على الاحرام الاول في...
اعداده لثبوت الحكم المدعى ولا نظر الى كون الافعال تمت اولا لان التقصير بعد الاخلال ممتنع للرواية والاحرام الاول باق الرابع ان الرواية...
قاصرة الدلالة مع امكان حملها على ممتنع عدل عن الافراد ثم لبى بعد السعي لانه قد ورد التصريح بذلك في رواية اخرى وجوابه لا قصور في الرواية...
لان نفي المتعة لا يدل على بطلان الحج بل الشيخ جعلها اصلا صحيحا والا لكان المسعى هو الحج لا المتعة ولا ريب في انتفاء الوان فلم يبق الا الافراد...
الحمل المذكور خلاف الظاهر ولا باعث قويا على ارتكابه والعدول الى التاويل مع ان الحكم مشهور بين الاصحاب كما حكاه في الدروس ويمكن...
المعارضة بالناسي فان الاحرام لو كان منافيا للتقصير لنافى في حق الناسي وهو باطل ويجاب بان ذلك كلام مدافعة للنص الصحيح...
ليس بجائز قد علم وجه القول الثاني مما قررناه والعمل على الاول يعني شيء وسواء بعد العلم بحج التمتع او وادا بل يجري عن...
الاقوى لان كان التمتع متعينا عليه وفاقا للفتوى الدروس **قوله** وافضل اوقاته عند الزوال اي بعده بدليل قوله بعده...
الظهر وفي الرواية بعد ان يصلي الفريضتين **قوله** او ست ركعات ان وقع في غيره ينبغي انه ان لم يسع وقت فريضة ولو مقضية...
بست ركعات او ركعتين ومع الفريضة يصلي الركعات قبلها كما سبق في احرام العمرة والعبارة لا تفيد هذه الاحكام مع ان الفرض...
الى عند الزوال هو المتبادر من سياق العبارة اقتضى الاكتفاء في الافضلية بست ركعات في غير وقت الزوال مطلقا وليس كذلك...
رعاية الفريضة مطلقا وتكلف رد الضمير الى الفريضة لا يجلو من تعسف **قوله** ويجوز تاخيره الى ان يعلم ضيق وقت عرفة بحيث يلحق...
العبادة يشتمل في ضيقه عنها بحيث لا يسعها وفي ضيقه عن غيرها بحيث لا يكفي الا للعبادة فان حملت العبارة على المعنى الثاني...
الطعن **قوله** وافضل المواطن المسجد تحت الميزاب او في المقام كل منهما مروي وفي الدروس رجح فعلهما في المقام وهو خيرة المختلف...
رواية وهو الاصح **قوله** ولو نسيه الى ان خرج منه الجاهل بخلاف العامد فانه لا بد من عوده والا فلا نسك له **قوله** فلو نسي الاحرام بها...
قصده من احرام الحج ان كان احرامه بها بحجة النطق والمقصود هو الحج فلا شبهة في الصحة الا ان ذلك بعيد ان يكون مقصود العبارة...
والظاهر من عبارته هنا ومن عبارة متن هذا الكتاب ان الخطا في القصد الذي هو النية وبه رواية تدل بظاهرها على اعتقاد الخطا...
وفي الصحيح نظر لان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى وبالجملة فالقول بالصحة لا يخلو من اشكال **قوله** وعلى الوجوب او الندب...
في حج التمتع المسبوق بالعمرة والندب انما هو على القول بعدم وجوبه بالشروع في العمرة وقد سبق للمصنف فيه اشكال **قوله** لو حج...
حمل الوجه على سبب الوجوب كالنذر والاسلام وغيرهما لكن تصور هذا في الندب غير واضح ولو اوي في المندوب بالقلب...
وجوب ذكر السبب ولا ريب ان حمل وجهيهما على الوجه المقتضي لشرع التكليف بالواجب والمندوب بعيد اذ لا يجب الجمع بينهما...
معا الا على النية التي صورتها او وجهها فانه لا اشكال **قوله** كما تقدم في احرام العمرة من الواجب والمستحب اي في اللبس والتلبية...
ولو عمم فقال او غيرهما من الواجب والمستحب لكان اولى **قوله** ويلبي الماشي في الموضع الذي صلى فيه والراكب اذا نهض به بعيره...

[page 151]

...نبه الى نهوض البعير ويشكل بانه لا بد من عقد الاحرام بها واستحباب الاحرام في المقام او تحت الميزاب يقتضي عدم تاخيرها الى وقت...
الركوب وفي الدروس يستحب رفع الصوت بالتلبية في موضع الاحرام للماشي وللراكب اذا نهض به بعيره وهو خلاف المفهوم من الاخبار...
...من عبارة المصنف السابق مع قوله ويرفع الصوت اذا اشرف على الابطح وفي التذكرة والمنتهى نحو ما هنا والموافق لقواعد المذهب هو ما...
...في الدروس ويمكن حمل الاخبار على ان الراكب يجهر بالتلبية اذا نهض به بعيره ويرفع صوته بها اذا اشرف على الابطح اما التلبية...
التي يعقد بها الاحرام فانه يسر بها وهو تنزيل ملائم وهو قريب مما قاله ابن ادريس في السرائر فان كان ما شيا جهر بالتلبية من موضعه الذي...
عقد الاحرام فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى بالردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية **قوله** ولو ترك عمدا بطل حجه لا ناسيا على...
...قد سبق الكلام على ذلك قال الشارح ولد المصنف ما معناه ان الخلاف في نسيان التلبية انما هي البنية فان احرامه باطل اجماعا وظاهر كلام شيخنا الشهيد في...
شرح الارشاد ان الخلاف في ترك النية ايضا **قوله** فيجب عليه ما يجب على المحرم من الكفارة على اشكال منشاه من عموم الاخبار الدالة على ان من فعل ما يوجب الكفارة على المحرم...
قبل التلبية لا شيء عليه ومن انه ملحق بالمحرم ولهذا يحرم باقي افعاله وفي الاول قوة والوجوب احوط **قوله** فان طاف ساهيا لم يبطل احرامه قبل تجديد التلبية بعد...
...بالاحرام الاصح الاستحباب واجازه الشيخ في التهذيب **قوله** والاقامة بها الى فجر عرفة فيكره قبله وقبل فجر **قوله** وقطع وادي محسر بعد طلوع الشمس اي بمجاوزة...
...عبارة قبله وقبل الشيخ بالتحريم **قوله** والتعليل الى قوله قبل الظهر لكل منهم الخروج قبله بما شاء من يوم او يومين **قوله** ويكره الخروج منها قبل الفجر لغير عذر وقبل...
...وقد سبق **قوله** وحدها من العقبة الى وادي محسر بكسر السين موضع من مني ذكره في الصحاح **قوله** والمبيت بمنى ليلة عرفة مستحب للترفه لا فرض فلا فدية فلو...
...العمل في المستحبات الدينية وليس بنسك لان المستحب ديني وان كان الغرض منه الدنيا ويمكن ان يقال هو ارشادي كالاشهاد عند البيع لكن تعبير المصنف بالاستحباب...
...**قوله** وحدها من بطن عرنة هي بضم العين المهملة وفتح الراء والنون **قوله** وثوية بفتح الثاء المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المثناة من تحت المفتوحة...
...ذكر عند الضرورة الوقوف على الجبل اي يجوز بحيث لا يكون مكروها فمع الضرورة يجوز بالكراهية **قوله** والمستحب ان يقف في السفح الجبل سفح الجبل...
...**قوله** في ميسرة الجبل المراد ميسرته بالاضافة الى القادم من مكة **قوله** وسد الخلل بنفسه ورحله في المنتهى قال الله تعالى كانهم بنيان مرصوص فوصفهم بالاجتماع...
...في حديث سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام واذا رايت خللا فسده بنفسك وراحلتك والمراد انه لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة يطمع في دخولها...
...يشتغلون بالتحفظ منه عن الدعاء او يؤذيهم في شيء من امورهم ويستحب القرب من الجبل **قوله** وان نمرة خارجة بنمرة وهي بطن عرنة بفتح النون وكسر الميم...
...الراء وقد وردكونها بطن عرفة في حديث معوية بن عمار وربما يلوح من كلام الثاني لما سبق من ان نمرة وعرنة حدان لعرفة ويمكن اعتبار كونهما حدين على...
...انهما الصق بالاول **قوله** ويجب فيها النية ويجب كونها مقارنة لاول الزوال والوجوب الوقوف في مجموع هذا الوقت فان تاخر اثم واجزا وبعض فيها...
...سبق من قصد الفعل والوجه وتعيين الحج **قوله** فلو وقف بالحد ودال قوله بطل حجه يعني لغير عذر هذا الاطلاق عادة ما لم يقف بغيرها اصلا عمدا ولو نسي فلم...
...يقف بالموقف وكذلك **قوله** فان عجز صام ثمانية عشر يوما بل يشترط التوالي في صيامها ام لا الظاهر العدم **قوله** والشروع في الدعاء بالمنقول اي ويستحب...
الشروع عقيب الصلاة في الدعاء الى آخره وان كانت العبارة غير صريحة في ذلك **قوله** ولنفسه ولوالديه اي ويستحب كونه للنفس ولوالديه ويستحب لاخوانه المؤمنين...
...ايثارهم على نفسه للنص الوارد في ذلك **قوله** والواجب ما يطلق عليه اسم الحضور المراد الواجب الذي يعد ركنا اي والواجب في الركن هذا فان المجموع واجب...
...والركن هو ما صدق عليه الاسم وليس المراد من الوقوف الا الكون **قوله** ونا سي الوقوف يرجع ولو الى طلوع الفجر اي الى وقت الواجب في وقوف عرفة الا...
...ما صدق عليه الاسم وهو ركن اضطراري فلو اخل به عمدا مع وجوبه بطل الحج **قوله** فان ظن الفوات اقتصر على المشعر قبل طلوع الشمس مفهوم هذه انه لو...
...العين على المضي الى عرفة ومفهوم قوله قيل اذا عرف انه يدرك المشعر عدم فيدافع المفهومان والظاهر انه متى تردد في ذلك لا يجوز المضي الى عرفة...
...لا يعرض حجه للفوات **قوله** اما لو تجدد الاعتماد بعد الشروع فيه في وقته صح اي بعد الشروع في الوقوف على الوجه الشرعي والاخلاف في ذلك وان كان...
...في الارشاد قد اشار الى خلاف الشيخ في ذلك وفي الجمع الاخلاف **قوله** ويستحب للامام ان يخطب الى قوله لاعلام الناس مناسكهم اقتداء بالنبي صلى...
...شيخنا الشهيد يعلم منه انه لا يشترط لصحة الحج علم الحاج بمناسكه بل يعلمها شيئا فشيئا وقد سبق انه يجوز ذلك حتى في الاحرام اذا علم بالابدية في صحة...
...**قوله** فتعالى الى مزدلفة بضم الميم واسكان الزاي وكسر اللام وفتح الفاء وتعال جمع بفتح الجيم واسكان الميم والعين المهملة وتعال المشعر لان...
اختيار من

ظطارى

لهام

مطلب الوقوف بالمشعر

ويستحب الوقوف ... وصرح المصنف وابن ادريس باستحباب ... في الدروس وشيخنا الشهيد في الدروس ... كما صرح به الشيخ ... بالوقوف كما صرح به الشيخ
من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ويجب استيعاب هذا الوقت بالوقوف كما صرح به الشيخ وشيخنا الشهيد في الدروس وصرح المصنف وابن ادريس باستحباب الوقوف
طلوع الشمس والركن منه الامر الكلي كما في عرفة قوله ويجوز مع الزحام الارتفاع الى الجبل اي بغير كراهة فيكره مع عدمه قال في الدروس والظاهر ان ما
الجبال المشعر دون ما ادبر قوله ويجب فيه النية مقارنة لطلوع الفجر فان نام او تاخر اثم واجزأ ولو قلنا ان الواجب هو مسمى الوقوف بعد الفجر تجب
المذكوره والى الان لم اطلع على مستند في ذلك سوى رواية هشام بن الحكم الآتية ويجب ايضا بالمشعر ليلا مقارنا بالنية اول وصوله اليه وهو ركن عند
الاختياري فوقت نيابة الاضطراري كما ذكره شيخنا الشهيد وحكى في الدروس عن المصنف في التذكرة نفي وجوبه والذي في التذكرة نفي ركنيته لا نفي وجوبه
لكن وجدت التصريح بالاستحباب فيما بعد هذا البحث بيسير والاشبه في الوجوب عندنا لانه اذا عد ركنا تعين ان يكون واجبا وحكم جميع الاصحاب
ادريس باثم من وقف ليلا اذا افاض قبل الفجر عامدا عالما ومحمد بن جحدر حيث فصل بين الوجوب وعدم نفي الوجوب لا يستلزم او المستحب
فلو افاض قبل عامدا العدان وقف به ليلا ولو قليلا صح حجه الى اخره منفي ان يقيد بقوله عامدا عالما كما سبق في وقوف عرفة ومن الحكم بالاجزاء
الليلي يعلم بوجوبه لا باستحبابه اذا عن الواجب ومنه ايضا يعلم كونه ركنا اختياريا وان كان فيه شائبة الا الاضطراري لان الموصوف بالركن
اجتماعه مع الوقوف بعد الفجر سواء الثاني دون الاول وان كان واجبا معه قوله وجبره بشاة اي وجوبا كالبدنة في عرفة ويتبعي ان يكون هذا
بعد ان عاد في وقته اتى بالواجب عليه قوله وللمراة والخائف الى اخره وكذا غيرهما من ذوي الاعذار فلا وجه للتخصيص قوله ويستحب الوقوف
بعد ان يصلي الفجر والدعاء اي الوقوف للدعاء كذا في حواشي الشهيد وفي العبارة ما لا يخفى لان هذا الوقوف ان كان هو المنوي فهو واجب
ابتداؤه قبل الصلوة وان كان غيره فظاهر استحبابه الا ان يقيد بما ذكره الشهيد قوله ووطء الصرورة المشعر برجله والصعود على قزح الى اخره
بالصرورة من لم يحج والمراد بوطئه برجلان يعلو عليه وان لم يكن بعيره وظاهر العبارة ان المشعر الحرام مغاير لقزح نص العلامة وفخر الرازي
وقال الشيخ والمشعر الحرام جبل هناك يسمى قزح ويستحب الصعود عليه وذكر الله عنده وفي حديث ان النبي صلى الله عليه واله وقف عليه وقال
وهو الموقف وجمع كلها موقف وفي آخر ان النبي ص ركب القصواء حتى الى المشعر فوقف عليه الى ان قال فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا قال
والظاهر انه المسمى بالموجود الآن وليس بما قاله سعيد واعلم انه يتبادر الى الفهم كثيرا من وطء الصرورة المشعر برجله كونه حافيا لكن استحباب وطئها
قد ينافيه مع ان الوطء بالرجل صادق مع الخف والانتعال فلعل المراد استحباب الصعود على وجه لا يكون محمولا على غير البعير مثلا او يراد انه
برجل فان لم يفعل فبعيره ناسيا بالنبي صلى الله عليه واله قوله والدعاء اذا بلغ الكثيب الاحمر عن يمين الطريق اي عن يمينه للمفيض من عرفات
ترتع الليل بل ولو ثلث لرواية محمد بن مسلم قوله بطل حجه وان كان ناسيا ان كان جاهلا بطريق اولى وبه صرح في الدروس قوله والوقوف
ركن الى اخره المراد بالوقوف بعم المشاعر للليلي وما بعد الفجر فالركن هو مسمى الكون ليلا او نهارا وان كان في الليلي شائبة الاضطراري
قوله ولو ادرك الاضطراريين فالاقرب الصحة ما قربه هو الاصح لظاهر النصوص قوله ولو ادرك احد الاضطراريين خاصة بطل على الاصح في
المتخلاف اضطراري عرفة فقط فانه لا يكاد يتحقق فيه الخلاف قوله ويتحلل من فاته الحج بعمرة مفردة سواء كان محرما بالحج او بعمرة التمتع لان
فيها شروع في الحج والمراد انه ياتي بباقي افعالها مما سوى الاحرام وهل يشترط نية العدول بالاحرام الى العمرة ام ينقلب بنفسه فيه وجهان اجودهما
على النبلان الاعمال بالنيات وفي بعض الاخبار ربما يشهد لهذا ولا ينافيه ما في بعضها مما يوهم خلافه لعدم الصراحة فيحمل على الموافق
واجماع وجوبه هذا ان كان وجوبه قد استقر لكونه قد وجب قبل عامه او في عامه مع تفريطه على وجه لولاه لادرك الحج اما لو كان واجبا في
نوبة فلا قضاء عليه لانه قد تبين بذلك عدم الوجوب قوله ويسقط باقي الافعال عنه يحتمل ان يراد بباقي الاعمال بالاحب مثل في العزم
مثل الرمي والمبيت بمنى ويحتمل ان يراد جميع ما سوى الاحرام لان الواجب ح من الطوافين والسعي والحلق او التقصير للعمرة لا للحج
به انه حج يتحول النية الى العمرة ويأتي بافعالها قوله عند المساجد مطلقا على الاصح واقتصر المتقدمون في تحقيقاتهم على المنع من المسجد
لكن لا يجوز وادي محسر صرح به الشيخ الجماعة فان فعل اثم ولا كفارة وحكى في الدروس قولا لابني بابويه انه ان فعل وجب عليه
ويدل على المنع ما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تجاوز وادي محسر حتى تطلع الشمس ويمكن الاستدلال بهذه على

... الوقت من طلوع الفجر الى طلوع الشمس بالوقوف في المشعر لكن يراد بقوله لا تجاوز وادي محسر انه لا تجاوز الى الى لا يدخله وان كان
... محسر من منى فالمنع من مجاورته لا يظهر له وجه الا على تقدير المنع من دخول منى قبل الطلوع ويلزم منه المنع من دخول الوادي ايضا
... استحباب الهرولة في وادي محسر يقتضي منع دخوله قبل الطلوع اذ لا يجوز مجاوزته قبله وهو مع بحث اذ كانت الهرولة تحتمل بنوع ولا ريب
... عدم دخول محسر الى الطلوع مع استيعاب الوقت كلا بالوقوف وان حصلت الافاضة اولى قوله وللامام بعده اي استحبابا وقبل طلوع
... المصنف في عدم تجاوز الوادي للاستحباب دون الوجوب والرواية حجة عليه قوله والهرولة في وادي محسر بانه ذراع او مائة خطوة قوله
... بالكراي المعض وجوبا على الاصح وقيل استحبابا لدلالة الاخبار عليه قوله فان اخل به اثم واجزأ لانه واجب غير شرط كما دلت عليه الاخبار
... وان الرمي كيفية للواجب ووجه يقع عليه فان كان واجبا لم يتحقق الاجزاء بدون حصوله لان الاجزاء انما يثبت حيث ياتي المكلف
... المامور به فمتى لم يرتب لم يات بالمامور به على وجهه فلا يتحقق الاجزاء مسعى في العهدة ويمكن تكلف الجواب بان الترتيب ليس مطلوبا من حيثية
... المامور به وهو الامور الثلاثة باعتبار الامر الدال على طلبهما على اي وجه وقعت اوقات وانما الوجه المذكور مطلوب بامر آخر كما طلب
... ادا وقع الاخلال كان المكلف اتيا بها باعتبار هذا الامر الخاص بالوجه المعين ويتحقق الاجزاء بالاضافة الى الامر الاول لان المامور به هو
... المامور به اي وجه اتفق ولا امتناع في كون الكيفية المخصوصة مطلوبة باعتبار امر آخر وينكشف لنا كون الحال كذلك باخبار الشارع بها من دون الوجه
... نصوص ولولا تصريح الشارع بعد الحكم اعني الصحة دون الوجه المخصوص لما تحقق الاجزاء بدونه فليتامل فان قلت يمكن ان يقال في كل وجه
... وجوبه شرط فلنا بل يلزم بحث الظاهر حتى يدل دليل على عدم الوجوب فان قلت يلزم انه اذا كان الواجب امران لا يجزئ احدهما بدون الآخر
... الراي الاول اذ لا بعد احدهما وجها للاجزاء ولا كيفية له وعوض كيفية يسبب توقف وجوبه على الدليل قوله ويجب في الرمي النية ويجب استعمالها
... نفس الفعل ووجهه وكونه في حج الاسلام او غيره حج التمتع او غيره والمقارنة لاول الرمي والاستدامة قال في الدروس والاولى التعرض للاداء
... من نسي لان تعيين هذا الزمان لهذه الافعال على طريق السابقة يعين الاداء في الجميع كما في مناسك يوم النحر وان كان طريق بيان حلالا حسنه
... وطيا بابا لما وقوله لعلها لم تجب ويمكن ان يقال للرمي زيادة خصوصية فانه لا يكون الا في هذه الايام المخصوصة فان غيره يقع في باقي ذي الحجة
... انه يبني على البعض قوله ورمي سبع حصيات بما يسمى رميا قد يخطر في متعلق الباء فان ظاهر العبارة ان متعلقها المصدر في قوله ورمي
... ولا يحصل لانها بالاستعانة على حد كتبت بالقلم وهو ظ ولو قال تجب يسمى رميا لكان انسب قوله بما يسمى حجرا الا نعي ما فيه من التكلف
... الفساد لان رمي سبع حصيات بما يسمى حجرا غير منتظم ويمكن ان تعلق بمحذوف تقديره ويعتبر الرمي بما يسمى حجرا وان كان بعيدا
... الحرم وقد سبق بيان هذا الحكم قبل الغسل عن الشيخ اذ لا يجوز اخذ الحصى من وادي محسر والمسجد الحرام ومسجد الخيف ذكره الشهيد في حواشيه
... بكارا اي كالم يرم بها قوله ويستحب البرش اي التي خالطها البياض منها قوله الملتقطة اي التي لا تكون مكسرة بل يلتقط كل حصاة
... منها قال المصنف في المنتهى ويستحب التقاط الحصا ويكره تكسيرها ظاهره ان ذلك يعرف دون عن الصادق عليه السلام التقط الحصى ولا تكسر منه شيئا
... اختار ما قلناه قوله والطهارة وقيل بوجوبها والاصح خلافه ولا فرق بين الحدث الاكبر والاصغر قوله والرمي خذفا وقيل يجب وضعها
... والخذف بان يضع الحصاة على بطن ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر السبابة وفسره السيد بان يضعها على ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر
... وفي الصحاح انه الرمي باطراف الاصابع قوله ويكره الصلبة والمكسرة وكذا الحمر والسود والبيض ذكره في الدروس قوله وان كان
... ان كان الرمي دفعة بيديه معا لحكمة يرمي بكل يد حصاة في زمان واحد فرمية واحدة لاتحاد زمانهما قوله وان ملاحقا في الوقوع
... الربع الالغاء بالبدل مع الاصابة قوله فهدي التمتع يجب على كل متمتع مكيا كان او غيره وقيل لا يجب على المكي اذا تمتع والحق الوجوب
... تطوعا بالحج او مفروضا لا منصور التطوع بالحج الا في ابتدائه لوجوب اتمامه بالشروع فيه قوله ويتخير مولى الماذون فيه بين الاهداء
... بين امره بالصوم لان الماذون بالحج انما يتحلل لان الى ان ... عن الواجد عليه الصوم فاذا تبرع مولاه بالهدي جاز قوله ومع الضرورة الصوم
... بهذا هو الاصح لان على ذلك كل واحد هديا وكذا بدل قوله وفي الندب يجزئ عن سبعة اذا كانوا اهل خوان واحد لا يراد بالندب الحج ندبا

بل الهدي المندوب وهو الاضحية والمبعوث من الافاق والمتبرع به في السياق اذا لم يتعين بالاشعار او التقليد او القول والحيوان بغير الى اليوم
كسرها ما يوكل عليه قوله ولو فقد الهدي ووجد ثمنه خلفه عند ثقة هذا هو الاصح لانه واجد لان الجدة هي الغنا قوله فان فقدهما صام يوم التروية
الى اخره اي اذا فقدهما انما يجزيه صومها على هذا الوجه فقط والا صامها بعد ايام التشريق قوله ويجوز تقديمها من اول ذي الحجة لا قبله بعد التلبس بالمتعة
تقديمها من اول ذي الحجة رخصة وردت بها رواية لكن يشترط ان يكون قد تلبس بالمتعة بان احرم بها ولو بالعمرة ولا يشترط التلبس بالحج على الاصح لعدم [illegible]
ولان التلبس بعمرة التمتع تلبس بالحج فكما لا يجزي قبله اي قبل ذي الحجة قطعا قوله فان وجد وقت الذبح فلا وجوب يحتمل عوده الى وجد الهدي من [illegible]
الثلاثة من اول ذي الحجة ويحتمل عوده الى من صامها قبل يوم النحر الا انه ليس في العبارة مرجع ظاهر يدل عليه الكلام وعوده الى ما دل عليه قوله [illegible]
عدة ايام ثلاثة في الحج متوالية او بعضها فرع مع خفائه لا يطابق المراد الا ان يقال اذا دل على وجوب الذبح هنا دل في غيره بطريق اولى ووجه الوجوب [illegible]
قدر على الذبح في محله وفي الكبرى منع والاصح عدم الوجوب لان امتثال المامور به يقتضي الاجزاء قوله وان خرج ولم يصمها وجب الهدي اي تحتم [illegible]
ذمته الى حين التمكن منه قوله ولو وجده بعدها قبل التلبس بالسبع ذبح استحبابا اي بعد الثلاثة قبل التلبس بالسبعة وذلك حين حضور وقت [illegible]
بعد ايام التشريق فلا يرد التدافع في العبارة على تقدير الاحتمال الثاني من عود ضمير وجد فانه لولا ذلك لزم من العبارة الاولى وجوب الذبح [illegible]
بهذه العبارة استحبابه على تقدير ان يكون الوجدان بعد الثلاثة مطلقا ووقت الذبح فان مقتضى هذه العبارة الاستحباب مطلقا ولو في [illegible]
النحر لولا العهد الذي قيدنا به وعلى الاحتمال فالفرق بين ما لو صام من اول ذي الحجة وما اذا صام يوم السابع وما بعده ان الاول خصه [illegible]
اجزاؤه مشروطا بعدم الوجدان وقت الذبح بخلاف الثاني وكيف كان فالاصح الاستحباب مطلقا والمراد بقوله ذبح استحبابا انه يستحب له [illegible]
الصوم لانه بموقعه من الاستحباب كذا قيل وفيه نظر لانه لا يقتضي الخروج من العهدة وبراءة الذمة كيف يتحتم عليه الوجوب نعم يمكن ان يقال تخير فان [illegible]
نية الوجوب لاجل سقوط السبع التي بعد فان الفعل الواجب لا يسقط بالمندوب قلنا التخيير ثابت فان نوى الوجوب سقطت السبع [illegible]
بنيته لم يسقط فياتي بها ويكون قد جمع بين الفعل وبدله فلا يتم ما ذكره من اعتبار نية الوجوب مطلقا قوله ولو مات من وجب عليه الصوم [illegible]
صام عنه الولي وجوبا العشرة على راي وان لم يصل بلده هذا هو الاصح اذا لم يتمكن من فعله ولا صراحة في الرواية الدالة على عدم الوجوب [illegible]
الى محل النزاع فان قلت كيف يتصور استقرارها قبل الوصول الى بلده قلنا يتصور في مجاور بمكة او امضت المدة المشترطة وتمكن [illegible]
عن الوصول قوله ولا يباع ثياب التجمل في الهدي ولو فعل اجزاه لانه مخاطب بالصوم جوازا لا حتما للاصل ولهذا لو تبرع لم يرجع [illegible]
ومن وجب عليه بدنة في نذر او كفارة الى اخره سياتي في النذر ان ناذر ذلك يذبح بقرة اذا عجز عن البدنة فان عجز فسبع شياه واذا وجب [illegible]
للعجز عن بدنة الكفارة فعجز عنها صام ثمانية عشر يوما بالرواية داود الرقي وينبغي ان يكون تتابعها مستحبا قوله ومن البقر والغنم ما دخل [illegible]
الثانية في عبارة الشيخ في المبسوط ما دخل في الثالثة ذكره المصنف في المنتهى في كتاب الزكوة وحكاه الشيخ والاصح اجزاء ما دخل في الثانية [illegible]
عن الابل قوله ويجزي الجذع في الضان لسنة اذا اكمل سبعة اشهر ودخل في الثامن وقيل اذا دخل في السادس قوله ولا يجزي العوراء [illegible]
كان عورها بينا وهي المنخسفة العين ام لا صرح به في المنتهى فلو كان على عينها بياض ظاهر لم تجز قوله ولا العرجاء البين عرجها وهي التي [illegible]
مع القطع قوله ولا مقطوعة الاذن بخلاف المشقوقة من غير ان يبين منها شيء فانها تجزي ولو تعذر الا المعيبة فالظاهر الاجزاء [illegible]
ولا المهزولة وهي التي ليس على كليتيها شحم الكلية بالضم قوله الا ان يكون قد اشتراها على انها سمينة اي فان ظهر انها لا تجزي [illegible]
ان يكون ذلك بعد ما اذا لم يظهر الحال قبل الذبح فان علم بهزالها قبله لم تجز قوله ولو اشتراها على انها تامة فظهرت ناقصة لم تجز [illegible]
الاول بخلاف الثاني قوله ويستحب ان يكون سمينة تنظر في سواد الى اخره يمكن ان يكون المراد تنظر في السواد الى اخره الكناية [illegible]
من حيث سقوطها لجنبها تمشي في سواد وقيل انها سمنت لانها نظرت ومشت وبركت في السواد الذي هو العلف الاخضر [illegible]
سواد هذه المواضع منها وهي حقيقة اللفظ لكن لما كان المقصود دفع الغوا كان المجاز هنا راجحا قوله قد عرف بها اي احضر عرفة [illegible]
كذا فسره المصنف في المنتهى والتذكرة ويكفي قول بايعها قوله وقسمته اثلاثا بين الاكل والهدي والصدقة والاقوى وجوب

الاكل منه بما يقع عليه اسمه والاهداء والصدقة وظاهر عبارة المصنف ان الاكل واجب دون الاهداء ولا العلم حال الصدقة
[illegible] عبارته لكن قال في التذكرة انه على القول بوجوب الاكل لا يضمن بتركه بل بترك الصدقة لانه المطلوب الاصلي من الهدي قال ولو اخل بالاهداء
[illegible] ان كان بسبب الاكل ضمن وان كان بسبب الصدقة فلا ومقتضى هذه العبارة امور وجوب كل من الامور الثلاثة على القول بوجوب القسمة فياثم لو
[illegible] بعضها كما ياثم اذا لم ياكل وان كان لا يضمن مع الصدقة ويفهم منه انه لو لم يتصدق يضمن ويفهم منه انه لا يكفي في الصدقة القليل كما صرح به ابن ادريس
[illegible] انه يضمن لو صرف في غيرها واعلم ان مستحق الصدقة هو الفقير المؤمن فالقانع هو الذي يقنع بما اعطي والمعتر اغنى منه وهو الذي يعتريك فلا يسالك كذا في الرواية
وفيها ان البائس هم السؤال وان لهم ثلثا وللقانع والمعتر ثلثا وهو خلاف ما عليه الاصحاب وخلاف ظاهر الاية قوله ويكره التضحية بالجاموس كذا
[illegible] قوله والموجو مرضوض الخصيتين قوله ويجب في الذبح النية مقارنة مستدامة الحكم مشتملة على تعيين الحج الذي يذبح فيه والوجه قوله قد ربطت بين
[illegible] والركبة اي ربطت يداها معا كذلك قوله وطعنها من الجانب الايمن اي يقف الذابح من جانبها الايمن ويطعنها في اللبة وهي الوهدة قوله
[illegible] ضل الهدي فذبحه غير صاحبه لم يجز عنه والاصح انه يجزي اذا ذبح عن صاحبه للرواية الصحيحة واختاره في الدروس وهل يجب تعريفه في رواية انه يعرفه ثلاثة
[illegible] بعد نحره ولم اجد لاحد تصريحا بالوجوب وصرح في الدروس بالاستحباب ولعله لكون الفعل تدخله النيابة فلا يلزم من عدم التعريف فساده ويحتمل ان
[illegible] التعريف فائدته عدم احتياج المالك الى هدي اخر وكيف قلنا فلو ترك التعريف قبل الذبح صح ويتجه ان تعرفه بعد ذلك فان لم يجد ان المالك سعي ان يقال
[illegible] يتصدق به ويسقط وجوب الاكل ح ولا اعلم بهذا التفصيل تصريحا قوله ولا يخرج هدي السياق عن ملك سايقه وله ابداله والتصرف فيه وان اشعره او قلده
[illegible] مخالف لعبارة الشيخ وابن ادريس فانهما حكما بان له ذلك اذا لم يشعره ولم يقلده وينبغي ان يحمل على ما اذا لم يكن الاشعار والتقليد على الوجه المعتبر وهو
[illegible] بعقد الاحرام او يوكده به اذا عقد بالتلبية لانه اذا اشعره وقلده كذلك تعين نحره او نحره لقول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي وان كان اشعرها
[illegible] صرح في المنتهى والمراد انه يجب نحره لو ضل فاقام غيره ثم وجده قبل ذبح الاخير وح فلا يجوز ابداله ولا اتلافه ولا التفريط فيه كما سياتي في عبارته قوله
[illegible] معنى سابق فلا بد من نحره لا يراد بسياقه امر زايد على اشعاره او تقليده فان السياق بمجرده لا يوجب ذلك قطعا اتفاقا ومقتضى النص وكلام الاصحاب
[illegible] عدم الاحتياج الى ضميمة مع الاشعار او التقليد في ذلك فينبغي ان يحمل عليه ويكون السياق الاول يراد به مطلق المصاحبة من غير اشعار ولا تقليد فمعنى
[illegible] حصوله لا يخلو من تدافع لان جواز ابداله يمنع من وجوب نحره محتما ومن ضمانه مع التفريط ومن وجوب ذبح الاول اذا ضل فاقام بدله ثم وجده والتابع الذي
[illegible] الشيخ الشهيد في هذه العبارة لم يتم لان تدافعها باق نعم لا دليل يدل على خروجه عن ملك مالكه قوله ولا يتعين هدي السياق للصدقة الا بالنذر
[illegible] هذه العبارة مع ما قبلها ان الواجب هو النحر خاصة دون ما سواه قوله فاذا نحره فعل به ما يفعل بسائر الهدي التي ينحر فيه ما وجب في
[illegible] التمتع وسياتي عن قريب ان شاء الله قوله والمضمون كالكفارة يجب البدل فيه اي وهدي السياق المضمون الى اخره فعلم منه ان هدي السياق
[illegible] ان يكون تبرعا بل لو كان مستحقا صح فاذا ساق هديا وجب في ذمته بكفارة او نذر لا هديا ما ليس معينا بعينه فان هلك وجب بدله
[illegible] الذي في الذمة امر كلي وانما يتحقق الخروج من عهدته اذا ذبحه على الوجه المعتبر فمتى لم يتحقق ذلك عاد الى الذمة كما كان ويمكن ان يكون معنى العبارة و
[illegible] هدي المضمون كالكفارات الى اخره وكيف كان فالعبارة صالحة لان يكون هذا الهدي هدي سياق وان كان لا يستفاد منها الاشتراك
[illegible] قوله وهو داخل في احكام هدي السياق ويفهم من العبارة ان غير المضمون كالمنذور بعينه لا يجب بدله اذا هلك وهو حق والاخبار شاهدة
[illegible] قوله ولو عجز هدي السياق ذبح او نحر مكانه وعلم بما يدل على انه صدقة المنحة كون ذلك كله على طريق الوجوب لان النحر واجب فلا يسقط ولتعذر العدد
[illegible] مكان الواجب لا يسقط الوجوب ولانه حق الفقرا فيمتنع القول بسقوط وجب الاكل منه ان قلنا بوجوبه من هدي السياق وسياتي ولو كان منذورا
[illegible] الاكل منه وعلى هذا ينزل رواية عمر بن حفص الكلبي عن الصادق عليه السلام وقد قال له رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على
[illegible] يتصدق به عليه ولا من يعلمه انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه عليه ليعلم من يمر به انه صدقة وعبارة المصنف هنا تحمل الوجوب وعدمه في
[illegible] الجواز والذي اوجب اليه الوجوب لان طريق التوصل الى التصدق به الحصر في ذلك ولا يجب الاقامة عنده وان امكن نعم لو امكن ايصاله
[illegible] وجب ومقارنة النية لذبحه واعلامه كاف عن النية عند التناول لعامة معامه واعلامه بما يدل على حاله كون بالكتابة

کما فی الروایة ویغمس النعل فی دمه ویضرب صفحة سنامه ونقول علی ذلک الذبح فیجوز الاکل منه ویلزم منه شیان الاکتفاء فی التذکیة بالتوبة والاعمال ای حرف
الاکل من مال الغیر علی الکتابة وکونها قوله ویجوز بیعه لو انکسر فیجب الصدقة بثمنه او شراء بدله بهذا الحکم مشکل لان هدی السیاق صار متعینا
نحو تعدیم بیعه ثم ان لا معنی لتخصیص الحکم بذلک بالکسر فان الاخبار خالیة عن الدلالة علی ان ذلک حکم الکسر وحده فان حسنة الحلبی قال سالته عن
الواجب اذا اصابه کسر او عطب ایبیعه صاحبه ویتعین بثمنه فی هدی او قال بیعه ویتصدق بثمنه ویهدی هدیا اخر وخصه بالکسر والعطب
وکذا صحیح محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال سالته عن الهدی الواجب اذا اصابه کسر او عطب ابیبعه صاحبه ویتعین بثمنه فی هدیه قال لا
ان باعه تصدق بثمنه ولیهد اخر والذی یقتضیه صحیح النظر ان ذلک حکم الهدی المضمون فی الذمة اذا عینه بقوله هذا هدی العالی فان عطب
نقل الاجماع علیه فی المنتهی واذا عرض ذکره ونحوه فانه یبطل التعیین علی الاصح ویعود الی ملکه فیقیم بدله وجوبا وان شاء باع هذا او وهبه
ان شاء ذبح وتصدق به استحبابا نظرا الی انه قد عینه وان باعه فالافضل ان یتصدق بثمنه فالصدقة بثمنه وتجمع الاخبار فی الروایتین تحمل
کما قلناه من بطلان التعیین الخاص لامتناعه ولا یمکن حمل الروایتین علی هدی السیاق للقطع بعدم وجوب اقامة البدل وبطلان القول بجواز بیعه
بالشعار ومنافاة ذلک للروایة السابقة بالذبح فیحملان علی الهدی المضمون جمعا بین الاخبار والدلائل وتعلیلا للارتکاب التجاوز الاشکال
بهذا هو الذی یلوح من عبارة المص فی المنتهی والتذکرة ولم اجد هذا فی کلام احد من الاصحاب بل الجمیع جوزوا البیع من غیر تفصیل نعم عبارة
فی الکتاب یرشد الی ذلک فعلی هذا قول المص ویجوز بیعه لا یمکن اجراؤه فی هدی السیاق فلا بد من التنبیه لیکون ذلک حکم الهدی المضمون
هدی السیاق قوله ولو سرق من غیر تفریط لم یضمن وان کان معینا بالنذر جملة ان الوصلیة معطوفة علی جملة محذوفة تقدیرها الم یکن
بالنذر وان کان معینا بالنذر ویندرج فی الاولی المضمون المعین بالقول فانه لیس معینا بالنذر مع انه یجب اقامة بدله قطعا ومن عده
دلالة علیه وهذا تکلف لقول العبارة بمنطوقها لان المحذوف لدلیل کالمذکور وزعم شیخنا الشهید ان هذا مستفاد بمفهوم الموافقة ولیس
من القید فی قوله وان کان معینا بالنذر ان المعین بغیره یجب بدله ولیس کذلک لان المعین بالقول مع النیة یتعین ولا یجب الکل بدله
بالاشعار فالعبارة غیر جیدة قوله ولو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزأ عنه الظاهر ان المراد به هدی السیاق بدلیل سوق العبارة
ذلک لیس علی اطلاقه بل یستثنی منه الکفارة قوله والنذر المطلق الا ان العبارة بالتنبیه علی حکمها امر مطلوب للاهتمام بها واسم التمتع
فی هدی التمتع اذا ضل اتی بهذا قوله ولو اقام بدله ثم وجده ذبحه ولا یجب ذبح الاخیر ولو ذبح الاخیر استحب ذبح الاول قد سبق انه لا
وح فلا یکون الذبح واجبا فکیف یجزی عن الواجب المتعین اعنی ذبح الاول وینبغی ان یکون هذا الحکم للهدی المضمون اذا عینه
فانه یتعین ذبحه سواء ذبح الثانی ام لا ولو نذر ذبح الثانی عنه فذبحه فالظاهر انه لا یسقط وجوب ذبح الاول عند وجدانه قوله ویجب مع
ویجب ذبح الاول مع کون ذبحه منذورا وان ذبح الثانی وکذا ینبغی ان یقال فی هدی السیاق قوله ویجوز رکوبه وشرب لبنه ای هدی السیاق
لم یجحف به کما قلناه بخلاف بالوضوح بنذر وشبهه کما صرح به ابن الجنید والمص فیعزم للمساکین الحرم لو فعل قوله ما لم یضر به وبولده نعلم
کما فی وجوب الذبح وهو الاصح قوله ولا یجوز اعطاء الجزار من الواجب شیئا ای من الواجب فی نذر او کفارة ونحوهما قوله فان اکل منه
الماکول هذا هو المناسب فی عبارة التحریر ضمن مثل الماکول وهو غیر ظاهر قوله ویستحب ان یاکل من هدی السیاق الی قوله الاصح الوجوب
التمتع للروایة وهو مذهب الدروس واضافه الی الصلاح قوله ویجزی الهدی عن الاضحیة لان التضحیة یتحقق بالذبح وان کان واجبا
یتصدق بثلث الاعلی والاوسط والادون ای ان اختلف الثمن وقد کان الاشمل ان یقول تصدق بثمن بنسبة الی المجموع بنسبة الواحد
الاثمان قوله ویکره التضحیة بما یربیه للنص علی ذلک بل یشتری ویضحی قوله واعطاؤها الجزار ای یکره اعطاؤه من الجلود واللحم والمراد
اجرة فلو کان فقیرا فلا شبهة فی الجواز لفقره قوله وزمانه من حین الصد الی ضیق الوقت المراد ضیق وقت الحج بحیث یعلم فوات
الوقت ارتفع بعض العمرة فان تعذرت یحلل بالهدی قوله فان عجز صام الموی تمامیة عشر وقیل عشرة کهدی التمتع وهو مبنی علی ان الهدی
بدلا وقیل لا بدل له وسیاتی ان شاء الله قوله ومکان الکفارات جمع بضم الجیم وفتح المیم تاکید للکفارات قوله ویجب اخراج ما یذبح یعنی ای

...جر الی ذلک قوله فقفا الکعبة بالمجاورة هی بفتح الحاء المهملة واسکان الزای وتخفیف الواو المفتوحة والراء بعدها وفناء الدار بکسر الفاء ما امتد
من جوانبها قوله ویجوز اخراج ما ضحاه وغیره وکذا یجوز اخراج السنامة ولو اشتری اللحم من المسکین جاز ایضا ذکره فی الدروس ویشکل لو کان لحم
الضحیة للاطلاق الاخبار بکراهیة اخراجه عن منی قوله والحلق افضل ای افضل الواجبین المخیر فیهما قوله خصوصا الملبد والصرورة الملبد بکسر الباء
المشدده قال فی التذکرة والملبد الشعر ان یاخذ عسلا او صمغا ویجعل فی راسه لئلا یقمل او یتسخ قوله ولا یتعین علیهما علی الاصح انه
یتعین علیهما لظاهر الایة قوله ویجب علی المراة التقصیر الی قوله وفی اجزائه نظر الاصح لا یجزی للنهی عنه عن الحلق المقصوده دون الابعاض قوله
فی التقصیر قدر الانملة بل الاقل یجزی اقل ما یقع علیه اسم التقصیر عرفا لاطلاق الاخبار وبه صرح فی المنتهی قوله ولو تعذر لم یکن علیه شیء ای
لو تعذر البعث قوله ویمر من لا شعر علی راسه الموسی علیه سواء کان حالقا فی احرام العمرة او کان اصلع کما سبق لکن یجب الامرار فی الاول ویستحب
فی الثانی للروایة وهل یجزی عن التقصیر فیه قولان وفی روایة ما یدل علی الاجزاء ولا ریب ان وجوب التقصیر اولی فالاستدلال بالروایة لا یخلو من شیء ولا شیخ
وجوب التعیین علی الحالق فی احرام العمرة نظرا الی امکان کون وجوب الحلق عوضه قوله ویعید الطواف الاصح انه لا فرق فی وجوب اعادة الطواف
بین العامد والناسی وهل یعید السعی یفهم من العبارة العدم وصرح المص فی التذکرة والمنتهی باعادته وهو الاصح لظاهر روایة ابن یقطین و
الاخبار الدالة علی عدم الاعتداد بالسعی لو لم یکن طاف قوله ویستحب ان یبدا فی الحلق بناصیته من قرنه الایمن ویحلق قوله ویحلق
العظمین المراد بهما العظمان اللذان فی اسفل الصدغ بحذاء الاذنین وبهما المنتیان اللتان فی مقدمها ولا یخفی انه یجب فی الحلق او
التقصیر النیة مقارنة لاول استدامة الحکم ولا بد من التعرض لکونه فی حج الاسلام او غیره والوجه من وجوب او ندب ولو قدم الطواف والسعی علی
التقصیر فی الدروس ان الکلام فیه کالکلام فی الحلق قال وکذا لو قدم الطواف علی الرمی او علی جمیع مناسک منی نحو مع الجهل وفی التعمد والنسیان الاشکال
الا الطیب والنساء والصید علی اشکال الاشکال فی الصید خاصة والمراد به الصید الذی حرم الاحرام دون الذی حرمه الحرم فان ذلک حرم وان طاف
ومنشأ الاشکال من زوال الاحرام المقتضی للتحریم ومن ان بقاء شیء من محرماته یقتضی بقاء التحریم والاستصحاب والاصح تحریمه الی ان یطوف للنساء قوله
وهو التحلل الاول للمتمتع اما غیره فیحل له الطیب ایضا المراد بغیره القارن والمفرد فانما یحل لهما الطیب اذا قدما طواف الحج وسعیه علی الموقفین فانه یکون
ما ذلک اختیارا علی الاصح وعبارة المص مطلق وظاهره الجواز مطلقا وکذا عبارات اکثر الاصحاب وهو مشکل لان روایات تحریم الطیب حتی یطوف
یجب علی طوافه وطریق الجمع الحمل علی تقدیمها وبه صرح فی الدروس والظاهر ان المتمتع لو قدمهما للضرورة کذلک قوله فاذا طاف للحج حل له الطیب الاصح
لابد فی حله من الاتیان بالسعی ایضا لروایة منصور بن حازم قوله فاذا طاف للنساء حللن وح فیحل الصید الاحرامی قوله ویحرم علی المراة الرجل
ترکه علی اشکال منشأه عدم النص وان الظاهر اشتراک التحریم والاصح الثانی اذ لا معنی لوجوب طواف النساء علیها لولا ذلک قوله فان تعذر
الاسباب ای لزم منه المشقة الشدیدة قوله واذا طاف النائب حل له النساء اذا علم بذلک کما صرح به ابن ادریس لا مطلقا وفی الدروس لو وعده
الوقت بعینه فلا وحل له بحضوره عملا بالظاهر فلو تبین عدم اجتنب والذی یقتضی عدم الجواز حتی یعلم اتیان النائب قوله وهل یشترط مغایرته
کان من یحاول من طواف النساء الی آخره الاصح انه یشترط ذلک ولا یحل النساء وبهما معا ویجزی فی تعدیم ایهما شاء لکن یشکل انه احرام اذ قبل طواف
قوله ویحرم علی الممیز النساء بعد بلوغه لو ترکه علی اشکال لانه من باب الاسباب ولهذا یجب علی الولی منعه منهن حال الاحرام ویجب علی الکفارة لو
وطئ بوجهها مطلقا او اذا کانت بحیث یجب بالحرام عمدا او سهوا والاصح التحریم ومقتضی العبارة انه لو لم یترکه لم یحرم علیه النساء وهو ممکن ویمکن
تحریم کالواحد فیطهر ثم بلغ والعقد بالمیز بخلاف غیر الممیز والعقد احرامه ووجوب مجانبته علی الولی ما یجتنبه المحرم یقتضی عدم الفرق بل المجنون لو
احرم عنه ولیه ینبغی ان یکون کذلک للحکم بصحة احرامه ولهذا لو افاق قبل احد الموقفین اعتد بحجه واجزائه وفی وجوب الطواف علی الممیز وغیره قوه
وصرح فی الدروس بل وکذا المجنون قوله وانما یحرم ترک الوطء دون العقد الظاهر ان هذا راجع الی اصل الباب ای انما یحرم علی تارک طواف النساء
الاصح تحریم العقد ایضا وکلما حرمه الاحرام مما یتعلق بالنساء عملا بالاستصحاب قوله خصوصا المتمتع فان اخره اثم والا فلا الاصح ان التاخیر
مکروه وهو اختیاره فی المختلف للنصوص الدالة علی ذلک قوله ما ذا وقع من الحلق او التقصیر ای بعدان ای بالرمی ثم الذبح والاثم بالخروج من منی

للطواف والسعي حتى ياتي بهما كما امرنا قوله فان احدث او نام قبل الطواف استحب اعادة الغسل ورد النص على ذلك كله قوله ثم يصلي ركعتيه
عند المقام اي عند المقام الحقيقي الذي هو موقف ابراهيم عليه السلام اما ما يسمى بالمقام الان وهو البنية التي خلفه فبعض الصلاة فيها الا لضرورة
ولا يبيت ليالي التشريق الا بها انما سميت ليالي التشريق وايام التشريق قوله ويجوز لمن اتقى النساء والصيد الى ١٩ه المراد باتقاء النساء عدم اتيانهن
حال الاحرام بمعنى عدم الجماع لا مطلق ما يحرم على المحرم مما يتعلق بهن كالقبلة واللمس بشهوة على ما يظهر من عبارة الحديث وعبارة المصنف في المنتهى
والتذكرة فانه قال فيهما انما يجوز النفر في النفر الاول لمن اتقى النساء والصيد في احرامه فلو جامع في احرامه او قتل صيدا فلم يجز له ان ينفر في الاول
واحتج بقوله تعالى لمن اتقى وبقول الصادق عليه السلام من اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في الاول ومثلهما عبارة المنتهى ولان المتبادر
من اتقاء النساء وعدمه هو مجامعته الوطي وعدمها وكذا الظاهر ان المراد من اتقاء الصيد عدم قتله كما هو ظاهر عبارة المنتهى والتذكرة ايضا ويحتمل
في كل من الامرين والاصل يدفعه وفي بعض الاخبار اعتبار اتقاء جميع محرمات الاحرام واختاره ابن ادريس والمشهور الاول والاتقاء معتبر في احرام
قطعا وفي عمرة التمتع بالاضافة الى الحج وجه قوي لانها جزء من حج التمتع لا العمرة المبتولة على الظاهر لعدم الارتباط المقتضي لمبادرة الى الفهم
بين العامد والناسي في الامرين معا فيكون الناسي منهما اثم في النساء فقط اذ لا شيء على الناسي لو جامع بخلاف قتل الصيد سهوا
مستويا فيهما اوجه ولم اظفر في ذلك بكلام للاصحاب قوله ولو بات الليلتين بغير منى وجب عليه عن كل ليلة شاة في حواشي الشهيد ان الجاهل
كفارة عليه وظاهر الاخبار العموم فلا يفرق منه وبين العامد ويؤيده ان الجاهل مامور بالمقام واخلال بتقصيره لا يعد عذرا مع احتمال
وفوقا مع اصل البراءة الا في موضع الوفاق قوله الا ان يبيتا بمكة مشتغلين بالعبادة اي كل من المتقي وغيره ويجب استيعاب الليلة بالعبادة
رواية معوية بن عمار الصحيح ولو كان مضطرا الى المبيت بغير منى كالوديعة حاجة ماله وحفظ ماله او تمريض مريض او كان من اهل السقاية كان
الخروج من منى الى غيرها والمبيت هناك ولو غربت الشمس على المقيض فربما فرق بين اهل السقاية والرعاة لان الرعي لا يكون ليلا
دون غيرهم والحق في التذكرة بخوف او مريض بمكة باهل السقاية ولو خرج من منى بعد نصف الليل جاز وفي بعض الاخبار لا يدخل مكة الى الصبح
قول الشيخ ويحتمل ضعيفا الاكتفاء بمجاوزة نصف الليل متعبدا لجواز الخروج من منى ح ولا فرق بين العبادة الواجبة والمندوبة العلمية والعملية
الحكم في الجميع بالطاعة ويستثنى بالا بد منه من اكل وشرب ونوم يغلب عليه ويضر بحاله تركه لان الضرورة تبيح معها ترك المبيت قوله
الشمس يوم الثاني عشر بمنى وجب على المتقي المبيت اي وان كان متاهبا للخروج وان خرج عن منى قبله ثم رجع لنسيان شيء فغربت الشمس
المبيت نص عليه المصنف وشيخنا الشهيد واذا رحل فغربت قبل مجاوزة منى فاشكال قوله ولو رمى اللاحقة بعد اربع حصيات
الترتيب اي حصل الرمي بالترتيب وكذا الجاهل نص عليه في الدروس والرواية تشمله اما العامد فلا لثبوت عدم الجواز العدول عن اللاحق
الكمال السابقة المقتضي لعدم مطابقة الواجب فلا يكون مجزيا قوله ولا يحصل بدونها فيجب عليه اعادة اللاحقة قطعا وكذا لو علمها
التي رماها دون الاربع وعليه دلت الرواية الصحيحة عن الصادق عليه السلام ولو رمى الاولى اربعا ثم الثانية اربعا ثم اكمل الاولى فان كان
عن الاولى عمدا وجب استئناف الرمي عن الثانية قطعا ولا يجب لو كان سهوا اما الاولى فلا يجب اعادتها على حال وهل يجب استئناف
لو كان رميها اقل من اربع اذا رمى الاولى اربعا ثم عدل الى الثانية سهوا نظرا الى فوات الموالاة ولا يبعد القول به وفي الرواية بالنقص
وجوب اعادة الرمي كله لو رمى الاولى ثلثا ثم رمى الثانية عمدا او سهوا اليس لفوات الترتيب اذ يكفي فيه اعادة رمي الثانية بل الظاهر
الموالاة فيقتضي الاعادة فيما ذكرناه قوله ولو ذكر في اثناء اللاحقة اكمل السابقة اولا وجوبا ثم اكمل اللاحقة مطلق الظاهر ان المراد بالاكمال
الاربع وعدمه ويمكن اعتباره في اكمال كل من السابقة واللاحقة فيندرج فيه ما اذا رمى الاولى ثلاثا ثم اشتغل الى الثانية فيكمل الاولى
اللاحقة قوله ولا يحصل بدونها فيه وصريح الرواية وجوب الاستئناف هاهنا ومع هذا فلا دلالة في هذا على وجوب اعادة الثانية
رمى التي رماها اقل من اربع ثم رمى بعدها لكن صرح في غير هذا الكتاب بالاستئناف وهو الاصح وهو صريح الرواية فيمكن حمله على الكمال
مطلقا ومقتضاه عدم اعتبار الموالاة في هذا القسم ومثله ما سياتي من قوله ولو رمى الثالثة ناقصة اكملها مطلقا وهو صحيح كلام

الدروس توقف في ذلك واعتبار الاربع قوي كما قلناه قوله ويتعمدان اي وقت الاجزاء والفضيلة قوله وقضاء من الغد اي بعد الطلوع
يوم قضاه من الغد اي بعد طلوع الا لضرورة قوله ويستحب ان يوقعه بكرة المراد به بعد الطلوع الى الزوال قوله ويعيد في القابل الى ١٩ه
في زمان الرمي لا مطلقا قوله ثم الحاضر معطوف على قوله سدا بالغايب وما بينهما اعتراض ويستحب ان يوقع الحاضر عند الزوال كما سبق
فلو اغمي عليه لم يبطل نيابته ربما اشكل بان الاغماء يوجب زوال الوكالة فيزول النيابة وجوابه ان المحرم لهذه النيابة انما هو النص وبالاغماء يزداد وقع
صحيحة عن الصادق عليه السلام برمي عنه وهي محمولة على انه استناب قبل الاغماء قوله ويستحب الاقامة بمنى ايام التشريق المحكوم عليها بالاستحباب هو
المجموع من حيث هو مجموع فلا ينافيه وجوب الاقامة زمان الرمي ولا وجوب المبيت ليلا اما الليلتين وثلاثا ان حملنا الامام الليالي قوله ورمي الاولى
من يساره من بطن المسيل الذي في الرواية رمي الاعلى عن يساره وفي الدروس عن يسارها وعينه وعبارة المصنف مقتضاها الرمي عن يسار الرامي وكانه
عن جانب يساره وان كان محاذيا لجهة لان بطن المسيل محاذيا بيسارها ثم عينه وان كان جانب يسارها جانب يساره فيجتمع العبارتان
ويحتمل ان يراد في العبارة قوله يسار الجمرة ثم اول البناء ونحوه وهو بعيد والذي في التذكرة والمنتهى هو ما في الرواية قوله ولو رمى الثالثة ناقصة اكملها
مطلقا اي بلغ الاربع ام لا واعتبر ابن بابويه الاربع فيعيد اذا قطع لدونها والذي يقتضي الاعادة اذا قطع لدونها وفاتت الموالاة سواء كان عمدا
بالنظر الى ان الرواية تقتضي وجوب الموالاة كما نبهنا عليه وللاحتياط قوله اما الاوليان فكذلك ان رمى اربعا ناسيا اي يكمل رميهما اذا رماهما
على التعيين ثم رمى الثالثة بشرط ان يكون قد رماها اربعا اربعا مرتين لان رمي احديهما فقط اربعا لا يحصل الترتيب ولا يندفع السؤال بعدد ان رماهما
اربعا لان ذلك صادق برمي واحدة اربعا فيكون هذه العبارة مدافعة لما سبق وما سياتي في كلام الثانية ان اشتراط النسيان يقتضي ان
يكون الجاهل كالعامد في وجوب الاعادة وان رمى اربعا وهو خلاف ما دلت عليه الرواية وان تذكر ذلك قبل اكمال الاربع في الثالثة فيجب
فالظاهر وجوب اعادة رمي الثالثة لفوات الموالاة قوله والا اعاد على ما بعده بعد الاكمال اي وان لم يرمهما اربعا او رمى اربعا وعدل الى
الاخير باسر اعاد على ما بعد الناقص عنها ولا يخفى تكلف العبارة وفي بعض النسخ اعاد على ما بعدها اي على ما بعد الناقصة وهو اصوب ومعنى
بعد اكمال الاعادة بعد اكمال الناقصة عن الاربع ويندرج في هذه العبارة صور رمي الاولى والثانية ثلثا ثلثا ثم الثالثة رمى الاولى ثلاثا ثم
الثانية بان رمى الاولى اربعا والثانية ثلاثا ثم الثالثة ولا شك ان الاكتفاء برمي ذات الثلاث وهي الاولى في الصور من الاولتين والثانية
الثالثة والكمال رميها مخالف لصريح الرواية والحق وجوب الاعادة عليها الضامن راس قوله ويجوز النفر الاول الى ١٩ه انما اعاد هذه
البيان وجوب كونه بعد الزوال بخلاف الثاني قوله ويستحب امام ذلك صلاة ست ركعات لمسجد الخيف اي امام العود ويستحب فعل هذه
الركعات الست من مسجد الخيف في اصل الصومعة للرواية عن الصادق عليه السلام وعبارة المصنف في هذا الموضع في غاية الرداءة قوله عند المنارة
وسطها وفوقها الى جهة القبلة بنحو من ثلثين ذراعا وعن يمينها وعن شمالها كذلك فانه مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا من خلفها للرواية
واعلم ان نظام هذه العبارة ان الموضع المحدود واللعرعة لمسجد رسول الله صلى الله عليه وآله هو المقصود وبفعل الركعات الست ولا يحصل لهذا
صلاة الذي في الرواية وذكره في المنتهى والتذكرة وذكره غيره هو انه يستحب لمن كان بمنى ان يحصل بصلاة بمسجد النبي صلى الله عليه وآله من مسجد الخيف
فانه صلى فيه الف نبي فاذا اراد الخروج صلى ست ركعات في اصل الصومعة وابن هذه العبارة وهذا الحكم قوله والتحصيب المراد به
النزول بمسجد الحصباء بالابطح تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ونقل انه ليس للمسجد اثر في هذه الازمنة كلها فيتادى هذه السنة بالنزول بالابطح
الثانية بعد رمي الثانية بقدر ابهام ونحو ثلث واربعين وخمسين قوله والدعاء عند الحطيم قيل سمي بذلك لان الذنوب تحطم عنده قيل وفيه تاب
الله على آدم وقيل لان الناس يحطمون عنده قوله والمستجار وهو مقابل باب الكعبة عند الركن اليماني قوله خارجا من باب الحناطين
وهي قبيلة من قبايل قريش سمي بذلك قيل لبيع الحنطة عنده وقيل لبيع الحنوط ولم اجد من يعرف موضع هذا الباب فان المسجد قد زيد فيه
فينبغي ان يتحرى الخارج موازاة الركن الى ان يخرج قوله والسجود اي عند ارادة الخروج ويستحب الطهارة ثم يخرج والصدقة بتمر يشتريه بدرهم ثم
الكعبة لعل التدارك ما لزمه في احرامه وهو لا يعلمه فلو تبين استحقاق ذلك عليه وجوبا او استحبابا فقد قيل بالاجزاء وهو بعيد قوله

والثانية اربعا

والعزم على العود ورواية يزيد في العمر قوله ويجبر الامام الناس عليها لو تركها كد الابعد في ذلك لان ترك المستحب اذا اذن بحرم كان حصيصا بالمنع من
ريب ان اطباق الحج على ترك زيارة النبي صلى الله عليه واله وجفاه ومحرم وقد جوز الاخبار على الاذان اذا تركها بل
بل يعاقبون عليه ولا يلتفت الى انكار ابن ادريس الاخبار بها قوله ويستحب تقديمها على مكة خوفا من ترك العود المراد انه يستحب تقديم زيارة النبي
على المضي الى مكة خوفا من ترك الزيارة في حال العود بعروض مانع وان كانت العبارة لا تخلو من تكلف قوله والنزول بالمعرس وهو بتشديد الراء وفتحها
مفعول من التعريس وهو النزول في الليل للاستراحة اذا كان سائر ليلا والمراد به هنا النزول في مسجد النبي صلى الله عليه واله الذي عرس به وهو
على فرسخ من المدينة يقرب مسجد الشجرة بازايه مما يلي القبلة ذكره في الدروس تأسيا به صلى الله عليه واله وسواء كان النزول ليلا او نهارا قوله وصوم
الحاجة وهي ثلاثة اولها الاربعاء قوله والفتح اي مسجد الفتح وهو الذي فتح الله على نبيه صلى الله عليه واله بقتل عمرو بن عبد ود وهو يصلي الظهر
مسجد الفضيخ سمي بذلك لانهم كانوا يفضخون فيه التمر قبل الاسلام اي يشدخونه وفي الدروس ان الشمس ردت فيه لامير المؤمنين عليه السلام
قوله ومشربة ام ابراهيم هي بضم الراء الغرفة وهي موضع ولادة ابراهيم عليه السلام ولد رسول الله صلى الله عليه واله قوله ورفع بناء فوق الكعبة على راي الاصح الكراهة
ومنع الحاج دور مكة على راي هذا هو الاصح وقيل يحرم لان جميعها مسجد ويكره ان يجعل لها الابواب ليترك الحاج ساحة الدار قوله والنوم في المساجد
مسجد النبي صلى الله عليه واله لما روي ان النبي صلى الله عليه واله قال لا ينام في مسجدي احد ولا يجنب فيه وفي المنتهى يكره النوم في المسجد ويتأكد في
والمسجد الحرام قوله وصيد ما بين الحرتين تماما لليلى وحره واقم والحرة هي الارض التي فيها حجارة سود وقال الشيخ يحرم ما بين الحرتين لقول الصادق
عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان يحرم من الصيد صيد المدينة ما بين الحرتين وهو مختار المنتهى وهو الاصح قوله وعضد شجر حرم المدينة وهو
من عاير الى وعير وهما جبلان بالمدينة ووعير وحدة مضبوطا في مواضع معتمدة بضم الواو وفتح العين المهملة وفي الدروس انه بفتح الواو والنون
ذلك وفاقا للشيخ والمصنف في المنتهى لقول الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه واله ان مكة حرم الله ابراهيم وان المدينة حرمي ما بين
لابتيها حرم لا يعضد شجرها وهو ما بين ظل عاير الى ظل وعير ما اظل عليه كل من هذين الجبلين وقد دل الحديث المتقدم على تحريم صيد ما بين
الحرتين فيستثنى من هذا وقد روي حرم المدينة على ما في غير ذلك من الاخبار بريدا في بريد اثني عشر ميلا في اثني عشر ميلا واعلم ان ابن ادريس اعترض
الشيخ في النهاية حيث قال واعلم ان للمدينة حرما مثل حرم مكة وحده ما بين لابتيها وهو من ظل عاير الى ظل وعير لا يختلى خلاها ولا يعضد
ولا باس ان يؤكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين عما حاصله ان الحرتين بين الظلين لما دل عليه قوله لا باس ان يؤكل صيدها الا ما صيد
فدل على دخول الحرتين في الظلين فكيف يكون الحرم ما بين اللابتين اعني الحرتين فانه يقتضي ان يكون الحرم من الحرة الى الحرة ورضي المصنف
الاعتراض في كتبه واعترف بان الاولى ان يقال وحده من ظل عاير الى ظل وعير لا يعضد شجرها ولا باس ان يؤكل صيدها الا ما صيد
وهذا لعمري آت على المصنف وابن ادريس لتصريحهما بان حرم المدينة ما بين لابتيها وهما الحرتان فلا بعد بهما ما عدا اليه من العبارة
السابق صريح في ذلك والذي يدور في خلدي ان حد حرم المدينة من الحرة الى الحرة وهو من ظل عاير الى ظل وعير لا يعضد شجر شيء منه ويحرم صيد
خاصة دون الباقي فالحرتان في طرفيه يحرم صيدهما دون باقيه فيكون معنى قوله في الحديث الا ما صيد بين الحرتين الا ما صيد من كل
اي في حلال كل منهما فيندفع ما تخلاه واعلم ان المصنف في المنتهى فرق بين حرم مكة والمدينة بامور احدها انه لا كفارة فيما يفعل في
صيدا وقطع شجر الثاني انه يباح من شجر المدينة ما يدعو الحاجة اليه من الحشيش للعلف للنهي عما عدا علف البعير الثالث انه لا يجب دخولها باحرام
بخلاف حرم مكة الرابع من ادخل صيدا الى المدينة لم يجب عليه ارساله لما روي ان النبي صلى الله عليه واله كان يقول للصبي اهل طاره يا ابا عمير ما فعل
النغير وهو طاير صغير ولم اجد تصريحا بان صيده بالوجه يكون ميتة كصيد مكة قوله والمجاورة بمكة اي يكره وهذا هو المشهور وعلل بكون
وطء الاحرام وهو منقوص بالمدينة وبالخوف من ملابسة الذنوب فان الذنب بها اعظم والظاهر ان المواضع الرتبة كلها كذلك
وبطلب دوام الشوق اليها ولهذا ينبغي الخروج منها عند قضاء المناسك وروي ان المقام بها يقسي القلب واستحبها في الدروس
من يثق من نفسه والظاهر الكراهة وورد المجاورة في بعض الاخبار لا ينافي الكراهة ولعل العلة خروج النبي صلى الله عليه واله منها كرها

لها الا النسك واراد الخروج منها واكثر الاحكام ثابتة بالتاسي قوله ويستحب بالمدينة للاثار والاخبار الواردة بذلك قوله من النبي الى
الحرم وعليه جدا او تعزيرا او قصاص ضيق عليه في المطعم والمشرب قيل يطعم ويسقى ما يسد الرمق ولعل لفظ قولهم ضيق والذي في صحيحة معاوية
بن عمار عن الصادق عليه السلام لا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج قوله والحادي عشر يوم القر وهو بفتح القاف وتشديد الراء
من النوادر والثالث عشر النفر الثاني وهو يوم الصدر محركة قوله فلو استطاع الحج الافراد دون عمرته فالاقرب وجوبه لان كلا منهما نسك مستقل
وهو الاصح قوله ان شاء بعد ايام التشريق وفي استقبال المحرم اي في اوله قيل التخيير بين الامرين ساقط الفورية قلنا الفورية انما تسعد بانه
الزمه وقد ثبت التخيير من الامرين فيكون الفور بالنسبة الى ما عداه ولا حاجة الى ما تكلفه مستحبا في بعض حواشيه مما ليس فيه كثير قوله
ولو كانت عمرة الاسلام او النذر في الفعل اشكال الاصح لا يجوز لعبها فلا يخرج من العهدة الا بها قوله والسعي والتقصير او الحلق على باسياتي
وكذا اقتصر عليه اعتمادا على ما استذكره قوله والافساد كما لو افسد الحج فانه يجب حج اخر قوله والفوات اي فوات الحج لوجوب التحلل بعمرة
وليس في المتمتع بها طواف النساء اي لا يشرع قوله ويجب في المفردة على كل معتمر وان كان صبيا او خصيا يدخل في الصبي المميز وغيره اذا احرم
وليه ثم بلغ ويسعى ان يكون كذلك المجنون اذا احرم عنه وليه ثم افاق وعلى الولي منعهما من النساء قوله فيحرم عليه التلذذ بذكره والعقد
على اشكال بعكس عود الضمير في عليه الى الخصي وحده فيكون الاشكال في تحريم ذلك عليه وليس بحسن اذ قد سبق منه عدم تحريم العقد على غيره ممن
يحرم النساء عليه فيلزم عدم تحريمه عليه بطريق اولى ويمكن عوده الى كل معتمر ويكون الاشكال في العقد فيكون رجوعا عن الجزم الى التوقف
الى الاشكال والاصح التحريم مطلقا قوله ولو اعتمر متمتعا لم يجز له الخروج من مكة قبل الحج اي خروج المفارقة او الى حيث يحتاج الى تجديد عمرة لا مطلق
وحده ان لا يتحلل شهر بين عوده واحلاله او احرام على ما سبق ولو اعتمر مفردا في اشهر الحج استحب له الاقامة ليحج ويجعلها متعة المراد باستحباب
الاقامة ما اذا كان في حلالها لا بعد التحلل منها لامتناع نية العدول بعد الفراغ من النسك قوله وان كان بعد شهر وجب الاحرام
للدخول ولا يجوز ان يتمتع بالاولى بل بالاخيرة المراد احرامه للدخول بالعمرة لامتناع احرامه بالحج متمتعا او افرادا لان ميقات التمتع مكة
والافراد ممتنع ممن فرضه التمتع والدخول بغير احرام غير جائز فيجب ان يكون احرامه بعمرة التمتع لوجوب التمتع وعدم صلاحية العمرة السابقة
لان الحاج الى فعل عمرة اخرى بين العمرة المتمتع بها وبين داخلة فيه قوله ولو حلق في المتمتع بها لزمه دم ولا يجزيه للنهي قوله وقيل بالتوالي
هذا القول هو الاصح اذ لا قاطع على خلافه والافضل ان يكون بين العمرتين شهر واقله عشرة ايام قوله ولو نذر عمرة التمتع وجب حجة
وهذا خالف لما سبق من كلامه انه لو اعتمر متمتعا بها هل يجب عليه الحج ام لا انه لو لم يكن العمرة مستلزمة للحج لم يلزم من وجوبها وجوبه قوله
ولو افسد حج الافراد وجب اتمامه والقضاء وفي العمرة لا يجزي ان افسد الحج الافراد يقضي مع الاتمام القضاء ولا يوجب عمرة لا
ان كانت العمرة واجبة عليه فوجوبها بحاله فيجب عليه القضاء لافساد ووجوب العمرة كما كان بخلاف عمرة التمتع فان افسد حج
التمتع فيقتضي الحج مع العمرة ايضا لانها داخلة في الحج والمراد من قوله ولو كان الحج الاسلام كفاه عمرة واحدة ما ذكرناه اي ولو كان الا
حج الاسلام فعمرة واحدة يجزي وذلك لان حج الاسلام واجب بعمرة فاذا افسد الحج ووجب قضاؤه فوجوب العمرة كما هو فان وليس الوجوب
قضاء الحج يتعلق بوجوب العمرة لانها للافراد ولا يخفى ان في قوله كفاه عمرة واحدة توسعا لان العمرة لا تعلق لها بالفساد ليكفي الواحدة
الواجب من اول الامر هو الواحدة قوله المصدود هو الممنوع بالعدو والمحصور هو الممنوع بالمرض وعندنا ان المحصور والمصدود كل منهما غير الاخر
والصحيح ناطق بذلك وبينهما فرق في الاحكام ايضا قوله ثم صد عن الدخول الى مكة ان كان معتمرا او الموقفين ان كان حاجا او صد
عن دخول المسجد بعد دخول مكة في العمرة فهو مصدود فالتقييد بالصد عن دخول مكة ليس على ما ينبغي والصد عن الموقفين يخرج الصد
المقتضي التحلل وان كان غير منحصر فيه فان الصد عن احدهما مع فوات الاخر يثبت به الحكم ايضا قوله والتقصير اي تحليل بالذبح و
والتقصير ايضا فلا يحل بدونه على اصح القولين لاصالة البقاء على احرامه حتى يحصل ما علم كونه محللا ولم يثبت كون الذبح وحده محللا
والبيس في الاخبار الاكتفاء به وحده بل وجوب نحره ولان محلل الاحرام مركب من امور متعددة فكلما دل الدليل على سقوط اعتباره

ظاهرا اذ من ان الاخبار دلت على الذبح ولم يدل على التقصير ولا
سقط اعتباره وبقي ما عداه على اصله وقيل يكفي الذبح وليس له وجه
ولا دلالة في هذا الان عدم دلالتها على وجوبه لا يقتضي نفيه فيبقى وجوبه ثابتا كما كان بالدليل الدال على ان الاحرام للحج يحلل بمجموع الامور المذكورة
سقط بعضها بالاجماع وهو ما عدا الذبح والتقصير فيبقى الباقي على وجوبه **قوله** موضع الصد اي موضع كان من غير تعيين موضع مخصوص بخلاف المحصر
قوله من النساء وغيرها اي فلا يتوقف حل النساء على طوافين للرواية بخلاف المحصر **قوله** ولا يجب بعث الهدي اي حيث يتمكن من بعثه وذلك حيث
لا يكون الصد عاما لان هذا الحكم في المحصور والاصل البراءة في المصدود ولان النبي صلى الله عليه وآله تحلل ومن كان معه ولم يبعثوا الهدي ولانه لم ينقل
صلى الله عليه وآله في تحلل من كان معه لتعذر ارساله ولعدم توقف التحلل على بعثه حيث لا يمكن قطعا فلا يجب في الباقي لاصالة البراءة ولان الكلام
وهل يكفي هدي السياق لاصالة البراءة عن هدي التحلل الاقوى ذلك مع ندبه اي الاقوى انه يكفي مطلقا لان النبي صلى الله عليه وآله صد نحر ما ساق ومع ان هدي التحلل
مندوب مع ذلك فيستحب ان يجمع بين الهديين ويكون ذبح هدي التحلل على قصد الوجوب وهدي السياق على ما سبق بيانه فيكون الفرق في
عائدا الى هدي التحلل وهو المنقول عن المصنف والموافق لفتواه في غير هذا الكتاب ويمكن عود الضمير الى هدي السياق اي مع ندبه هدي السياق
يكفي عن هدي التحلل لا مع وجوبه وهو الاصح لان تعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات والمراد بوجوبه وجوب نحره وان كان في اصله تبرعا فذلك
باشعاره او تقليده على الوجه المعتبر او بنذر وهدي كما سبق فلو ساق بغير ذلك هدي ولم يتعين الاشعار بنحو ذلك فيتعين النحر فيجزئ
ولا بدل له على اشكال الاصح انه لا بدل له لان البدلية تشريع ولم يثبت هنا وثبوتها في هدي التمتع بنص القرآن لا يقتضي التعدية الى هنا ولو
قلنا بالبدلية فهو صوم عشرة ايام بغير تعيين تتابع ولا عدة لا في الحج ولا في غيره ونقل شيخنا الشهيد ان في رواية ثمانية عشر يوما **قوله** صم على
مع عجزه عنه وعن ثمنه لو قال مع عجزه عنه فيشتري او عن ثمنه لكان اولى **قوله** ولو تحلل لم يحل اي لو نوى التحلل مجردا عن الذبح لم يحل ولو
فعل شيئا من محرمات الاحرام وجبت الكفارة **قوله** ولا يراعي زمانا ولا مكانا في احلاله بخلاف المحصر **قوله** لان التحلل انما يجوز بالصد او العلم
بالفوات على اشكال لا لخوف الفوت الاشكال يحتمل ان يكون فيما دلت عليه انما من الحصر في الامرين اعني الصد وعلم الفوات بالاضافة
الى خوف الفوات فيكون محل الاشكال هو جواز التحلل لخوف الفوات فان تحقق الجواز لم يكن الحصر في الامرين ثابتا وان لم يتحقق كان
صحيحا لكن جوزوا ولا يقولوا وان خاف الفوات واو لا يقول لا لخوف الفوات وهو ينافي هذا الاشكال ويحتمل ان يكون في جواز التحلل
بعلم الفوات فان تحقق الجواز كان الحصر في الصد خاصة والا ثبت فيهما فقط وهذا هو المناسب لبيان العبارة وحكى شيخنا الشهيد
ان المنقول عن المصنف منشأ الاشكال تعذر العلم هنا وتحلل امكان حصوله بقرائن الاحوال وليس بشيء لانه على تعذر حصول العلم
بالفوات قطعا لا يثبت جواز التحلل بالهدي لان فوات الحج بعد الاحرام يوجب العدول الى العمرة المفردة والتحلل بالصد فانما يمنع
حاج والحق ان يجوز التحلل هنا بالهدي لا وجه له ثم يقضي في القابل واجبا مع وجوبه والا ندبا كما سبق تحقيق ذلك **قوله** ولا يتحقق
بالمنع من رمي الجمار والمبيت بمنى هذا حق اذا كان الرمي هو الواجب في ايام التشريق لان هذا وان كان نسكا واجبا في الحج الا انه
تم بدونه اما الرمي الواجب يوم النحر فانه جزء من المحلل فلا يستقيم اطلاق العبارة بحيث يشمله لان ذلك جزء المحلل الاول ولا يتصور
بالطوافين والسعي دونه فمتى تحقق الصد عن مناسك منى بحيث لا يمكن الاستنابة ايضا امتنع الطواف والسعي فيتحقق الصد عنهما
فيكون مصدودا عما عدا الموقفين وسيأتي في كلام المصنف في ذلك وسيتبين ان الاصح ان هذا مصدود وربما يؤكد شمول الاطلاق
رمي يوم النحر **قوله** ويستنيب في الرمي والذبح **قوله** ويجوز التحلل من غير هدي مع الاشتراط على رأي الفرق بين هذا وبين المحصر حيث لم يجوز
التحلل في المحصر الا بالهدي وجوزه هنا لا لارجح الوان على التوقف على الهدي هناك بخلافه هنا والاصح عدم الجواز الا بالهدي
لثبوت كونه هو المحلل في الجملة والاطلاق الحكم الثابت عن مقتضاه حتى لو شرط كان باطلا كما لو شرط التحلل بغير
الكتاب والسنة باطل وفائدة غير منحصرة في ذلك **قوله** ولو كان غير مستحق او عجز عن المستحق تحلل يعني لو كان غير مستحق ونحوه
لا تحلل اذا لم يضر به ولم يكن محققا العدم صدق عدم الاستطاعة **قوله** لو صد عن مكة بعد الموقفين ظاهر العبارة ان الصد كان

بلغ

انفعال يوم النحر يعني بدليل قوله فان لحق الطواف والسعي للحج في ذي الحجة وقوله بعد ذلك ولو لم يدرك سوى الموقفين فاشكال وعبارتي
المنتهى والتذكرة مطلقة تتناول بظاهرها اطلاقها وتعليلها بحد القسم وعدم فرقهما بين التحلل والقضاء بعد الاحرام وان كان في قولهما
والتلبي ايام منى الى اخره ما يشعر بان المراد بذلك من لم يات بمناسك يوم النحر وكيف قدرته فهو مخالف لما هنا والذي في الدروس ان
من اتى بمناسك يوم النحر بقي على احرامه حتى ياتي بباقي الافعال وهو المتجه لان المحلل من الاحرام اما الهدي للمصدود والمحصور او الاتيان
بافعال يوم النحر والطوافين والسعي فاذا شرع في الثاني واتى بمناسك يوم النحر تعين عليه الاكمال لعدم الدليل الدال على جواز التحلل بالهدي
ومن ثم لا يتحلل من النساء بالهدي من صد عن طواف النساء فيبقى على احرامه الى ان ياتي بباقي المناسك **قوله** ولو لم يدرك سوى
الموقفين فاشكال ينشأ من حصول الحج بحصول الموقفين ومن ان الاحرام باق بحاله والوقوف بالموقفين لا يحصل به تحلل والاصح انه مصدود
قوله ولو صد عن الموقفين اي عن كل منهما **قوله** او عن احدهما مع فوات الاخر سواء كان الفائت عرفة ام المشعر وان كان مقتضى قوله فان
التحلل واقامة على احرامه الى اخره ان المراد كون المصدود عن المشعر والفائت عرفة ويفهم من العبارة ان الصد عن احد الموقفين خاصة
من دون فوات الاخر لا يتحقق به الصد المجوز للتحلل وفي المنتهى والتذكرة نقل كونه صدا عن الشيخ رحمه الله ولم ينقله ولم يرده **قوله** ولا دم
عليه لفوات الحج وقيل عليه دم نقله الشيخ عن بعض اصحابنا وهو ضعيف **قوله** لو ظن انكشاف العدو قبل الفوات جاز التحلل لوجود
المقتضي ولو علم ذلك قطعا فهل يجوز فيه وجهان وعدم الجواز اولى **قوله** ولو تحلل فانكشف العدو والوقت متسع وجب الاتيان بحج الاسلام
مع بقاء الشرائط هذا ان لم يكن الوجوب مستقرا قبل ذلك **قوله** ولا يشترط الاستطاعة من بلده حج لانه لما قطع المسافة الى موضع الصد كان
مخاطبا بالوجوب بخلاف الصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق **قوله** لو افسد فصد فتحلل وجبت بدنة الافساد ودم التحلل والحج من قابل فان
قلنا الاولى حجة الاسلام لم يكف الواحد لان حج الاسلام اذا تحلل منه وجب الاتيان به بعد ذلك لكن هذا اذا كان وجوبه مستقرا فلم
وجوبه مستقرا ولم يخط فالظاهر ان الواجب هو العقوبة ولو قلنا ان الاولى عقوبة وان العقوبة لا تقضى ولم يكن الوجوب مستقرا فلا قضاء
الا اشكال **قوله** والا فاشكال اي وان لم نقل الاولى حجة الاسلام بل العقوبة ففي الاكتفاء بالواحد اشكال ينشأ من ان العقوبة هل يجب قضاؤه
بالتحلل منه ام لا ولعل الاقوى بناء على ان الاولى عقوبة عدم الوجوب قضاء والاصح ان الاولى حجة الاسلام **قوله** فان انكشف العدو و
الوقت باق وجب القضاء وهو حج يقضي لسنته على اشكال ينشأ من ان الاولى حجة الاسلام ام العقوبة فان قلنا بالاول فهو حج يقضي لسنته
وان قلنا بالثاني فلا كذا قرره الشارح ولم المصنف فيكون معنى القضاء هنا هو الاتيان بمثل ما خرج منه ويكون الضمير راجعا الى الاول عليه
حج الاسلام وهو الحج الذي افسده وتحلل منه بالصد ويفهم من عبارة الشارح ان المراد بكونه يقضي لسنته عدم وجوب حج اخر غيره وهو انما
يتم على القول بان الاولى عقوبة وان العقوبة اذا تحلل منها بنحو الصد لا تقضى فانه يجب ان ياتي بحج الاسلام اتفاقا ولا قضاء
ولا يكون منشأ هذا الاشكال هو منشأ ما قبله اعني ان العقوبة اذا تحلل منها بالصد هل تقضى ام لا وعلى الاول يكون منشأ الاشكال
خلاف القولين في ان الاول حجة الاسلام ام العقوبة وهذا اليق بالمقام من وجهين الاول ان المصنف يرى ان الاولى عقوبة وقد سبق في
باب في اول كتاب الحج بالقضاء ذلك فكيف يبني الاشكال على ما لا يقول به ولا يرتضيه اعني الخلاف في كونها حجة الاسلام او العقوبة
الثاني انه على تقدير ان يكون المراد بكون الحج مقتضيا لسنته الاتيان بمثل ما خرج منه لا وجه لتصوير المسألة فيمن افسد بل كل من صد اذا
تحلل فانكشف العدو والوقت متسع يجب عليه الحج ويأتي بمثل ما خرج منه والظاهر ان المصنف والجماعة انما فرضوا المسألة هنا لان لهذا البحث
باطل بل كان التقييد في تصوير المسألة بالافساد مستدركا ومخلا بالفهم لانه يوهم ان العقد دخلا في تصوير المسألة وبينه على هذا قول
شيخنا الشهيد في بعض حواشيه وليس معناه يقضي لسنته الابتداء وقد صرح بالمراد في الدروس حيث قال ولو زال العذر بعد التحلل
والوقت متسع الزمان لسنته بناء على ان الاولى عقوبة وانما تسقط بالتحلل وربما منع ذلك وعلى هذا فيكون مرجع الضمير والا فعليه بالسياق
وزوال الحج الواجب عليه بذلك اي بالاصالة والافساد حج يقضي لسنته ويكون المراد بالقضاء معناه اللغوي وهو مطلق الفعل لان القضاء

ولو لم یکن تحلل مضی فی الفاسد وقضاه فی
بالمعنی الشرعی وهو فعل العباده خارج وقت المعین لما غیر مستعمل علی واحد من النفرین قوله
القابل واجبا لان الافساد یقتضی الحج من قابل قوله وان کان الفاسد ندبا فکذلک حجة وصلیا لما قبله ای قضاء فی القابل واجبا وان کان
الفاسد ندبا للموقف من وجوب قضاء الواجب المندوب ای افسده وسواء قلنا ان یحصل اول الکلام بناء علی ان الاولی عقوبة وان العقوبة
لا یقتضی بالتحلل لان الاحکام التی یاتی لا یختلف بکون الحج واجبا او لا مندوبا وما یسبق من الکلام لا یاباه لانه مطلق وان کان قوله فان
الاولی حجة الاسلام انما یستقیم مع الوجوب لان الوجوب فی هذا الوقت لا یقتضی وجوب اعاده قوله فان فاته تحلل بعمره وجوبا ویقضی واجبا
القابل ولا شیء علیه سوی ذلک وهذا ظاهر اذا کانت الاولی مندوبة او واجبة غیر مستقر وجوبها او مستقرا وقلنا ان الاولی عقوبة ان العقوبة لا یقتضی
بالفوات ولم یصرح المصنف باختیار ذلک فان الاشکال السابق یلتفت احد طرفیه الی هذا فعلی هذا الالیق بعبارة المصنف ان یجعل قوله فان
الفاسد ندبا اول الکلام لیسلم کلامه من الاختلاف وعلی ما اختاره من الاولی فرضه لو کان الحج واجبا لا بدله من حجتین علی ما سبق قوله ولو کان
العمد وباقیا فله التحلل بالبقاء الی اوه هذه من توابع المسئلة التی قبلها وعلی ما قلناه فهی مفروضة فی المندوب ایضا قوله ولو صد فاسد حاز التحلل
ایضا والفرق بین هذه المسئلة وما قبلها ان الافساد فی الاولی موضوع قبل الصد وهنا بعده ولا فرق فی الحکم والظاهر من هذه المسائل اللواتی
ویکون قوله والقضاء لا یراد به الاکتفاء بحیث یکون واجبا وانما اقتصر علیه لما سبق من وجوب حجتین بناء علی ان الاولی حجة الاسلام
الاشکال بناء علی انها عقوبة فسکت عن الحکم هنا اعتمادا علی ما سبق ویناسب هذا ان یکون قوله ان کان الفاسد ندبا وصلیا
ولیس بعیدا ان یکون الاکتفاء بالحج الواحد رجوعا عن الاشکال الی الجزم قوله ولو طالب بالاتمام بحیث یدرکه ولو عکس منه علی الاشکال الاصح الوجوب
لم یخف لصدق الاستطاعة قوله لو صد المعتمر عن مکة الی اوه وقد سبق انه لو صد بعد الشروع فی افعال العمرة تحلل بقاؤه علی اوارضی
بالباقی قوله وهو الممنوع بالمرض عن الوصول الی مکة او الموقفین یراد بالصد عن مکة المعتمر وعن الموقفین الحاج کما سبق فی الصد
الی العادة لکن لو صد عن منی ومکة ولم یمکن من الاستنابة فی الرمی والذبح بنی علی اوامه قوله فاذا تلبس بالاحرام واحصر بعث بما ساقه
بین الاصحاب الاکتفاء بالهدی الذی ساقه وقال ابن بابویه وابن ادریس یجب هدی اوه واختاره المصنف فی المختلف والتفصیل
هدی السیاق واجبا فیجب اخر لتعدد السبب ومندوبا فیجزی قوی ومن الواجب الهدی الذی اشعره او قلده قوله فاذا بلغ
شیء الا النساء اکثر العبارات فیها قصور والظاهر انه لا یتعین الا فی عمرة التمتع بل یتخیر فیما عداها بین الحلق والتقصیر وکذا اکثر العبارات
من کل شیء الا النساء وفی الدروس ان کانت عمرة التمتع احل من النساء ایضا ولیس فیها طواف النساء وهو قوی حسن لکن الاصحاب
حل النساء بطواف من غیر فصل ویمکن ان یحتج لذلک بان عمرة التمتع دخلت دخلت فی الحج فالشروع فیه شروع فیه
الارتباط بعلی طواف النساء وفیه نظر لان الارتباط لا یقتضی منع احرامه الذی هو فیه من النساء بعد التقصیر الی ان یطوف
کان الحج واجبا وجب قضاؤه فی القابل والا استحب لکن یحرم علیه النساء الی ان یطوف الی اوه وقد یقال لا موقع للاستدراک
لدفع ما یتوهم بالکلام الذی قبلها وعدم التحریم غیر متوهم اما من قوله واحل من کل شیء الا النساء فظاهر واما من قوله ثم ان کان الحج
قضاؤه فی القابل والا استحب فلانه لا تعلق لهذا المعنی نفیا ولا اثباتا مع صراحة ما قبله فی التحریم ویمکن ان یتکلف بان قوله
شیء الا النساء یقتضی اطلاق التحریم فیوهم بقاءه دائما فاستدرک بالکلام لبیان نهایة مدته وفیه ما فیه قوله الی ان یطوف فی القابل
الحج او یطاف عنه مع ندبه او عجزه اما الاستمرار الی حین طوافه فی الواجب فلان الاستنابة انما یجزی اذا لم یسع حضوره ومع وجوبه
معین بخلاف ما اذا کان مندوبا فان له الاستنابة اختیارا وظاهر کلامه فی المنتهی انه لا خلاف فی ذلک بین الاصحاب ولو عجز مع
ایضا وفی الدروس حکاه قولا فقال قیل ومع عجزه فی الواجب وهو یقتضی التردد فیه والاستنابة حاو قوی لان طواف النساء
فیه عند الضرورة والحکم بنیابة تبع الحج علی التحریم من غیر فصل والتفصیل فی العمرة المفردة یکون ندبا واجبه ومندوبه کالحج
منی فقد سبق انه یعود فی القابل للطوافین والسعی فلو عجز عن ذلک فهل له الاستنابة لا علم فیه عند الضرورة لاحد من الاصحاب

ولیس بعیدا ان حصل الیاس من برئه والا فوجهان قوله ولا یبطل تحلله لو بان عدم ذبح هدیه وعلیه ذبح فی القابل قال الشیخ یجب علیه ان یبعث من قابل
ویمسک مما یمسک عنه المحرم الی ان یذبح عنه لان فی صحیحة معاویة بن عمار عن ابی عبد الله علیه السلام انه یبعث من قابل ویمسک ایضا ورده ابن ادریس
استدرد ولم یصرح المصنف بقبول ولا برده والعمل بما قال الشیخ ودلت علیه الروایة احوط وان کان القول ببطلان الاخلال الذی وقع صحیحا
یحرم محرمات الاحرام بغیر احرام بفعل بعید او متی یحرم ذلک لیس فی کلامهم تصریح بغیره وقته لکن نظیر من العباره انه من حین البعث وللنظر فیه مجال
قوله والا تحلل بعمره وان کانوا قد ذبحوا الحکم ظاهر اذا لم یکونوا ذبحوا فاما مع الذبح فیحتمل عدم الاحتیاج الی العمرة ولتحقق ذبح الهدی المقتضی للتحلل
والاصح الاحتیاج الیها لان الذبح انما یحلل مع عدم التمکن من العمرة اما معها فلا لعدم الدلیل ولان فوات الحج موجب للعمرة کما هو معلوم ومتی
تحقق ذبح الهدی فقد فات الحج لان الذبح انما یکون یوم النحر وح فلا سبیل الی ادراک الحج وفیه قوله ولو علم الفوات الی قوله فی وجوب لقاء البیت للتحلل
بالعمره اشکال الاصح وجوبه لان التحلل بالهدی انما یجزی مع عدم التمکن من اللحاق واذ لا دلیل علی الاحرام مع الفوات لا بد من التحلل بالعمرة وحمل
شیخنا الشهید فی حواشیه بانه مع ذبح الهدی لا یحتاج الی العمرة وبدونه یحتاج والظاهر الاحتیاج الیها مطلقا وقد سبق فی العباره خلاف هذا التفصیل
قوله وقیل فی الشهر الداخل سبق الجواز من غیر تحلل زمان والخلاف هنا مبنی علی ما سبق ولا یعقل انه لم یعتبر هنا لانه یتحلل من العمرة لا ما نقول انه قد یحقق
الاحرام بها حقیقة فیشترط لصحة الاحرام العمرة الاولی بان یشترط للعمرة قوله ولو تحلل القارن الذی فی القابل بالواجب وقیل بالوان الاصح انه یاتی بالواجب
فان تعین فذلک للتعین وان ادعوه وان کان مطلقا تخیر ویحمل الروایة علی ان الذی خرج منه کان واجبا بدونه وتشبیه قوله والافضل الاتیان
بمثل ما خرج منه ولو جامع الخلاف قوله وهل یسقط الهدی مع الاشتراط فی المحصور والمعدود قولان وقال الفاضل الشیخ فی الدرس المراد به ما احرم به
المحصر والصد لیتخلص عن التکرار والاصح عدم السقوط وح لو لم یجد الهدی فالاصح انه لا بدل له وفی قول ضعیف ان له بدلا قوله وروی انه یبعث
هدیا من افق من الافاق یتطوع بما وعد اصحابه الی اوه ینبغی ان یذکر فیه مواعده الاصحاب للاشعار او التقلید او نحوهما لیکون ذلک جاریا
مجری احرامه کما دلت الروایة علی المواعد بذلک ثم تجتنب ما یجتنبه المحرم الا انه لا یلبی ویواعدهم ایضا للنحر واذا حضر الوعد تحلل فی العباره قصور
والعمل علی الروایات الدالة علی ذلک وخلاف ابن ادریس ضعیف قوله ولا کفارة فی قتل السباع ما شئت قطاره ای نوعها ما ینبغی منها او ما نظر
ویلوح من هذه العبارة وما قبلها ان قتل السباع کلها محرم وحکاه فی الدروس قولا عن الحلبی ویشهد له روایة معاویة بن عمار لکن قول المصنف
الجماعه لو اراد شیئا من السباع علی المحرم اجازه او واجب یؤذن بانها لا تعد صیدا قوله وروی فی الاسد اذا لم یرده کبش ای اذا کان لا یریده
القاتل فان اراده فلا شیء قطعا لانه یدفع عن نفسه والروایة ضعیفة وحملها علی الاستحباب هو الوجه والبرغوث جعله فی المستثنیات من التحریم
والنهی فی التذکره والمنتهی والتحریر بالتحریم وکذا الشیخ فی التهذیب نقلا عنه فی الدروس والذی فی صحیحة معاویة بن عمار عن الصادق علیه السلام
المحرم یلقی عنه الدواب کلها الا القملة فانها من جسده فان اراد ان یحول قملة من مکان الی مکان فلا یضره ولم یثبت فی الدروس بشیء ولم اقف
الا علی نص للاصحاب ان التحریم احوط لما فی قتله من الرفق المساعد لحال الاحرام قوله ورمی الحداة الحداة کعنب طائر معروف واحدتها عنبة قال
فی حیاة الحیوان ومن الطیور السود والرمد والذی فی روایة معاویة بن عمار عن ابی عبد الله علیه السلام وارم الغراب والحداة رمیا عن ظهر بعیرک وفی
العدف الغراب فظاهرها من بین الروایتین یشعر بعدم جواز قتلهما الا ان یعصی الحمی الیه وتعظی ان رمی الحداة انما هو عن ظهر بعیره
ان فی الاولی انه قتل الدواب کلها الا الافعی الی اوه فاما الغراب فمقتضی الثانیة جواز رمیه مطلقا وسعی النعمة بالغراب المحرم الذی هو
من العواسع الخمس اما المحلل فانه یحرم لا بعدمن العواسق ولم اجد النعمة به وقد قید شیخنا الشهید فی حواشیه رمی الحداة بکونه عن ظهر بعیره
فی الروایة ومعنی قوله مطلقا ان ذلک ثابت للمحل والمحرم قوله وشراء القماری والدباسی واخراجها من مکة للمحل فی المحرم اشکال لو کانت
...الموت علی المحل ایضا فلم یجز اخراجها من مکة والمحل هوی قوله ویحرم قتلهما واکلهما ویحتمل ان یکون المراد تحریم اکلهما وقتلهما بمکة قبل
...فلا یحرم بعده ویحتمل تحریم ذلک مطلقا وان الذی یجوز انما هو الاخراج لکن هذا بعید لان جواز اخراجها یلحقها بغیرها من الحیوانات
...بعد الاخراج قوله ویکفی فی قتل الزنبور عمدا کف من طعام وشبهه شبه الطعام نحو التمر والزبیب وکانه اراد بالطعام نوع

ما يقع عليه هذا الاسم بحسب الغالب فان جميع ما يطلق طعام وعبارة الدروس تمه على ما قلناه **قوله** في قتل النعامة بدنة او جزور روي في بعض الاخبار
والبدنة بالماشية كبش ودخلت في النامية **قوله** والا وجب الصوم عن الستين وان بعض البدل قد يومي الى ذلك وجوب ثمانية عشر يوما عن
كل عشرة مساكين ثلاثة ايام ولا دلالة صريحة لجواز ان يكون المراد البدل عما هو بمنابة ما يجب من الاطعام والبعض في الرواية صيام ستين بل صيام
يوم عن نصف صاع لكن الاحوط وجوب الستين **قوله** فان عجز صام ثمانية عشر يوما في حاشية الشهيد المراد به عجز غير محصور ولا يظهر معنى فان عجز
ثمانية عشر يوما لا يشبعه والاشكال في الزايد **قوله** وفي وجوب الاكثر اشكال الحق لا يجب لان مقتضى البدلية ولعدم شمول قوله عليه السلام اذا امرتكم
بامر فاتوا منه ما استطعتم له والاحتياط طريق **قوله** ولو عجز بعد صيام شهر فالاقوى الاحتمالات شمعة ثم ما قدر ثم السقوط يشهد للاول قوله عليه السلام
في الرواية عن كل عشرة مساكين ثلاثة ايام ويشكل القول به بانه يحتمل ذلك ارادة البدلية استقلالا وبيان التوزيع ولو كان المراد البدلية عن سبيل
يوجب بدل ما عجز عنه من الاطعام المعذور فلو قدر على الطعام ثلاثين كفيا صام عن ثلاثين واعراض جميع الاصحاب عن ذلك يشعر بانهم لم يفهموا
لفظ الرواية ارادة البدلية على الوجه المخصوص على ان تطرق الاحتمال كاف في عدم نص البدلية اما الثاني فلا يظهر له وجه فان الحديث لا
ينساق الى قوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم اذ لو صام لوجب معذوره وان زاد على ثمانية عشر يوما في كونها بدلا من الستين الذي
دلت عليه الروايات فيناه انا نقول على ان المكلف اذا علم انعدام شرط التكليف قبل دخول وقته لا يجب منه التكليف فان المكلف والحال انا لا
لا يجوز تكليفه بالستين وان ظن خبره ذلك ظاهرا بل انما عليه ثمانية عشر يوما وقد صامها في ضمن الثلاثين وبهذا التوجيه لا ينافي عبارة المص لانا
سقوط حج لشيء من الصوم ويشكل على اصله انه لو تم لما ذكره من القواعد الاصولية امكن تجمع الاجزاء عن الثمانية عشر لانه اتى بالصوم على
من جملة الستين التي هي الواجب الثالث لانها البدل الذي هو الثمانية عشر ومن اتى بعبادة ظانا وجوبها بسبب ثم تبين وجوب بعضها فانه
او في اوانها نظر وقد سبق في الصوم في نظر هذه وجوب ثمانية عشر وهذا هو المنتهى لما ذكر ولان العجز انما تحقق **قوله** وفي فرخ النعامة صغير
على راي هذا هو الاصح لظ قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وعليه الاكثر رجما بوجد التقييد بالثمن او لا بنت مخاض ولا شاهد له **قوله** ومع
يساوي بدل الكبير اي يجب فيه على البر واطعام ستين ان بلغ الى اخره **قوله** وفي الثعلب والارنب شاة وقيل كالظبي المراد انهما كالظبي في الابدال
على معنى انه اذا عجز عن الشاة قومها وفض ثمنها على البر الى اخره وبعض الاصحاب اقتصر على الشاة والاصح الثاني لظاهر الاية والرواية وانما
بانه منقول الى الرواية العامة وهي ان وجب عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام وصحيحة محمد بن مسلم تدل على الاول والثاني
قوله والابدال على الترتيب على راي هذا احوط والتخيير اقوى لظاهر الاية وللرواية الصحيحة الدالة على ان او في القران للتخيير **قوله** ومع في بعض
بعد النص انما العمل فلكل منها ما جرت به العادة ان قيل لم قصر الحكم في الترتيب او التخيير على هذه الثلاثة دون ما بعدها قلنا لظاهر الاية
لان الصيد لا يتناول النص فان قلت اذا تحرك الفرخ ساوى لانه يصح كبير الواح قلنا وان تحرك الفرخ في البيضة لا يتناول الفرخ ما
متحرك ولو سلم فالحكم للاغلب من ثم لم يكن خلاف في ان باقي الاقسام على الترتيب **قوله** بكرة من الابل في القاموس هي الفتية من الابل **قوله**
فان عجز اطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد ذكره في الدروس والمص في التذكرة وغيرها وهو في رواية علي بن ابي حمزة ولو بان النص فاسد
كان الفرخ ميتا او عاش سويا فلا شيء عليه عن جوابه والرواية تدل عليه **قوله** في كسر كل بيضة من بيض القطا والقبج والدراج من صغار
هذا هو الذي يقتضيه المناسبة وليس ببعيد **قوله** وقيل مخاض من الغنم الى اخره هذا هو الاصح وعليه دلت صحيحة سليمان بن خالد وعليه
فهو مشهور الاصحاب وعليه سؤال سباني **قوله** فان عجز فكبيض النعامة قيل معناه تجب عن كل بيضة شاة هذا القول لعز ابن ادريس للعلامة
وهو قول المفيد وليس بشيء لان الاشتغال في البدل من الادنى الى الاعلى غير معهود وهو مستبعد والمماثلة الواقعة في رواية سليمان بن خالد
بيض النعام لا تدل على كمال المماثلة فالحمل على اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام ولم يذكره في اطعام العشرة الى ابن
ان لكل مسكين مد من طعام **قوله** وهذه الجملة يمكن ان يراد بها بدلا على الخصوص اي ورد في النص تعيين بدله بعينه بخلاف غيره
كل مطوق او ما يهدر ولعب الماء فيدخل في المطوق الحجل ويدخل في الثاني القماري والدباسي والفواخت والوراشين

يهدر انه تواتر صوته ومعنى تعب الماء كرعا اي اخذه مطوة مطوة بمصارة كالدجاج والعصافير ولا ريب ان الثاني اعرف من اهل اللغة
ويظهر من عبارة المص ان هذه الامور الثلاثة التي عطف بعضها باو متباينة فان كل ما صدق عليه احدها حمام فاما الثاني فهو ظ لان الطير
كلامهم ان كل ما يهدر يعب الماء واما الثاني فيحتمل نظرا الى عدم المنافاة في ثبوت الحكم للجميع وكيف كان فان للمحل كفارة معينة فلا بد من افراده ولذا القطا
قوله وفي فرخها حمل وهو الذي يكون من اولاد الضان ما له اربعة اشهر فصاعدا ذكره المص في المنتهى قال ان اهل اللغة يسمون ولد الضان حملا بعد اربعة
اشهر وشيخنا الشهيد في الدروس في رواية جدي وهو من اولاد المعز ما له اربعة اشهر **قوله** ودرهم على المحل في الحرم لورود النص على ذلك واطلاق الاصحاب
الحكم به واحتاط المص في التذكرة والمنتهى بوجوب اكثر الامرين من الدرهم والقيمة نظرا الى ان النص بالدرهم يمكن ان يكون مستندا الى ان القيمة كانت درهما
ولا مانع من الاحتياط لكن اذا كانت القيمة السوقية ازيد فالحكم بالدرهم في غاية الاشكال اذا كان مملوكا لان المحل او قيل المملوك في غير الحرم يلزمه قيمة السوقية
بالغا ما بلغت فكيف يجزي الانقص في الحرم **قوله** وفي كل بيضة بعد التحرك حمل وقبله درهم الى اخره اطلق الحمل في كسر البيضة بعد التحرك ولعل المراد
بما في الحرم فيما قبله وجمعوا ان فيهما ما في الفرخ حمل ونصف درهم على المحل في الحرم ويجتمعان على المحرم في الحرم لانها بعد التحرك فرخ وقد صارت
زنا وبنيه على ذلك في الدروس **قوله** في قتل كل واحد من القطا والحجل والدراج حمل قد فطم ورعى الشجر اي قدان وقت فطامه ورعيه وان لم يكن
قد حصل وهو ماله اربعة اشهر لكن يشكل بان في بعض كل واحدة منها بعد تحرك الفرخ مخاضا وهي ما من شانها ان يكون حاملا فكيف يجب
في فرخ البيضة مخاض وفي الطاير حمل ورسل في الدروس على احد الامرين اما ارادة بنت المخاض من المخاض وهو بعيد وخروج عن النص وكلام
الاصحاب او تعرف غير واضح فيها او على وجوب ذلك في الطاير منها بطريق اولى ويكاد يكون خلاف الاجماع او على التخيير جمعا بين الاخبار
وهو في الخروج عن كل من كلام الاصحاب نحو الاول ويمكن ان يقال شرعا مبني على العرف بين المماثلات والاستبعاد لا دخل له في الاحكام
بعد ثبوت مداركها لكن قول المص فيما سبق ان في الفرخ من صغار الغنم اوجه في الجمع ودفع الاشكال وهو مختار ابي القسم بن سعيد **قوله** في
قتل كل واحد من القنفذ والضب واليربوع جدي هو ذكر اولاد المعز كما قدمناه قال الشيخان وكذا ما اشبهها وكذا قال ابن ادريس وليس ببعيد لظاهر
تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم **قوله** في كل واحد من العصفور والقبرة والصعوة مد من طعام وكذا ما اشبهها ذكره الاصحاب والصواب القبرة يعرفون
كالنص عليه اهل اللغة وصرح صاحب الصحاح بان القنبرة من لحن العامة لكن هكذا وجد في نسخ الاصل وغيرها من مصنفات المص **قوله**
في الجرادة والقملة يلقيها عنه كف من طعام اي في الجرادة تمرة ولعل قيل العمل بظاهر اولى خلافا للشيخ في المبسوط **قوله** وفي كثير الجراد شاة يمكن ان
يراد بالكثير ثلاثة فصاعدا وهو اولى فانه اول مراتب الكثرة وبعض الاخبار قد يمكن جعله شاهدا له ويمكن رده الى العرف كبقية الامور العرفية
قوله وهذه الجملة لا بدل لها على الخصوص اي لم يعين الكفارة كل منها بدل بل بدلها بدل سائر الكفارات عند تعذرها وهو الاستغفار لكن في صحيحة
معاوية من كان عليه شاة فلم يجد اطعم عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلاثة ايام والعمل بها قريب **قوله** يجزئ عن الصغير مثله اي في السن وقد
سبق الخلاف في فرخ النعام وفي الفرخ اذا تحرك في البيضة في بيض القطا والقبج والدراج ويجزئ عور العين عن اعور اليسار على اصح الوجهين
لاتحاد العيب وان اختلف محله والذكر عن الانثى وبالعكس التردد في اجزاء الذكر عن الانثى الا ان الشيخ افتى بالاجزاء وتبعه جماعة لان عدم القدار
من التخالف لا يخرج عن المماثلة وهو قريب **قوله** يستوي الاهلي من الحمام والحرمي في القيمة اذا قتل في الحرم متعلق الجار هو يستوي واذا طرف يتعلق
بالسياق والمعنى استواؤهما في القيمة اذا قتل كل منهما في الحرم وقد يشكل وجود الاهلي في الحرم لان الحمام لا يملك في الحرم وان كان من الحل وقد يمنع
امكان ذلك في القماري والدباسي والتقييد يتعلق في الحرم للاحتراز عن القتل في الحل وهو ظاهر في حمام الحرم لانه اذا قتل في الحل لم يلزمه كفارة على
مشهور واما الاهلي فالظاهر ان الحال لا تتفاوت فيه فيمكن قصر التقييد بالطرف على الحمام الحرمي للاحتراز عن قتله في الحل فلا يحتاج الى التكلف بتصور
قتل الاهلي في الحرم لاختصاص الشرط بالاخير فيتحقق الحكم في الاول لقتل الاهلي خارج الحرم والمراد بالقيمة اما الدراهم او العلف **قوله** لكن يشتري بقيمة
الحرمي علفا لحمامه وليكن مما صرح به في الدروس وهو بعض الاخبار ولو فقد احتمل اجزاء مطلق العلف لان في بعض الاخبار علفا لحمام الحرم
والتخيير بينه وبين الصدقة بها واما فداء المملوك فلصاحبه كما يجيء ان شاء الله تعالى **قوله** لو ضرب الحامل فالقته ميتا ضمن ما بين

قيمتها حاملا ومجهضا اى سقطا فدخل قيمة الحمل فى ذلك ولا عين فدا وان كان الحمل تحرك اذ لا يعد حيوانا الا بعد وضعه حيا قوله ولو جرح صيدا
فنقص عن قيمته احتمل وجوب عشر الشاة لوجوبها فى الجميع وعشر قيمتها اى قيمة الشاة لان التجزى يستلزم ضررا زائدا على ضرر قدر الواجب فيستوفى الى
بدل العشر وهو قيمته والعشر مثال والا فالربع والخمس كذلك قوله والاقرب ان وجد المشارك فى الذبح فالعشر والا فالعشر بقيمته هذا احسن لاندفاع الضرر
الكفاره التى هى الشاة اقرب الى ما تلف الجانى عليه من العشر قيمته لا نحو قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الى ذلك فانه مع تعذر الحقيقة يصار الى اقرب
المجازات وتحقق المشارك بوجود من عليه الكفاره بعدد مانع او كونه محتاجا اليه لا اكل ونحوه وكذا الواجاح اليه المكلف لنحو الاكل والضابط الا
يلزم ضرر زائد على اصل الكفاره الواجبة قوله ولو ازمن صيدا او ابطل امتناعه احتمل كمال الجزاء لانه كالهالك هذا اصح فان بطلان امتناعه يمكن
منه كل قاتل من سبع ونحوه فى الحل فعد صيره بابطال امتناعه كالتالف قوله للاكل والارش اى ويحتمل وجوب الارش خاصة لانه عوض جنايته
والظ الاول لان الصيد ماخوذ فيه بالاحتياط التام والبعد عن الاحتمالات قوله ولو قتلاه معا فقيمته المعيب اى مع القيمة الكاملة على الاول ويحتمل
لاستواء وجوبها عليه وقال الشيخ على كل منهما فداء كامل والمانع هو العدا الكامل على الثانى ولا استبعاد فى وجوب القيمتين كلها على الاول وفيه
المعيب على الثانى لان الاول اعده لقتل الثانى فلا اقل من ان يكون ممسكا قوله ولو ابطل احدا امتناعى النعامة الى ان الوقف
هنا بخلاف الاول قوله لو قتل بالا تعدد لعدمه فعليه القيمة وكذا المسوحين اى بالا تعدد لعجمه شرعا فعليه القيمة السوقيه يقوم عدلين عارفين
وبعدا اذا كان القاتل محلا فى الحرم او محرما فى الحل والا تضاعف الغذاء مع اجتماعها ومع بلوغ البدنه اشكال قوله وقيل فى البطة والاوز
والكركى شاة الاوزه بكسر اوله وفتح ثانيه مع تشديد ثالثه معروفا وهذا القول هو الاصح وشبهه له رواية ابن بابويه بان فى ذبح البط شاة
فيكون من المنصوص وتوقف المص هنا نظرا الى انه غير منصوص على عينه قوله العبره بتقويم الجزاء وقت الاخراج لا الذبح وقت تحكم الوجوب
وقت النعد قوله وفيما لا تقدر لغذائه وقت الاتلاف لا الذبح ووقت لزوم الذمه فلا بد من لزوم شىء معين وهو البدل ح قوله والعبره فى
محل الاتلاف لانه وقت لزومها الذمه قوله ولو كان احدهما القاتل او كلاهما فان كان عمد المحرم بطل ان يكون عدوا وانما
فاسق بفعله وقد يقال ان هذا ليس من الكبائر فيفسق فاعله وكتابه فانه قد ورد وجوب التوبة فى متعمد قتل الصيد من الصفا والمروه
اختاره فى الدروس المحرم مطلقا وح فيكون ذلك من الكبائر على بعض الاراء لكن اذا تاب القاتل جاز ان يكون احد الموجبين قوله والاولى
لمانع من كونه قابلا مقوما لشمول الاية له قوله لو فقد العاجز عن البدنه البرون قيمته فاقوى الاحتمالات التعديل عنه تعذر المراد التعيين
وارادها ليجعلها عنه لغرة يشترى بها برا او وجد القوة انه مع وجود القيمة بمنزلة القادر على البر كما فى الهدى الواجب فى التمتع وهذا
تفرع على الوجوب الجزاء والبدل مرتبا ويشكل بوجوب الكفاره على العور وليست كالنسك الثابت بالاصالة ولان الجده يتحقق بوجود
فى الهدى وعلى المعلق عليه فى الانتقال الى البدل واما الموعين وجود هنا قطعا قوله ثم تراعوه هذا هو الاحتمال الثانى الذى
من الاول فى القوة وفداء اشار الى ذلك ثم والمراد تراعوه من اصناف الطعام ووجهه الت زكه فى معنى المطلوب بالبر قوله فى الاشكال
لو زاد اشكال اى تو نعا على هذا الاحتمال لو زاد البدل عن ستين باعتبار القيمة فى غير البر فهل يسقط الزائد كما سقط فى البر
وعدم النص والاصح لو نعا على هذا الوجه لا يكتفى لعدم النص والكفاره منوط بالقيمة والرخصه الثابتة فى موضع لا يتعدى قوله فان
التخيير والاقرب اليه هذا من الاحكام المتفرع على الوجه الثانى اى فان تعذر ذلك الغير احتمل التخيير لعدم ثبوت الحج الترتيب وفى بعض
ترجيح بلا مرجح ويحتمل وجوب الاقرب اليه كالشعير مع البر وهذا اقوى نوعا لانه اذا تعين العدول عن المنصوص الى غيره لتعذره
عن الحقيقه الى المجاز تطلب اقرب المجازات وكل ذلك ضعيف لابتنائه على ضعيف قوله ثم الانتقال الى الصوم هذا اصح قوله والاولى
الثانى فيصار الى البدل الثالث لتحقق الشرط وهو العجز ولان الكفاره واجبة على العور فالمتعذر بها يعرض مشكل
بالزكوه المعدل بصنف اسم المتعذل هو القيمة التى عدلها عدلها بناء على الاحتمال الاقوى عنده والمراد بالحاقه بالزكوه كونه
منوط لا يكون مضمونا كما فى الزكوة اذا عزلها عن ماله عند عدم المستحق ويضعف بان الزكوة واجبة فى العين فاذا تلف بغير

لها بدل بخلاف الكفاره الواجبة فى الذمة فان الذى يتعين انما يحصل مع البراءة بشرط تحقق اداه كما سبق فيما لو عين الكفاره فى هدى ثم تعيب
فالمتجه عدم الالحاق قوله فان اكل تضاعف الغذاء وان اكل لرواية على بن جعفر الدال على ان كل من اكل من صيد عليه فداء كامل قوله
والاقرب انه تعدى القتل وتضمن قيمة المأكول اى انما يجب عليه الغذاء وقيمة ما اكل لا فداء كامل ووجه القرب الرواية الدالة على وجوب فداء واحد
ويشكل بانها ان دلت على عدم وجوب شىء لم يجب العتق ايضا والا وجب الغذاء الاخر بالرواية الاولى وهو الاصح قوله ويكون ميتة بالنسبة الى كل
احد حتى المحل لعدم حصول اركان الذبح فان الذابح ليس صالحا للذبح وكذا الحيوان قوله وجلده ميتة هذا كله متدرك لا علما قبله
ولو صاده المحرم وذبحه المحل فى الحل فعليه خاصة قوله اى لا على المحرم فهو حصر اضافى فلا يلزم ان لا يحل على محل او غير الذابح وهذه العبارة باطلاقها
تتناول ما اذا اصاده من الحرم لحج عليه وان اخذ من الحرم وجب اعادته ولا يحل لعدم فلو ذبحه كان ميتة ففى صحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام انه
سال عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به والظاهر ان ما اخذ من الصيد الى
الحرم ثم اخذه كذلك لوجوب ارساله عند الادخال قوله ولو ضرب بطير على الارض فمات فعليه دم وقيمتان فى رواية معاوية ثلاث قيمات
عن القيمة الثالثة عن الغذا قوله احدهما للحرم والاخرى لاستصغاره كذا فى الرواية وهى كالظاهره فى ان المراد استصغار الطائر مع احتمال ان المراد
استصغار الحرم وقيل وبظهر الفائده فيما لو ضرب بالطائر فى غير الحرم فعلى الاول يلزم قيمة اخرى وعلى الثانى لا وعندى فى هذا نظر لانه على الاول
ليس المراد مطلق الاستصغار قطعا للطائر بل الاستصغار المخصوص فلا يتعدى الحكم وهل ينسحب الحكم فى غير الطائر فيه تردد والظاهر لا قوله
ولو شرب لبن ظبية فى الحرم فعليه دم وقيمة اللبن للرواية عن الصادق عليه السلام ولو كان فى غير الحرم فقيمة اللبن ليس الا فى الدروس وقيده بالحرم
فى الرواية فيحتمل وجوب القيمة على المحل فى الحرم والدم على المحرم فى الحل ويمكن ان يقال اللبن مما لا نص فيه فلا يجب الا القيمة على المحرم فى الحل وعلى
المحل فى الحرم لكن يشكل هذا بان اجتماع الامرين على المحرم فى الحرم يقتضى وجوب الدم مع الانفراد باحد السببين والقيمة بالسبب الاخر وبعد ان
يكون الدم على المحل فى الحرم استلاف الدرهم فى الحمامة على المحل فى الحرم فيحتمل العكس وفى هذا الاحتمال قوة وظاهره وفى الرواية دلالة عليه قوله و
ينسحب فى غيرها اى ينسحب هذا الحكم بالتضاعف فى غير الظبية كالبقرة الوحشية بان يجب قيمة اللبن والشاة ايضا فيكون الانسحاب لتعيين الحكم ويحتمل وجوب
البقرة الاهلية وقيمة اللبن فيكون الانسحاب لنظير الحكم والظ عدم الانسحاب لان ذلك قياس لا نقول به نعم يتضاعف الغذا الواجب على المحرم
فى الحل وهو قيمة اللبن لانه مما لا نص فيه قوله او جعل فى راسه ما يقتل القمل لا يحل بهذا اذا لم يتمكن من ازالته حال الاحرام فان
ولو نصب شبكة للصيد محلا فاصطادت محرما ولو حفر بئرا محلا ثم احرم وهو قادر على طمها فان كانت معده لهما او
لو ذلك فالظاهر عدم الضمان بها ولو كان معده للاصطياد فليس ببعيد كونها كالشبكة المنصوبة فيما قلناه قوله وفى كسر قوائم الاوز الى اخره
مستند ذلك كله النص وعمل معظم الاصحاب وقيل يجب فى الجميع الارش فى بعض رجال الرواية قولا واحدا ره فى المختلف والمنتهى والفتوى على
المشهور قوله لو اكل فى مخمصة ضمن ولو كان عنده ميتة فان تمكن من الغذا اكل الصيد وفداه والا فالميتة هذا مختار ابن ادريس والظاهر عبارات
وقيل ياكل الميتة وهو ضعيف للنص الدال على اكل الصيد والغذا وفى بعض الاخبار اذا لم يكن متمكنا من الغذا ياكل ويفدى بعد ذلك
لكن لم اجد به تصريحا من الاصحاب وعباراتهم محتملة وان كانت ظاهرة فى الاول وربما يقال ان الكفارة واجبة على العور فمع العجز عنها لا
فى الذمة بل يسقط فيكون ذلك موجبا لتحتم اكل الميتة وجوابه ان فى هذه شائبة العوض فليس كفارة محضة كما لو الغرم فى المخمصة وفى
الرواية تنبيه عليه حيث قال عليه السلام اكلك من مالك احب اليك ام من الميتة اذا ثبت هذا فانما ياكل الصيد اذا كان مذبوحا ذبحه
ويمكن من ذبح المحل لان ذبح المحرم له لا يوجب ذكاته واحتمل فى الدروس استثناء ذبح المحرم فى هذا الموضع وليس ببعيد لان عدم
النهى عنه فاذا اضطر اسمى والاول وانما يجوز له اكل ما يسد الرمق كما صرح به فى الدروس والمراد به ما يندفع ضرورته باعتبار
قوله لو عم المراد المالك الى مستند ذلك النص وهل يتعدى الى غيره من الصيد يحتمل قوله لو رمى صيدا فاصابه ولم يؤثر فلا
قطع بعدم التاثير وهذا اذا لم يؤثر فيه راسا اوجد معه والاجتماعا قوله ولو جرح ثم راه سويا ضمن ارشه وقيل ربع القيمة مستندا

الثاني ضعيف فان مال الى القياس والارش سوا الاصح قوله ولو وقع الصيد في شبكة الى قوله على اشكال الضمان احوط وان كان العدم قويا
لعموم قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولا يعارض بعموم الضمان باثبات اليد على الصيد لان الترجيح للاول بالاصل وباذن الشارع بهذا الفعل
قوله والدال معرى الكلب اي محرما او محلا في الحرم قوله والواقف بها راكبا حتى الواقف بها مطلقا كما سوى في الدروس لتمكين الواقف بها
عن الجناية باليدين والرجلين قوله والمغلق على الحمام سابق ما شرط لفظانه قوله ولو نفر الحمام فعاد فدم شاة اي عاد كل الى مستقره من الحرم
والمسلم موضعه في الحل او الحرم فهو وجوب الفدا او القيمة مع العود او لا مع نظر منه من عدم النص ومن مضاعفة الفدا باستعداد السبب
والحرم فعلى هذا الو نفر الحمام محرما في الحل الذي يجب عليه ويحتمل العدم لعدم النص ويحتمل القيمة نظرا الى انه من امر الاتلاف وعلى هذا فيقبل نفوق
يجب قيمة واحدة وعدمه فيجب لكل واحدة قيمة ام لا فيجب واحدة في الحالين او يتعدد في الحالين فيه نظر او بل يتعدى الحكم في هذه المسائل
الى غير الحمام فيه نظر اذ لا نص هنا واعلم ان هذه المسئلة اصلها الا نص فيها وانما ذكرها ابن بابويه في رسالته قوله والاقرب ان لا شي
الواحدة مع الرجوع اي فيما لو كانت واحدة فرجعت ويمكن تناول العبارة بالو نفر عدة فرجعت واحدة فلا شي فيها وعلى ما ذكر
بنا الحكم على ان الحمام جمع ثم جنس يلزم ان لا شي في الواحدة وان لم يعد اذ لا يتناولها هذا اللفظ فان قيل يعتبر نامع عدم العود
قلنا ان تم هذا فاللازم شي من خارج لا بهذا المذكور والذي صرح به اهل اللغة ان الحمام اسم جنس يقع على الواحدة والكثير والجمع حمائم فعلى
بين الواحدة والمتعدد لا ان يشكل بلزوم مساواة حكم عود الواحدة لحكم عدم عودها سوا كانت واحدة في الاصل او انفردت بالعود وهو
ثم كان الاوجه في كلها التوقف قوله ولو اصاب احد الراميين الى قوله المراد احد الراميين المحرمين ومنع ابن ادريس من وجوب الفدا على
والرواية حجة عليه ولو تعدد الرماة مع تعدي الحكم الى جمع من اخطا اشكال وعلى هذا فلو كانوا في الحرم فهل تضاعف الفدا على المخطي
ذلك لان يجز الحرم يوجب التضاعف ما حكم من عدا الرامي مشكل قوله ولو اوقد جماعة نارا الى قوله المراد البقاء والبادي في حال الاحرام فهل
كما في الرواية وفيها ان الواقع جماعة او شبهها وفيها انه لو كان ذلك لتعدد النوع فيها الصيد لزم كل واحد دم شاة ومقتضاها عدم النوق
وغيرها من الصيد كما في الرواية فيصح في الدروس ولو كان ذلك في الحرم من المحرم تضاعف الواجب فعلى الجماعة بلزوم شاة وقيمة ومن المحل
ولو قصد بعضهم وبعض لم يقصد فعلى كل من القاصدين فدا مستحدا او متعددا لو كانوا محرمين في الحرم وعلى من لم يقصد فدا واحد في الحل
محرمين وفي الحرم اشكال ولو كان غير القاصد واحدا فاشكال ينشأ من مساواته القاصد ويحتمل ان يجب على غير القاصد ما يجب عليه لولا الاشكال
فلو كانا اثنين وقصد احدهما دون الاخر فعلى القاصد شاة وعلى الاخر نصفها لو كان الواقع نحو حمامة الحرم قال في الدروس ولا اشكال
اثناه على الموقد الواحد قصد او لا ونفي الاشكال غير ظاهر فان الرواية دلت على استوا القاصد وغيره الوجوب اولى قوله ولو رمى صيدا
الى قوله سوا كان الرامي محلا في الحرم او محرما في الحل والحرم فيضمن في كل من الحالات بحسبها وانما يضمن الجرح اذا حصلت الجناية على الممتنع
تسلطه وجنايته مطلقا لانها تحت
قوله ولو سار على الدابة او قادها ضمن ما تجنيه بيديها وكذا برأسها للرواية ولو ساقها او وقف بها ضمن مطلقا لانها تحت
اليد فيخرج من ذلك جنايتها برجليها حال السير اذا لم يكن سائقا لها لانه لا يا عد رجليها ح ولا تحكم عليها وقد قال عليه السلام الرجل جبار
المحل لو امسك الام في الحل فمات الطفل في الحرم لان الجناية وقعت على الصيد في الحرم واشتبه بالرمي الصيد من الحل الى الحرم قوله ولا
في الحرم فمات الولد في الحل ضمن ضمانه نظر ينشأ من كون الاتلاف بسبب في الحرم فصار كالرمي من الحرم ومن ان الاتلاف في الحل
والسبب يتبع لان الاتلاف وان كان في الحل بسبب صدر في الحرم والاصح الضمان قوله ضمن الى ان يعود الصيد الى السكون اي
ولا تو حش ليستنيح ولو هلك لا بسبب لا يضمن قوله ولو هلك قبل ذلك بآفة سماوية فلا قرب الضمان هذا هو الاصح لانه مضمون
ولو بسبب اخر مضمونا قوله ولو اغلق بابا على حمام الحرم ان كان في الحرم اشكل وكذا المحرم تضاعف عليه الفدا في الحرم وان كان
لزم ضمان حمام الحرم في الحل لغير المحرم والمحصر والجماعة لا يقولون به على انا لو قلنا بضمانها لا يمكن ان يقال بضمانها الحرم مع تضاعف
لكن نهاية حمام الحرم من كونه في الحرم وهنا الاشكال لازم قوله وقيل يضمن بنفس الاغلاق القول الشيخ لرواية يونس بن يعقوب عن الصادق الذي اغلق الحرم

ورسل المحصور لها على حبل الحال شرك حسن قوله وكذا الصيد على اشكال اي لو حل فعل صيدا الى قوله ولا ريب ان الضمان احوط قوله ولو حل
الرباط لنفرته في الربط فكذلك والاقلا اي لو حل رباط الكلب للصيد ضمن وان لم يكن لذلك كان انقطاع الحبل المتين مثلا فلا ضمان ولا يحمل
العبارة اراده اخلال الصيد للسعي في ربط قوله ولو كان في ملكه او مواتا لم يضمن سعى لو كان البير بما يعتاد فيقبض الصيد بها ان يضمن لانها
لا نفع عن الشبكة ونايرا حبل الصيد قوله ولو حفر في ملكه في الحرم فالاقرب الضمان لان حرمة الحرم شاملة فصار كما لو نصب شبكة في ملكه في الحرم كل
من سبب الى اتلاف الصيد فعليه الضمان في الحل والحرم ولا انه يكون سببا الا في زوال الضمان وسقوط الرهان في الحل للحاجة والعرف العام للمالك
خلاف الحرم قوله ولو كان معه قبل الاحرام زوال ملكه عنه ووجب ارساله بذا مذهب الاصحاب وعليه فيع على ملكه وان وجب الارسال ويظهر الفائدة
فالواحدة اخذه اوحى عليه جار فان له انتزاعه في الاول والمطالبة بالعوض في الثاني قوله ولو لم يرسله حتى يحلل لم يجب عليه الارسال لزوال المقتضي وهو
الاحرام فهذا اذا لم يدخل الى الحرم فان ادخله الحرم ثم اخرجه منه وجب اعادته اليه للرواية فان تلف فعليه ضمانه ولا يلحق بالحرم الاحرام لعدم المساواة
والنوادر الحرم بالنص قوله ان كان معه اي لا يدخل في ملكه ان كان معه في حال الاحرام ولو لم يكن معه دخل في ملكه بهذه الاسباب جميعها قوله وقيل
ملكه وعليه ارساله وهو قول الشيخ والاصح عدمه لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اي وجوه استيفاءاته فيخرج عن المالية بالاضافة الى المحرم
فان قبض وتلف فعليه الجزاء لله تعالى والقيمة للمالك واحتمل في الدروس في المحرم كالعمارية والدبا سي ان يكون الجزاء والقيمة للمالك فيجب لله تعالى
قوله واذا احل دخل الموروث في ملكه سوا كان لم يتلبس بالارث ام لا لان العارض منع الزوال ويكون المتروك مبنيا على حكم مال الميت قوله
ان تعذر فاشكال اقربه الارسال والضمان هذا هو الاصح جمعا بين الحقين قوله ولو كانا في الحرم تضاعف الفدا ما لم يبلغ البدنة اي ما لم يبلغ فيهما
هذا هو الاصح والرواية به مرسلة لكن العمل بها مشهور والتضاعف مطلق احوط وظاهر كلام المصنف في المنتهى والتذكرة وغيره ان ما يجب فيه بدنة لا
يتضاعف لوقوع الفعل في الحرم ويلوح من عبارتهم اعتقاد ان هذا الحكم داخل في الرواية التي ذكرناها ولعله يريده بهذه العبارة وفي دلالة الرواية
على ذلك نظر ظاهر قوله ولو نقل بيض حمام مثلا فسد ضمن ظاهره انه لا ضمان ما لم يفسد وظاهر عبارة الدروس الضمان الا ان
يخرج سليما ويتفاوت حكم العبارتين فيما لو جهل حاله ولو كان من شأنه ان يعد بذلك او سوء الامر فلا الحضانة طرقه كلام الدروس قوله
ولو كره فخرج فاسدا فالاقرب عدم الضمان هذا اصح لانتفاء المقتضي ويحتمل الضمان لثبوت المنع ظاهرا او قد اقدم على كسره باعتقاده انه صحيح ولا
يعلم انه باثم لان الوضع اعتقاده سلامته وهل يعذر فيه احتمال وما تقدم من قوله ولا شي في الطارق المراد به ما علم كونه مارقا قبل كسره وكره له
لحرم الحرم اي بما هو قاصد الى دخوله بان يكون متوجها اليه ويشهد القراين بارادة دخوله وقيل يحرم وفي الرواية الصحيحة لا يحرم وان كان في بعض
على التحريم فان طريق الجمع بالحمل على الكراهة قوله فان اصابه فدخل الحرم ومات فيضمنه على اشكال ينشأ من وقوع الرمية في الحرم وكاين
الجناية الصادرة فيه ومن الرواية الصريحة الصحيحة الدالة على عدم الضمان والاصح عدم الضمان وان كان احوط وظاهر توجيه الاشكال يقتضي عدم
على ما يوم الحرم فلو جرح الصيد في الحل مطلقا فدخل الى الحرم ومات فيه يلزم على الوجه الثاني ضمانه لان سراية الجناية كالجناية الصادرة في الحرم على
جارحه قوله ويكره صيد ما بين البريد والحرم اعلم ان للحرم حدا خارجا عنه بريدا من كل جانب هو ورا الحرم فالحرم بريد في بريد في وسط هو حرم
بريد من كل جانب حوله والمعنى يكره صيد البريد الذي هو خارج الحرم من نهاية البريد الذي حد الحرم والمراد ان صيد هذا البريد في اي وجه كان من
مكروه وان كانت العبارة لا تخلو من تكلف قوله ويستحب ان يتصدق عنه بشي لو فقا عينه او كسر قرنه لورود الرواية بالامر بذلك وهي محمولة
على الاستحباب وان كان ظاهر الامر الوجوب بل مقتضاها تحريم الصيد ثمة وبه قال الشيخ واستحباب الصدقة وكراهة الاصطياد اظهر استبعادا للتحريم
الحرم وعلى هذا فيقبل يستحب كفارة لو فعل من الجنايات غير ما ذكر لا اعلم فيه شيئا نفيا ولا اثباتا قوله ولو قتل صيدا في الحرم الى قوله الظاهر ان بالعدم
بهذه المسئلة وكان حكم الاحرام وهذا حكم يحرم فلا يكرر قوله ولو رمى المحل من الحل صيدا في الحرم الى قوله وجب ارساله فان ترك فتلف ضمنه فلو
بسبب الظاهر هذه الاحكام كلها لا خلاف فيها وهي منصوصة قوله ولو كان مقصوصا وجب حفظه الى ان يكمل ريشه ثم يرسله اي لو كان
الصيد الذي ادخله الحرم مقصوصا لورود الامر بذلك ولو ارسله قبل ذلك فالمناسب الزمان لانه معرض للتلف فانه لا يمتنع ومقتضى العبارة

كون الصيد طايرا بدليل قوله معضوصا والرواية في الحمامة المعضوصة والظاهر انه عرها من الطيور كذلك ولو كان الصيد غير طاير وعرض له ما يمنعه
مع ممتنعا في الحكم تردد وحفظ الى ان يصير ممتنعا قوي وانما يشكل لو يئس من عوده الى الامتناع ويمكن جواز ارساله مع ضمان البدل لان المكلف
بالحفظ دائما حرج عظيم **قوله** وعليه الارش بين كونه منتوفا وصحيحا لو سوى على من نتف ريش الطاير وسوى تفاوت ما بين قيمته منتوفا وصحيحا
او استفاد ريشه لان حكم الريش سيأتي وهذا الحكم ثابت في المحرم مطلقا وفي المحل على المحرم لكن يتضاعف لو كان محرما في الحرم كما يظهر
اطلاقات الاصحاب لتعدد المقتضي وعبارة الكتاب يلوح منها ان الحكم في الحرم **قوله** ولو نتف ريشة من حمام الحرم تصدق بشيء وجوبا باليد الجانية
بشيء وكونها باليد الجانية مورد الرواية معللا بالايلام ولو تعدد الريش فلو كان معها دفعة او دفعات فصاعدا ففي الارش كالريشات من البطن مثلا من مواضع
سبق وان كان مع كل واحدة صدقة لتعلق الحكم بكل واحدة برأسها ولو لم يكن للمنتوف ارش اصلا كالريشات ولو عاد الطاير بالنتف فاشكال ولو كان المنتوف
منعوفا لا يحدث معها نقصان في القيمة مع الحكم اشكال وعدم وجوب شيء اصلا لتعدده ولو عاد الطاير بالسقف فاشكال **قوله** وبعدها اشكال الاصح عدم الاجزاء لاختلاف
من الصيد او صوفه في التعدية اشكال ولا شبهة في وجوب الارش حيث يحدث نقصان في القيمة **قوله** حتى يبلغ بدنه فلا يخفاه عن
المامور به **قوله** وفي تحريم صيد حمام الحرم في الحل على المحل نظر قال الشيخ يحرم والرواية دالة على التحريم فالقول به اقوى
ح وقد تقدم معنيه واعاد ببكر ار المحض **قوله** وفدا المملوك لصاحبه وان زاد على القيمة على اشكال مقتضى سياق العبارة ان يكون الحكم
في الحل وفي الحرم والمحل في الحرم الا ان المتبادر من قوله وفدا المملوك ان يكون الحكم للمحرم في الحل لان المتبادر الى الفهم من الفدا هو ما يلزم المحرم في الحل
اكمل جاعلي مطلق ما يلزم فيكون معنى اعم وهو المناسب للمعنى اللغوي لان فدا الشيء ما يفدى به قل او كثر والاستعمال الاول للعلم لو نظيره
بالقيمة في القيمة السوقية يوم الاتلاف على الاصح ويحمل على القيمة لا رغاصب والمراد بالصاحب من يكون محترم المال فيصح عند الحربي ويجب في المحل
ما يجب في المباح الاصل لانه اذا كان قبال للمحلم والمحرم لا يملك الصيد يكون بمنزلة المباح اذا تقرر هذا فان نزلت العبارة على المعنى الاول
المعنى فدا المملوك لصاحبه ان ساوى قيمة السوقية الواجبة في قيم المتلفات وان زاد احتمل ثبوت الزيادة للمالك لانها في مقابل مال
فيكون عوضا شرعا ووجوب الصدقة بها لانها زيادة عن ماله فلا يستحقها فعلى هذا هل يجب او الله تعالى يحتمل لاقتضاء الاوامر
صح في التذكرة والمنتهى والدروس وهو اللايح من عبارة ابن ادريس في السرائر حيث قال في المملوك القيمة السوقية لمالكه والقيمة الشرعية يتصدق بها
انه اراد بالقيمة الشرعية ما فيه يترعا والذي يلوح من عبارة المصنف في هذا الكتاب انه لا يجب اعزاز ايد على الفدا للمالك فعلى هذا لو كان محرما في الحرم
فيه فهل يجب المجموع للمالك يحتمل ذلك بناء على وجوب الزيادة عن القيمة السوقية لو يحتمل وجوب القيمة السوقية خاصة لو يجب التصدق بالباقي
او انطلقت فيما الذي يتصدق به يحتمل مجموع الفدا والقيمة او الفدا المتضاعف في الحرم ويحتمل ما يبقى بعد القيمة وليس بظاهر الا اذا اوجبنا للمالك
في خارج الحرم واوجبنا التصدق بما يبقى من الفدا او هو خلاف المختار عند المصنف وشيخنا في الدروس وعبارة الدروس منه ولو قلنا بالمساواة
بين الحرمي وغيره كان قويا وعلى القول باستحقاق المالك الفدا اشكالات الاول ان الواجب في المتلفات من الاموال القيمة وهي ما كان
بالايمان اعني الدراهم او الدنانير فايجاب البدنة في النعامة للمالك خروج عن مقتضى المالية وعدم ايجابها اقتصارا على القيمة السوقية خروج
القاطع الثاني لو عجز عن الفدا فايجاب الصوم يقتضي ضياع حق المالك وايجاب القيمة موجود عن كون الحق للمالك وعدم ايجابه اصلا
خروجا عن النص الوارد وصريح الكتاب العزيز الثالث الفدا لو كان انقص من القيمة فايجاب شيء معه يقتضي الخروج عن استحقاق المالك
الفدا لانه انما يستحقه اذا قطع النظر عن حكم التقويم المالي وعدمه واضح البطلان لانه اذا وجب القيمة في حال عدم الاوامر خارج الحرم
التغليظ مع احدهما او معا لا للتخفيف وضياع المال المحرم بغير سبب ظاهر معلوم البطلان الرابع لو كان المتلف معيبا ووجب الارسال
ان الفدا للمالك لم يصح شيء لم يضاع حق المالك المعلوم بطلانه وان اوجبنا القيمة السوقية معلوم التصدق ان الفدا للمالك
واوجبنا القيمة وجب الخروج عن النص وعلى مختار الدروس اشكال بين فدا شاه وبين ان وجوب الزيادة في الكل للمالك
في الحرم على المحرم ذاهبا وقد مال بالآخرة الى عدم الفرق بين الحرمي وغيره والذي يقتضيه النظر ان الصيد المملوك يجب فيه القيمة السوقية للمالك

الجاني وكذا على الغاصب والقابض بالسوم بل المستودع والمستاجر ونحوهما مع الاوامر اذا تلف لتحريم التسبيح ولو كان في الحرم فانما يتصور الحكم
في العارية والودائع وانما يتعلق بها الحكم بالكفارة مع الجناية لا مطلقا الا في الحرم على وجه قد سبق ذكره وح فما اوجبه النص من الفدا او القيمة الشرعية
باعتبار الاوامر او الحرم او بهما معا لاجتماع الاوامر والحرم حيث يكون القيمة منصوصة وفيما لا نص فيه الحرام مضاعفا كلا يكون على الحكم المقرر
من وجوب الصدقة ومع التحريم الصيام يدل على ذلك ان الاسباب اذا اجتمعت وجب تعدد مسبباتها وجميع انواع الصيد ومنافعها واجزائها في
سواء **قوله** النقص الظاهر انه على الجاني وان كان لا يرجع لبطلان ضياع حق المالك لو نقص الفدا عن القيمة السوقية ويحتمل ان يكون على المالك
بمعنى سقوط اقتصارا على الفدا ولانه كما يستحق الزيادة يذهب عليه النقص **قوله** ويتكرر الكفارة بتكرر القتل سهوا وعمدا على الاقوى
الخلاف في التكرر عمدا والنص الصريح الصحيح يدل على العدم وكذا ظاهر القرآن وهو الاقوى **قوله** ولو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله فعلى المحرم
عن كل بيضة شاة وعلى المحل عن كل بيضة درهم الظاهر انه لا فرق بين كون المشتري في الحل او الحرم لاطلاق النص ولا استبعاد في ترتب الحكم
بذلك على المحل في الحل لان المساعدة على المعصية لما كانت معصية لم يمتنع ان يترتب عليه الكفارة كما سيأتي في المحل اذا اعلق المحرم ولا يشكل بانه لو اشترك
المحل والمحرم في قتل الصيد لم يضمن لوجهين الاول انه لا معونة هناك الثاني انه لا يلزم من انتفاء الحكم في موضع لا نص فيه انتفاؤه في موضع
وجود النص لان القول بالقياس والتصرف في الشرعيات بالرأي عندنا باطل ولا بد من تقييد المسألة بان لا يكره المحرم بان يشتريه المحل مطبوخا
او مكسورا او يطبخه او يكسره هو فلو تولى كسره المحرم فعليه الارسال وليس بعيد الحاق الطبخ بالكسر لمشاركته اياه في منع الاستعداد للفرخ ولو اشتراه
المحرم النيء مطبوخا مثلا فاكله ففي وجوب الدرهم عليه مع الشاة نظر ولو اشترى المحرم ج فعلى كل منهما شاة **قوله** وروى ان كل من وجب عليه
شاة في كفارة الصيد وعجز فعليه اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام في الحج هي رواية معوية بن عمار والعمل عليها قيل انه لا يبعد فهنا
الحكم بذلك في الصيد وجوازه انها سيقت لاحكام الصيد **قوله** ويضاعف بالادم فيه كالعصفور تضعيف القيمة الظاهر ان المراد بالقيمة هنا
في هذا النوع الخاص الشرعية لان في العصفور مدا من طعام وسعدان يريد يضاعف القيمة السوقية مع النص فيه **قوله** وما يلزم المحرم في كفارة
الصيد يتكرر بمعنى **قوله** ولو امر المحرم مملوكه بقتل الصيد الى قوله الا ان يكون محلا في الحل على اشكال الظاهر الضمان وان كان العبد محلا في الحل
لان الدال ضامن فالامر بطريق اولى **قوله** من جامع زوجته عامدا عالما بالتحريم قبل الوقوف بالمشعر وان وقف بعرفة فسد حجه لا خلاف
في الافساد اذا وقع ذلك قبل الموقفين معا ولو وقف بعرفة خاصة ثم جامع ففي الافساد به قولان اصحهما الافساد **قوله** وسواء كان الحج فرضا
او نفلا مما يدل على ان الفاسدة هي حجة الاسلام انه لولا ذلك لم يجب القضاء في هذه الصورة الخاصة اعني لو كان مندوبا لان المندوب لا يقضى
والفاسدة هي العقوبة فان قيل قد امر الشارع بالقضاء فلذلك وجب قلنا لم يعين القضاء لان يكون ندبا فوجب ان يكون العقوبة محافظة
على قاعدة ان المندوب لا يقضى **قوله** ولو استمنى بيده من غير جماع فالاقرب البدنة خاصة ليس في الحديث التعبير باليد وانما المسؤول عنه فيه
العبث بذكره الا ان المتبادر منه العابث به بيده ولا يلزم من الحديث ان يكون قاصدا الى الامنا وان كان المفهوم من الاستمناء الطلب
ولا ريب ان وجوب الكفارة والاتمام والحج من قابل كما في الجماع في الفرج قوي للرواية الحسنة وليس في مقابلها شيء يقتضي المنع من العمل بها
قوله والوجه شمول الزوج للمتمتع بها لا يظهر للتردد في هذا الحكم وجه لان المنصوص فيها اتى اهله امرأته والمتمتع بها اهله وامرأته قطعا وشمول
المختار **قوله** وانه كزوجته لشمول اطلاقات النصوص لها **قوله** والاقرب شمول الحكم للاجنبية بزنا او شبهة والعلام هذا اصح لان ذلك
الحش فهو انسب بالتغليظ والعقوبة والبق بطريق الاحتياط **قوله** وعليه بدنة لو جامع زوجته مع الوصف بعد المشعر وان كان قبل التحلل
معنى ان يكون تقدير العبارة ولا يفسد حجه وان كان قبل التحلل لان وجوب البدنة عليه فيما اذا كان الوطي قبل التحلل اقوى واظهر مما اذا
كان بعده وقاعدة العطف بان الوصلية عطف الفرد الاخفى لدفع الوهم وتأكيد الحكم ويمكن ان يراد بالتحلل الاول والاعم منه ومن الثاني
لانه بعد الثالث لا يجب عليه شيء اصلا **قوله** او كان قد طاف من طواف النساء ثلاثة اشواط اي وان كان قد طاف الى آخره والمعنى عليه بدنة
لو جامع زوجته مع الوصف بعد المشعر وان كان قد طاف من طواف النساء ثلاثة اشواط ولا ريب ان هذا يغني عما قبله فيكون مستدركا لانه

راح

ما قبله فه الان تعال اراد بقوله قبل التحلل التنبيه على عدم فساد الحج بذلك وكان ينبغي ان يعتبر ما دون اربعة اشواط لاشتراك ذلك كلا في الحكم

او جامع زوجته في غير الوجهين وان كان قبل المشعر ان نزل فوجوب البدنة ظاهر وان لم ينزل ففيه تردد وظاهر الرواية الوجوب مطلقا واليه ذهب

في التحرير قوله وعليهما ان يفترقا اذا وصلا في القضاء الى موضع الخطيئة اي ان يقضيا المناسك حيث اذا حجا على الطريق وكذا يجب عليهما الافتراق

في الحج الفاسد من حيث الخطيئة الى المناسك ومستند الجميع النصوص قوله بمعنى عدم انفراد هما عن ثالث محترم للرواية الدالة على ذلك والمراد بالثالث

المحترم الذي يحتشمانه في ان يحصل بينهما خطيئة لا نحو الصبي الذي لا تمييز له وحكمة اخزاء الشيطان عليهما فلا يؤمن عليهما الانفراد قوله ولو جامع امرأته

باذنه الى ان قال فان عجز فشاة او صيام والمراد صيام ثلاثة ايام على الظاهر وليس في الرواية تصريح به لكن قد علم غيره ان بدل الشاة من الصيام

قوله ولو جامع زوجته المحرم الى قوله ولا شيء عليها اي من كفارة وغيرها لعدم الاثم لما عدا على المحرم قوله ولو اكرهها فعليه بدنة على اشكال لا شيء عليه

[illegible]

وفي ابعاضها قيمة ولنص قيمة الحشيش لو قلع اذ لا نص في ذلك على مقدر وهو دام فيكون مضمونا بالقيمة السوقية والظاهر انه لا فرق في قلع الحشيش بين
ان يكون يابسا او اخضر كما اختاره المصنف في المنتهى والتذكرة اما قطع اليابس فلا شيء وكذا قطع الشجرة اليابسة والعضو المنكسر الذي لا يرجى عوده
ولو قلع شجرة منه وغرسها في غيره اعادها اجزأه عما لو غرسها في الحرم فيبست فلا شيء اصلا **قوله** ولو جفت قبل ضمنها ولا كفارة لا فرق في ضمانها
بين ان يكون بعد اخراجها الى خارج الحرم وغرسها او بعد غرسها فيه وان كان الذي في العبارة هو الاول واعلم ان مقتضى قوله قبل ضمنها ارادة
في القول بالضمان وهو بعد ذلك حتى الكفارة يقتضي الفرق بين ضمان الشجرة وكفارتها اذ لو كان ضمانها عبارة عن الكفارة لكان الجزم بنفيها
بعض الجزم معه فينافي العبارة ولا نعرف القائل بوجوب الضمان في هذه الصورة الخاصة من دون الكفارة والعجب ان الشارح الفاضل حكى القول
بالضمان واستدل له ثم استدل على نفي الكفارة بعدم النص والقائل به وهذا عجيب لان القلع موجب الكفارة عند اكثر الاصحاب وقد صرح به قبل ذلك
والمسقط لها هو عودها بعد الغرس والوصل انها لم تعد فكيف تسقط بغير مسقط فان قيل المراد لا كفارة للجفاف سوى كفارة القلع قلنا ولا ضمان
خارجا عن كفارة القلع اتفاقا فكيف يحكم به اولا والاصح انه بالقلع يجب عليه الكفارة ويسقط لو اعادها الى الحرم فنبتت او نبتت في موضع آخر منه وان
جفت فالكفارة بحالها وبذلك صرح في الدروس **قوله** في قلع الشجرة الكبيرة شاة والرواية مقطوعة فظاهر كلام المصنف في المنتهى انه مع الحاجة المجوزة لا كفارة
ويشهد له رواية الحسن الصيقل وهل السن كالفرس يحتمله **قوله** ويجوز اكل ما ليس بطيب من الادهان الى قوله ولا يجوز الادهان به ولو فعل ذلك مختارا
او مضطرا فهل يجب الكفارة قال الشيخ لست اعرف به نصا والاصل براءة الذمة واختاره المصنف في المنتهى **قوله** لا كفارة على الجاهل والناسي والمجنون
الى آخره لم يذكر الصبي فظاهره انه ليس كالمجنون وهو مقتضى كلامه السابق حيث قال ولو كان العالم محرما فطاوع فهي الحاق الاحكام اشكال **قوله** الا
الصيد فان الكفارة تجب على الساهي والمجنون **قوله** ولو تكرر الحلق تعددت الكفارة ان تغاير الوقت والا فلا المراد من تغايره اختلافه عرفا قال في
التحرير كان يحلق بعض راسه غدوة وبعضه عشية وجبت فديتان ومستند ذلك صدق التعدد العرفي والمرجع في التعدد الى العرف وظاهر الوجه
وكل يوم اكل ولبس ما لا يحل له واكل فعليه شاة لا شبهة في هذا الحكم لكن هل يتكرر كلما كرره لا ريب ان الاكل للصيد يتكرر كما سبق وان كان
الطيب او يطيب به وان لم يأكل فظاهر عبارات الاصحاب اعتبار تراخي الزمان عادة كساعة ثم ساعة اخرى ولا يكفي زمنين كونه عن السابق وجب
بعد كفارة اخرى كذا في عبارة الشيخ ويظهر من الدروس اختياره واعتبر ابن ادريس تغاير المجلس قال في الدروس ويتبع في اللبس النهاية وفي
محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ان لكل صنف من الثياب فداء وفي المنتهى لو لبس قميصا وعمامة وسراويل وجب عليه لكل واحد فدية
معتضد برواية محمد بن مسلم السالف ولبس بعيد فعلى هذا يعال لكل صنف كفارة ومع الاتحاد تعتبر اتحاد الوقت واختلافه اعتبار التعدد
التعدد عرفا اما العلم معتبر فيه اتحاد المجلس واختلافه للنص **قوله** ويكره القعود عند العطار المباشر الطيب الى قوله اذا قصد ذلك ولم يتنزه
اي اذا قصد القعود عند هذا الشخص بخصوصه فلو قصد بالقعود امرا آخر لم يكره ولو شم الطيب حرم فيجب القبض على الانف او ترك القعود
ولو كان اهل بصدق شيء لحلق شعره فتصدق بكف من طعام ونحوه **قوله** ولو اذن المحلوق لزمه الفداء معهودا انه لو علم باذن لم يلزمه شيء
فيما لو مكن من نفسه حتى حلق راسه ولا يبعد ان يحمل الاذن الفعلي كالقولي لان من ترك شخصا يحلق راسه وهو عالم بذلك ومتمكن من دفعه
رجاء لتعذر وعرفا ولو لبس مخيطا او وضع ما لا يجوز تركه من غير اذن مع قدرته على الدفع يشبه ان يكون كذلك **قوله** فلو توشح به فلا كفارة
اشكال تسمية ذلك لبسا مشكل والاحوط التحريم كتاب الجهاد الجهاد فعال وهو في اللغة اما من الجهد بالفتح وهو
والمشقة او من الجهد بالضم وهو الطاقة وفي الشرع كذلك لكن في قتال الكفار ومن هو في حكمهم لاعلاء كلمة الاسلام ويرد عليه قتال الكفار للامر بالمعروف
فانه اعلاء لكلمة الاسلام الا ان يراد باعلاء كلمة الاسلام الاقرار بالشهادة فيخرج عنه جهاد نحو البغاة **قوله** وهو
واجب في كل سنة مرة الا لضرورة فمع الضرورة فقد لا يجب في السنة اصلا وقد يجب ازيد من مرة والمستند النص والاجماع **قوله** وهو واجب
في المنافرة من الناس اي نحوهم وسائر ذلك اي يجب عليه اعانة الضعيف ولا يجوز للمكلف ولان حكم الامام يشمل ايا بينه
وهو متعلق بغرض الشرع بحصوله ولا يقصد غيره ويتولاه مرجع الفرض الوض الكفائي وهو مذكور ضمنا لكن يشكل عليه قوله كل ما له الا

الا ان يقال اراد بيان ضابط الواجب الكفائي لا التعريف المصطلح ولو قال وهو كل
مهم ديني ينافيه لكان اظهر وبالقيد الاخير يخرج الواجب العيني وفي التقييد بقوله
الدنيا باعتبار كونها وسيلة اليها **قوله** ومن جملة اقامة الحجج العلمية المراد بالحجج العلوم الاسلامية على سبيل العموم فان حملتها واجب على
الكفاية فان كان فيها ما يجب على الاعيان كحجج اصول الاعتقاد **قوله** ودفع الشبهات هي جمع شبهة وهي قياس فاسد اما في مادته او في صورته
او فيما يجب منتهيه لانها تشبه الحق ولا ريب ان بلوغ مرتبة تمكن المكلف معها من دفع شبه الضالين واجب على الكفاية حذرا من تطرق الخلل
بالنسبة في الاعتقادات **قوله** وحل المشكلات اي الامور المشكلة على المكلفين مما يجب عليهم معرفته او يضطرون اليه ومنها كلام وهو ان الواجب في الدليل
على اصول الاعتقاد ان يكون مثمرا لليقين وانما يثمره البرهان ودلائل الكلام اكثرها اقناعية لا تثمر اليقين فكيف يكلف فيها بما لا يحصل من دلائلها وجوابه
ان المثمر لليقين هو البرهان خاصة دون غيره من الدلائل لكن قد تثمر غيره اليقين بضميمة امر خارجي كالقاعي الى اخره فانه اذا انضم اقناعي الى اخر حصل اليقين
ولا يمتنع ذلك كما في الخبر المتواتر فانه يفيد العلم مع انه انما يجمع عن اخبارات متعددة كل واحد منها ظني بانفراده واما لم يكن هذا الطريق اللازم
مطردا فمتى اثمر اليقين الذي لا يرد له شك فكل حصل الواجب ثم ان حصل اليقين بها فلا يعدل عن ردّ الشبهة فيجب على الكفاية كون المكلف بهذه المرتبة
قوله الامر بالمعروف والنهي عن المنكر داخل فيه لان كلا منهما بعد منكرا فكر معروف والامر والنهي متعاكسان **قوله** ودفع الضرر عن المسلمين في كون دفع كل ضرر عن
المسلمين واجبا كفائيا نظر بل ينبغي قصر ذلك على ضرر مخصوص ان هذا اذا لم يمكن دفعه بغير اداه فانه لا يحب لان الضرر لا يزال بالضرر **قوله** وازالة فاقتهم هو
من عطف الخاص على العام **قوله** فاطعام الجايعين المراد بالجوع الذي يأتي على النفس او على العضو او يبلغ في الجهد الى مرتبة لا يتحمل مثلها عادة **قوله**
واغاثة المستغيثين في النائبات يمكن ان يكون المراد الاغاثة بالعين المهملة والنون وان يكون بالعين المعجمة والثاء المثلثة **قوله** على ذوي اليسار الظاهر
ارتباطه بجميع ما قبله من قوله ودفع الضرر الى اخره **قوله** ولا مريض يعجز عن الركوب والعدو اي يعجز عنهما معا ولو بالعجز عن واحد لان قدرته على الركوب
لا يفيد اذ قد يصير ماشيا لقتل دابته ونحو ذلك فيصير ماشيا ويحتاج الى العدو **قوله** ولا العبد وان انعتق بعضه او امره سيده اذا لحق لا في
روحه يمكن ان يكون قوله ولا حق لا الى اخره تعليلا لعدم وجوبه على العبد ويكون قوله وان انعتق بعضه او امره سيده معللين بامر اخر وهو ان
استحقاق السيد باق مع عتق البعض خاصة وامر السيد لا يقتضي شغل الذمة بالتكليفات الشرعية وانما هو حق الاستخدام خاصة ويمكن ان يكون تعليلا
لقوله لقوله او امره سيده اي فلا يجب عليه بامره اذ لا حق للسيد في روحه والاول اولى واظهر لانه ربط باول الكلام الذي هو المسوق بالذات اولا
ولا يجب على العبد الدفع عن سيده عند الخوف اي اذا خاف العبد عجزه لا يجب عليه الدفع عن سيده لان ذلك ليس من الخدمة الواجبة اما اذا لم يخف فيجب
لوجوب دفع الضرر ويمنع تقييد ذلك بما اذا لم يكن سيدا كافرا ومحقون الدم **قوله** ولا الزمن كالمقعد **قوله** ويختلف بحسب الاحوال والاشخاص يمكن
ان يكون المراد ويختلف العذر المانع بحسب اختلاف الاحوال والاشخاص فكم من شخص يعد فقيرا باعتبار دون ذلك الاعتبار لا يعد فقيرا ورب حال لا يمنع
فيها الفقر من الجهاد كمن يجاهد في بلده حيث لا يلزم فوات وقته ونحوها ويمكن ان يكون الضمير راجعا الى كل من الفقر والمرض فان قوله ولا المريض
المراد به عدم وجوب الجهاد على المريض الذي يعجز عن الركوب والعدو وهذا انما يمنع في حق من يحتاج الى تردد او لا يطيق المصابرة فان لم يحتج الى
ذلك واطاق المصابرة وجب عليه وكذا القول في الفقر **قوله** والمدين المعسر فقير اي فيعلم حكمه من حكم الفقر **قوله** وليس لصاحب الدين منعه وان
كان حالا او قيل ان منعه لان في الجهاد ذهاب نفسه وهو ضعيف **قوله** وللابوين المنع بشرط كونهما مسلمين عاقلين وهل يشترط كونهما حرين فيه
وجهان ويحكم احدهما حكمهما **قوله** وكذا المؤمن قبل الاجل على الاصح وللبعض العامة تفصيل وهو ان كان الاجل يحل قبل عوده فله المنع والا فلا
وهذا التفصيل ظهوره اذا علم ذلك بحسب العادة ويجري ذلك في جميع الاسفار ولا اعلم به قائلا من الاصحاب **قوله** وفي الجدين نظر اي الجد والجدة
لهما في التقية للعلة كالابوين ويحتمل ان يراد جد الاب وجد الام والاول اولى والاصح انه لا منع لهما تمسكا بالاصل وعموم دلائل الجهاد **قوله** او نائبه
المراد بنائبه المنصوب بخصوصه حال ظهور الامام وتمكنه لا مطلقا **قوله** وانما يتعين الامام او النائب لمصلحة او لعجز القاعدين عن الدفع فظاهره
ان المراد ان تعيين الامام اما للمصلحة او للعجز ويرد عليه ان التعيين الامام للعجز تعيين للمصلحة فالاولى ان يكون المراد تعيين المأمور بها تعيين الامام

ومنها عجز الحي عنه ومنها البذل اي الخ والمراد متعين على المكلف بحيث يصير واجبا عينيا بهذه الامور وبهذا التعين بالعارض فان الواجب الكفائي بالذات قد يتعين بالعارض قوله او بالخوف على نفسه مطلقا اي يتعين الجهاد بخوف المكلف على نفسه مطلقا اي سواء كانت الاسباب المذكورة ام لا فيكون هذا سببا مستقلا واعلم ان تقييد المصنف بالخوف على نفسه يشعر بان الخوف على المال ليس كذلك وفي عبارة الشيخ نفيه للعدو الذي دهم اهل الحرب بكونه كافرا فعلى هذا لو دهمهم المسلمون فليس لهم المدافعة وعبارة التحرير مثل عبارة الشيخ وكذا المنتهى والرواية مشعرة به لان فيها جواز المدافعة لاجل المال ولا يجوز ذلك اذا كان العدو والذي دهم المشركين ثم المسلمين كذا قوله ويقصد معاونتهم الدفع عن نفسه اي يجب ذلك قوله ولا يكون جهادا فلا يسقط عنه احكام الغسل والتكفين لو قتل ولا يجري عليه التوارث وفي العبارة رائحة التنافي لان ذكر ان الجهاد متعين بهذه الامور ثم قال لا يكون جهادا قوله والخلو عن العذر اي الخ وكذا القول في المراد بطريق الاولى قوله ويجب على العاجز الموسر الاستيجار على اي اذا نفر الناس الى الجهاد وهناك عاجز موسر وفقير قادر فهل يجب على الموسر الاستيجار لذلك الفقير على الكفاية ان لم يتوقف الدفع عليه فيعينا ان توقف ولم يستطع من دون بدل الا بهيئة في قوله لان الاصح الوجوب لقوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم وقوله لا يسقط الميسور بالمعسور واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج محمول على نفي الحرج عن جهاد بنفسه لكثرة الاوامر الدالة على الوجوب وعبارة المختلف تدل على الوجوب اذا كان محتاجا اليه قوله ويجوز للقادر اي الاستيجار قوله ولو تجدد العذر والذي يوم الخ عليه كذا وعذره مع عدم الحاجة وهو مشكل فان الوجوب كفائي ح والدليل جار فيه ايضا قوله والاصح السقوط الا ان يلزم في المسلمين والمرض والزمن والفقر بعد الشروع في القتال لم يسقط على اشكال ينشأ من الامر بالثبات ح ومن عموم رخص المعذور والاصح السقوط قطعا لامتناع التكليف بغير الوسع قوله ولو انكسر وتحاول فلا يسقط ح قوله ولو عجز سقط اي لو عجز عن القتال اصلا ورأسا مع العذر المذكور سقط قطعا لامتناع التكليف بغير الوسع قوله ويحرم المقام في بلاد الشرك للمعذور حاجة وجب ان قبل البذل او كان على وجه لازم كالنذر والاشكل الوجوب لانه واجب مشروط فلا يجب تحصيل شرطه كالحج قوله ويحرم المقام في بلاد الشرك على من يضعف عن اظهار شعار الاسلام مع القدرة على المهاجرة المقام يحرم الاقامة والاصل في ذلك قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة الاية وقوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح اي ان يراد به لا هجرة من مكة لانها بلد الاسلام ح او لا هجرة ثوابها كثواب ما قبل الفتح ويعلم من العبارة ان الضعيف عن اظهار شعار الاسلام او لا يقدر على المهاجرة لا يجب عليه وهل يجب الخروج من البلاد التي يعجز فيها عن اظهار شعار الايمان نقل عن شيخنا الشهيد ذلك وهو حسن لكن الظاهر ان هذا انما يكون حيث يكون الامام عليه السلام موجودا او مع التعية بالكلية اما مع غيبته وبقاء التقية فهذا الحكم غير ظاهر لان جميع البلاد لا يظهر فيها شعار الاسلام ولا يكون انقاذها الا بالمباشرة وان تعاون في ذلك قوله ولا يجب ان يوجه بنفسه بالكفاية لو كان المتاع والامام وجب قطعا وليس بعد الوجوب مع الاحتياج اليه بحيث يلزم عليه الكفار ويتعلى المسلمين بدونه خصوصا اذا وطئوا بلاد الاسلام قوله وهو الاقامة بالثغر كل موضع يخاف منه يقال له ثغر قوله ولا حد في قلة وهو ثلاثة ايام وقال ابن الجنيد يوم والاصح للرواية قوله ولو نذر المرابطة وجب عليه الوفا سواء كان الامام ظاهرا او مستورا هذا هو الاصح لعموم الامر بالوفاء بالنذر وروي قول الشيخ مطلقا وقيل ان كان الامام مستورا ولا يخاف الشنعة لو تركها لا يجب عليه ولو نذر للمرابطين شيئا والحال هذه يصرفه في وجوه البر وان لا يخاف لا ينهض حجة على ذلك والاصح وجوب الوفاء مطلقا قوله وكذا لو استأجر اي للمرابطة وقيل يجب رد العوض مع غيبة الامام على المالك ان لم يكن فعلى الوارث فان لم يكن ففي البيتامى وهو ضعيف قوله ويكره نقل الاهل والذرية اليه لما يخاف من استيلاء الكفار عليهم قوله اما لكفهم او لتعليمهم الى الاسلام قيل يمكن ان يكون نفاق ونشرا غير مرتب على ان يكون لكفهم للبغاة ولتعليمهم الى الاسلام المنتسبين الاكفر البغاة مسلمون وانما يطلب كفهم عن الخروج عن طاعة الامام وفيه شيء لان البغاة عندنا كفار مرتدون فان قيل فكيف قبل امير المؤمنين توبة من تاب من الخوارج مع ان المرتد لا يقبل توبته عندنا قلنا يمكن ان يكون الشبهة عذرا في قبول التوبة قبل دفعها والذي يتعلق الحكمين بالاقسام الثلثة فانه يطلب تعليل كل منهم الى الاسلام مع التمكن منه والا فالمطلوب كفهم عن المسلمين قوله ولا فرق بين الوثني ومن في معناه عربيا او عجميا قال بعض العامة الوثني العجمي كالذمي وقال بعضهم يوجد الجزية من جميع الكفار الا مشركي قريش قوله وفي معناه ترك قتال المسلمين اي في معنى التزام احكام المسلمين لان الصغار في الاية مفسر بذلك على الاصح

حيث انه صغار ويحتمل ان يكون المراد في معنى العقد اي هو مقتضاه باعتبار انه لا يعصي الامان وهو ينافي القتال وكذا ان في معاونة المشركين على المسلمين قوله وبهذه الستة ان شرطت في عقد الذمة انتقض العهد بالمخالفة لواحد منها والا فلا لعموم قوله عليه السلام المسلمون عند شروطهم ولان عقد الذمة يكفي فيه الاولان قوله فان مانع بالقتال نقض عهده بدوان لم يشترط في العقد قوله واختصاصه على المسلمين وهو ذكر بهم الى اخره ظاهره ان الخصاصة بعد العقد دون العقد الاول وليس كذلك وانما وجب القتل بعد العقد وان لم يشترط لانه لو فعل ذلك مسلم او غيره استحق به القتل قوله او ذكر دينه او كتابه اي دين النبي صلى الله عليه واله وكتابه وانما عبر في هذا الفصل لما ذكر في الاقسام الستة قوله وروى اصحابنا انه ينتقض العهد ظاهره ان الرواية واردة بنقض العهد مطلقا والذي يظهر منها النقض مع الشرط وكيف كان فالاصح النقض مع لابد منه قوله فان خالفوا لم ينتقض العهد وان شرط هذا قول الشيخ والمتجه النقض مع الشرط واختاره المصنف في التحرير لعموم المسلمين عند شروطهم قوله ثم يتخير الامام بين القتل والاسترقاق الى اخره وقيل يجب رده الى المامن وهو قول الشيخ ويضعف باسقاط الشبهة فرع لو فعل احد من الكفار شيئا من ذلك جاهلا ينبغي ان لا يترتب عليه نقض العهد للشبهة قوله وينبغي للامام ان يشترط في العقد هذا على طريق الاستحباب ويجعل الغيرة وفي عمامته ولكن صنفوا اذا كان يهوديا وزرقا اذا كان نصرانيا ويتميز المجوسي عما بين السواد والزرقة كذا في حواشي الشهيد او يختم في رقبته خاتم رصاص او حديد اي يجعل علامة الخاتم في عنق من احد بدنه ويمكن ان يكون المراد ربط الخاتم منها في العنق بشيء او يكون ذلك كناية عن الطوق للعنق قوله واما الكنى فلا يكنوا بكنى المسلمين كابي القاسم وابي عبد الله ولا يمنعون من الكنى مطلقا لان النبي صلى الله عليه واله قال للاسقف اسلم ابا الحارث قوله ويمنعون تقليد السيوف اي لبسها لانها في الاصل كانت تعلق حمائلها في العنق وينبغي ان يبدأ بقتال الاقرب ثم الاقرب لقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وهو للوجوب فيكون قوله ينبغي يراد به الوجوب ولو كان الابعد اشد خطرا قوله الى حسن الاسلام بالشهادة والتزام احكام الاسلام قوله ليتبوءا للامر الى بالهم الدرع قوله او شجر الى شجر يستند بها في القتال ولو كان مراده ان يتخذها فعموم الاية يتناوله والذي في كلام الاصحاب هو الاستعداد يشترط صلاحيتها للاستعداد على اشكال المستعد من اشتراط الصلاحية للاستعداد ان لا يكونوا مرضى ولا زمنى ونحو ذلك فان كان هذا المراد ضعف الاشكال لان من كان بهذه الحالة لا يعد فيه بحسب العادة وهو كثير بالاعانة فجواز التحيز اليه بعيد جدا ويمكن ان يراد بالصلاحية كونهم بحيث يرجع حصول الظفر بهم عادة الا ان بعد اشتراط ذلك ايضا فان مطلق المدد كان في جواز الاستعداد والظاهر انه يجوز الاستعداد بكل من يرجى منه دفاع ومدد مطلقا لاطلاق الاية ولا يبعد الحكم بجواز ذلك ان امن لا يعد فيه بحسب العادة كالزمنى فلا يجوز التحيز اليه قوله قريبة او بعيدة على اشكال ان بعدت بحيث يخرج بالتحيز اليها عن كونه معاملا لم يجز والا جاز لاطلاق الاية قوله فان بعد له عن القتال مع الفئة البعيدة فالوجه الجواز مع عدم التعيين اي اذا اراد ترك القتال بعد الخروج عن الفئة والانفصال عن الجيش الذي كان فيه الى اخره والاصح عدم الجواز للانحصار الجواز في التحرف والتحيز لا في ترك القتال ووجوب التحيز اليها باعتبار كونه احد الامرين الواجبين من القتال مع الجيش والتحيز الى الفئة والاصل بقاء الوجوب قوله ولا يشارك فيما غنم بعد مفارقته هذا اذا كانت الفئة التي يتحيز اليها بعيدة بدليل قوله وكذا لا يشارك مع القريبة البعيدة ويرجع في التذكرة وفي حاشية الشهيد ان الفئة ان كانت من العسكر شارك والا لم يتحيز اليها وقد عرفت فيما تقدم ان البعد ان خرج به عن كونه مقاتلا منع التحيز والا فلا فمبنى على ما هنا ويكون ح مشاركا اذا جاز التحيز مطلقا لان جواز التحيز اليها منوط بصلاحيتها للاستعداد ومتى خرجت بكثرة البعد عن الصلاحية لم يجز التحيز ومع بقاء الصلاحية هي كثيرة الجيش قوله وفي جواز الانهدام ما به يبطل عن ما بني ضعف وواحد نظر ينشأ من صورة العدد والمعنى لا الى النظر الى المعنى مع وجود الدليل الدال على اعتبار العدد من غير تقييد والاصح جواز الانهدام ح فيكون قوله والاقرب المنع خلاف المعنى به وقوله ان العدد معتبر مع تقارب الاوصاف دعوى تقيد لاطلاق النصوص لا ترجيح معتبر قوله فيجوز هرب مائة ضعف من المسلمين من مائة بطل يخرج التحرير على اي اذا كان اعتبار العدد انما هو مع تقارب الاوصاف بنى عليه جواز ما ذكر وقد عرفت ان اعتبار ذلك مستور فيه ولكن يجوز الهرب ههنا نظرا الى اخره وهو قوله تعالى

ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فيكون ما ذكره من التنويع غير واضح **قوله** ولو انفذ امان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات على راي الوجوب فتوى لدوابه **قوله** ويجب مواراة الشهيد دون الحربي بل الكافر مطلقا ولو كان ذميا وكذا المولود **قوله** فان اشتبها فليوار من كان كمش الذكر اي صغيره وهذا هو الاصح فيجوز النظر الى العورة ح **قوله** والحصار **قوله** اما السم على راي يحرم ان امكن الفتح بدونه **قوله** الا مع الحاجة عن الشيخ والحلبي لكان احسن **قوله** والكبر ان كان دارا اي او قال هذا بمنزلة التغشية ولا الشيخ الفاني لان كونه فانيا لا يخرجه عن كونه دارا **قوله** ولو كانوا يدفعون عن انفسهم اي الكفار بان يكون المسلمون قد قصدوهم بخلاف ما لو قصد الكفار المسلمين بالحرب **قوله** واحتمل الحال تركهم اي لم يكن على المسلمين ضرر بالترك **قوله** والاقرب جواز رمي الترس غ المسلم هذا هو الاصح ووجه القرب ان اولاد الكفار ونساءهم وان منع من قتلهم الا انهم يدفعون هدرا وليس لهم حرمة فيجوز عند الحاجة دفعهم ولانهم ان اتخذوا ذلك عادة فيمتنع الوصول اليهم ولفعل النبي صلى الله عليه بالطائف حيث رماهم بالمنجنيق وفيهم الاطفال والنساء اما المسلم فيجب الاحتياط في دفعه **قوله** وجب القود والكفارة هي كفارة الجمع لانه قتل ظلما عدوانا **قوله** ولو لم يكن التترس فلا قود ولا دية ويجب الكفارة هي كفارة واحدة لظ قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وكما انها دليل على الكفارة فهي دليل على عدم وجوب القود والدية **قوله** ويتوقف الدابة وان وقف به اي ويكره للمسلم ان يعرقب دابته بدليل قوله وان وقفت به ورجع العزم مدلول عليه بالمصدر وهو متعرف ولا يحرم ذلك اما الكراهة فلثبوت النهي عن ذلك واما عدم التحريم فلان الناس مسلطون على اموالهم فان قيل يحرم تعذيب الدابة وعدم اطعامها وسقيها وتحميلها فوق الطاقة فكيف جازت العرقبة قلنا حال الحرب يخالف غيره لان اهلاك الدابة واضعافها امر مطلوب لان ابقاءها بحالها ربما ادى الى استعانة الكفار بها وقد فعل ذلك جعفر ابن ابي طالب في مؤتة حيث علم انه مقتول واما دابة الكفار فيجوز ان يعرقب لانه يفضي الى اضعافهم ويجوز اتلاف الدابة بالذكاة على كل حال قطعا **قوله** الا مع ركانة الكفار اي اذلالهم **قوله** والمبارزة من دون اذن الامام على راي هذا اصح الاخبار الدالة على الجواز لكن يحرم طلبها لما ورد من النهي عنه ويحرم لو منع ويجب لو الزم ولو طلبها مشرك استحب الخروج اليه للقوي الواثق من نفسه بالنهوض لكن باذن الامام فيستحب له ان يستاذنه **قوله** ويحرم على الضعيف على اشكال الترك اولى فان قيل هل الاشكال مع الاذن ام بدونه للامام ان ياذن له فيجوز فيها الاحكام الاربعة والاول مشكل لانه مع الاذن كيف يحرم او يكره وهل ياذن الامام في الحرام يحتمل ان ياذن عليه السلام ولا يعلم حال المستاذن فيكون التحريم او الكراهة على المستاذن باعتبار ما يعلم من نفسه او يقال الحكم في ذلك بدون الاذن ويكون الحال مترددا بين التحريم والكراهة بناء على ان المبارزة بدون الاذن مكروهة **قوله** ولو لم يطلبه فالاقوى المنع من محاربة الاقوى اقوى وفاء بالشرط **قوله** ويجوز الخدعة في الحرب في القاموس ان المروي عن النبي الحرب خدعة وروي مثلث الحاء والمعجمة **قوله** ويحرم الغدر بالكفار اي بعد الامان **قوله** والغلول منهم اي من اموالهم للحديث **قوله** ولا ينبغي ان يخرج الامام مع المخذل الى اخره المراد لا يجوز ذلك بدليل قوله ولا من يعين على المسلمين ذلك ضررا بالمسلمين **قوله** والمشرك الذي يؤمن غائلته اي يؤمن غدره ولو لم يؤمن لم يجز اخراجه **قوله** لم يستحق اجره وان لم يحصل على كتاب غير الالزام **قوله** ولو عين شخصا لدفن الميت وغسله فلا اجرة له وكذا لو لم يعينه نعم لو اراد به تعيينه للافعال المندوبة فانه يظهر فائدته في سقوط الاجرة **قوله** ولو استاجر للجهاد وخلى سبيله قبل الموافقة استحق اجرة الذهاب ولو وجب بغزاة كما لو هرب فكما لو فعل الاجير ما استوجر عليه ولو دفع امر غيره فالمعنى استحقاق كمال الاجرة نظرا الى انه ان يحتمل صحة الاستيجار على الجهاد لم يثبت له من الاجرة بنسبة ما فعل وان لم يجوز ذلك جعلنا الاجارة اعاصي في مقابل الموافقة كما نقله الشارح قولا لزمه تمامها والقول باستحقاق كمال مستندا الى صدق اسم الجهاد بذلك لاستحقاق السهم بالموافقة بعيد والمسلمة موضع تردد **قوله** والذكور البالغون ان اخذوا وحال الحرب قائمة ... فان اسلموا فقط عبارة التذكرة والمنتهى والتحرير تشعر بالتوقف في الحكم والشيخ رحمه الله حكم بكون الامام مخيرا بين المن والفدا والاسترقاق ولم يصحح المصنف هنا ما يتوقف ولا ضده وفي الحواشي الى شيخنا الشهيد على التحرير ان توقف الصحيح هو فتوى ابن ... شمس الاول منع بهذه الاحكام الا المن لانه لم يكن الاسترقاق ولا الفدا في حال الكفر فمع حال الاسلام اولى وهو فتوى

الفصل الثاني الاسترقاق

السوية

من الرواية الثاني تعين الاسترقاق ويحتمله كما هو قول بعض العلماء لان المن مضيع للمالية الثابتة بالاستيلاء والفدا لم يثبت قبل الاسلام فكذا بعده استصحابا لما كان لكن روى الشيخ باسناده عن الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام قال الاسير اذا اسلم فقد حقن دمه وصار فيئا وهي مشعرة بان المراد من اخذ والحرب قائمة لان الاخذ محقون الدم على الاصح ولا دلالة فيها ظاهرة لان من اخذ بعد الحرب لا بعد محقون الدم ... اوى في الحرب قبل فلا دلالة فيها لامكان تنزيلها على الاخذ بعد الحرب ومع ذلك فهي دالة على الاسترقاق حتما ولا قائل به من الاصحاب الا ما يحكى عن ابن الجنيد وقد روى الشيخ ما رواه النبي صلى الله عليه الذي اسره اصحابه ولا دلالة فيها ايضا لانها واقعة عين لا عموم لها ولا يعلم حال ذلك الاسير كيف كان والتمسك بالاستصحاب قوي **قوله** ويتخير الامام من ضرب رقابهم الى اخره هذا التخيير في صنف القتل وهل هذا تخيير مصلحة واجتهاد ام تخيير شهوة لم اجد به تصريحا والظاهر انه تخيير شهوة **قوله** وتركهم حتى ينزفوا او يموتوا ينزفوا بضم الياء وفتح الزاي وفي قوله ويموتوا تنبيه على انه لا بد من موتهم والا لم يتحقق الامتثال فلو لم يموتوا بذلك فلا بد من الاجهاز عليهم **قوله** ويتخير الامام بين المن والفدا والاسترقاق هنا احكام الاول هذا التخيير تخيير اجتهاد في المصلحة لا تخيير شهوة كما صرح به المصنف في التذكرة والمنتهى لانه ولي المسلمين ووكيلهم فلا بد من تحري المصلحة لهم الثاني لا فرق بين الكتابي وغيره على الاصح للعموم وفرق الشيخ فلم يثبت ذلك في غير الكتابي بل جوز المن والمفاداة ومنع من الاسترقاق لانه لا يقر على دينه وهو ضعيف الثالث لا يسقط القتل في هذا القسم واثبته بعض الاصحاب وهو ضعيف **قوله** سواء وطئها المسلم او سلم زوجها ... مطلقا او بملك اليمين او بالعقد اذا كانت كتابية وهو ظاهر **قوله** وينفسخ النكاح باسر الزوجة مطلقا في التذكرة والمنتهى انه اذا اسر الزوجان معا واحد وتملكها بجنسها صار ارقاء لم ينفسخ النكاح لكنه يتخير في الفسخ وهو ممكن والعموم يقتضي عدم الفرق وتخصيص بالمملوكين كالمسبيين يحتاج الى دليل فالمملوكين لا يعرف فيه مخالف بايهما وباسترقاق الزوج الكبير لا باسره خاصة لانه لا يصير رقا بمجرد الاسر **قوله** ولو كانا مملوكين تخير الغانم لانه لم يحدث رقا يقتضي الانفساخ وفيه نظر اذ لا نسلم ان المقتضي للانفساخ انما هو حدوث الرق وحديث اوطاس عام الا ان يثبت خروج الرقيقين بالاجماع **قوله** وباسر الزوج الصغير مطلقا لانه كالزوجة يملك بالاسر **قوله** ولو صولح اهل المسبية الى قوله لم يجب اعادة المرأة وجهه ان الحر لا عوض له **قوله** وعتق المسلم اما مطلقا على القول به او بالنذر على الوجه الذي يتصور **قوله** ولا يسقط اجارة المسلم في العبد المسبي والدار المغصوبة وقد تعلم من هذا واما بعده ان الذمي ينقطع اجارته وليس بواضح **قوله** الا ان يكون الدين للسابي فيسقط كما لو اشترى عبدا عليه دين هذا تمثيل لا حجة وقد يكون مستند ذلك الاجماع وان ذمة العبد مملوكة فلا يعقل استحقاق شيء فيها **قوله** ويقضي الدين من ماله المغنوم ان سبق الاغتنام الرق على اشكال ينبغي ان يقرا الاغتنام بالنصب على انه مفعول به مقدم والرق فاعل مؤخر فيكون مرفوعا ومنشأ الاشكال من ان المال يخرج بالاسترقاق عن الملك ومحل الدين الذمة لا المال فينقطع تعلق الدين بالمال بالاسترقاق ومن ان حق المال لا يقتضي منه الدين وجوبا بعد المطالبة ومن ثم يأخذه الحاكم قهرا اذا امتنع من الاداء والامتناع من اخذه بخصوصه اذا اراد الاداء من غيره لا ينافي التعلق من حيث انه مخير في جهات الاداء وذلك لا ينافي التعلق والاصل بقاء هذا التعلق بعد الاسترقاق استصحابا لما كان فلا يزول بمجرد ذلك وهذا التعلق سابق على حق الاغتنام فيجب تقديمه وهو الاصح وتقدم حق الدين على الغنيمة وان زال ملكه بالرق الى اخره جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الاسترقاق مزيل للملك فكيف يقضي الدين منه جوابه ان زوال الملك لا يقتضي زوال جميع اثاره كما في المرتد فطرة فان ماله يخرج عن ملكه ومع ذلك يقضي ديونه منه وفي هذا الكلام نظر من وجهين الاول ان الاشكال يقتضي تعادل الطرفين كما هو المفاهم وجواب احد الوجهين يقتضي ترجيح الاول وقد تضمنت العبارة الاحترس ... الثاني ان ثبوت الحكم المذكور في المرتد ان كان محل وفاق فلا يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوته ههنا وان كان محل الخلاف احتيج الى دليل من خارج يرجح احد الحكمين على الاخر ومع وجود ذلك لا يندفع الوجه الاول هاهنا الا ان يقال العبارة تشعر بالفتوى بالمذكور فيها فيكون الاشكال تعرا عن ذلك الرد وذكر المرتد على سبيل التمثيل والانفساخ لا على سبيل الحمل والقياس بخلاف الموت فانه لا يزيلها بالكلية فان جماعة من الفقهاء يقولون بان الميت يملك بعد الموت حتى يقولون بان التركة على حكم مال الميت **قوله** ولو استرق بعد الاغتنام تبع بعد العتق وعدم حق الغنيمة لان ذمته تجاذبها محل الدين وصلاحية الاداء بوجه فان لم يخرج المال

عنه كجميع اسباب النقل ولغيره انتزاعه بدين سابق باذن الحاكم حيث يمكن وبدونه حيث يتعذر وليس لصاحب الدين بعد وقوع ذلك منازعة
الشارح الى وجوب القضاء من المال هنا وظاهره ان هذه المسئلة محل تردد وهو بعيد ويختار المصنف هنا هو الاصح قوله ولو اقترنا فاقوى الاحتمالين وجوب
تقديم الغنيمة المتعلق بالعين والاصح تقديم الدين لسبق تعلقه بالعين كما بيناه ولا يضر كون محله الذمة لان ذلك لا يقتضي نفي التعلق قوله ولو كان
الدين لحربي فاسترق المديون فالاقرب سقوطه هذا قسيم ما اذا كان الدين لمسلم او ذمي ووجهه ان الدين في ذمة المسترق وذمته تحت سلطنة المسلم وقهره وما
تحت السلطنة يتعاد الحربي وماله [illegible] للمسلم بالقهر وقد تنافس في تحقق القهر المقتضي للتملك ولا شبهة في ثبوته في الدين تبعا لاستباحته لعدم
الدين بحال الا زمال المسلم الا ان يكون خاصة فهو باق اي فالدين
بعض الدين ووجوده وكونه محققا قوله ولو اسلما اي المالك والمديون او اسلم المالك خاصة فهو باق قوله اما لو كان اتلافا او غصبا فالاقرب
بالا يملكه المسلم كالخمر والخنزير لظهور الامر في ان الخمر كذلك قوله او ثمنا وشبهه كالصداق وعوض الاجارة وينبغي ان يقال ان التقييد باسلام المديون
السقوط باسلام المديون وجه القرب ان الحربي في للمسلم فاذا قهره او اتلف عليه شيئا لم يثبت له عليه شيء واتلافه نوع من القهر فلا يثبت في ذمته شيء ان
ضائع لان الحربي اذا قهره سابقا ملكه وجاز نزاده منه كما سياتي فاذا قهره على ماله ملكه ايضا وفي تعيين مدة خلاف فقيل الى سبع سنين وقيل الى مدة الرضاع وقيل
اسلم وان لم يسلم فلا حاجة الى هذا القيد قوله كره التوبيخ منهما الى التحريم قبل التحمل لحكم الامام فيه ينبغي ان يراد نفي الوجوب نفي الجواز
الى البلوغ وهل يتعدى الحكم الى الجدة والاب فيه نظر قوله ولو عجز الاسير عن المشي لم يجب قتله للجهل بحكم الامام فيه لان الاول تجرؤ فيه
ويراد بالاعم الاخص والمراد بالاسير هنا هو الماخوذ والحرب قائمة لا بعد انقضائها وان كان كل منهما لا يعلم حكم الامام فيه قوله فان قتله مسلم فهدر ولعدالو قتله كافر قوله ويكره قتل
انواع القتل اما الثاني فانما يتجه فيه بين الامور التي ليس القتل احدها على الاصح اشكال اوجه ذلك في الطهارة الى آخره في هذا خاصة دون غيره
صبرا القتل صبرا هو الحبس للقتل وقيل غير ذلك قوله مع تعذر للسابي في الاسلام قوله فان فادا اعتقاده
اقرب الى الاحتياط وان كان الحديث قد يشعر بالمقتضي للكفر الموجب لاحكامه وهو كونه مع ابويه بحيث يتمكن من افساد اعتقاده باعتبار
الشعر بالبلد وافق القول اشكال الاصح القول للاحتياط في الدم قوله ونقول على اثبات الشعر تحت الابط يشكل ذلك بان الرواية وردت
شعر العانة قوله والخنثى ان بال من فرج الذكر اي دون الانثى وسبق ينبغي ان يراد
واذا اسلم عبد الحربي في دار الحرب قبل مولاه فان خرج الينا قبل تحرر والا فلا هذا الاصح لان مجرد الاسلام لا يخرجه وان
عنه سلطنة الكافر فما دام لا يتحقق القهر والغلبة لا يخرج قوله المراد بالغنيمة هنا كل مال الى آخره انما قال هنا لان الغنيمة هي كل مال
بسبب من الاسباب كتجارة وزراعة وحيازة مباح ونحوه عليه بالايجاف والخيل والركاب وهي قسمان الاول يعدم في باب الخمس والثاني
هنا فعلى هذا الغنيمة في موضعها اللغوي لم ينقل الى المعنى الثاني كما يراه العامة وصدقها على كل من المعنيين صدق العام على وهذا الغنم بخصوص
قوله دون المختلس والمسروق المختلس الماخوذ وهو ما خفي مسيط بالحيلة والمسروق الماخوذ خفية بخلاف ذلك
فان قيل قد سبق تحريم الغلول من الكفار قلنا يمكن الجمع لانه لا منافاة بين تحريم الفعل والاختصاص بالملك مع امكان الحمل على تخصيص
التحريم بحال الامان او بحال الحرب قوله دون ما يجلي عنه الكفار بغير قتال فانه للامام خاصة ودون بالعطف لانه معطوف على المجموع
وكان الاولى ان يقول بغير ايجاف خيل ولا ركاب لان مقتضى عبارته ان ما اخذ بالروع مثل ان ينزل المسلمون على حصن او قلعة فيهرب
اهله ويتركون اموالهم فرعا ان لا يكون غنيمة وقد صرح في المنتهى والتذكرة بانه غنيمة وهو صريح القرآن العزيز واختيار الشيخ
على رسوله والاول هو الاظهر قوله والاول ان لم يصح للمسلم تملكه فليس غنيمة على ظاهر هذه العبارة مؤاخذة لانه قد جعل هذه العبارة فاسدة التركيب
لم الغنيمة فكيف يصح قوله ليس غنيمة قوله بل يجب اتلافه كالخنزير او يجوز اتلافه للتخليل كالخمر هذه العبارة
للاحترام مثل فيها وكان حيوان يقول وهو ما ان يجوز اتلافه كالخمر لعادة التخليل او لا كالخنزير قوله سواء كان عينا او
لا يجوز الا عند الحاجة والاصح الاول لظاهر قوله عز فكلوا مما غنمتم قوله ولو عمل منه ما هو في الاصل الاولية الى
معا ولا وقفا ولا هبة هنا هذا في حال ظهور الامام اما في حال الغيبة فبعد ذلك كله كما صرح به في الدروس

في المفتوح عنوة ارض العراق وحدها طولا من الموصل الى نحو عبادان وعرضا من طرف القادسية المتصل بعذيب الى حلوان
بالفرس وذلك على النظام من المهذب وخراسان من اقصاها الى كرمان وخوزستان وهمدان وقزوين وما حولها ذكره بعض الاصحاب مستندا الى
المبسوط والشام ولم يذكر تحديدها وكتب التواريخ كافلة ببيان ما سوى ذلك قوله الا ان يقال يخرج منه الخمس الى آخره هذا في حال ظهور الامام اما في
حال الغيبة ففي الاخبار ما يدل على انه لا خمس فيه قوله وما كان منها مواتا حال الفتح مقتضى العبارة ان هذا من الغنيمة وليس كذلك لان هذا
من الانفال قوله فعليه طسقها الطسق هو الخراج فارسي معرب قوله فان كان لها مالك معروف فعليه طسقها ذكر الاصحاب هذا الحكم كذلك
فان قيل كيف جاز التصرف في ملك الغير بغير اذنه قلنا ان دلت القرائن على اعراضه عن عمارتها فقد ظهرت علامات الاباحة لمن شاء احياها
كما في سائر الاشياء التي شهدت القرائن باعراض المالك عنها ويجب عليه اجرتها لان القرائن انما دلت على الاعراض عن العمارة لا عن الاجرة
ولو ان المالك ترك عمارتها لضرورة منع مانع ونحو ذلك لم يجز لاحد احياؤها الا باذنه او يقال احياها قبل ان يعلم مالك ثم ظهر المالك وهذا
جيد ايضا قوله المباحات بالاصل الى آخره اي سده لا تعد من الغنيمة بل هي لاخذها لان الغنيمة اموال الكفار لكن ما كان عليه منها اثر اليد
فهو مملوك فهو غنيمة قوله ولو وجد شيء في دار الحرب الى آخره اي مطروحا في مكان لا يظهر عليه علامة يد لكافر كالخيمة ونحوها في طريق ونحوه قوله
الغانم هل يملك حصته من الغنيمة بمجرد الاغتنام سياتي تحقيق القول في ذلك وانما ذكره هنا للتفريع على الثاني قوله فعلى الثاني يسقط حقه منها
بالاعراض قبل القسمة لانه غير مالك وانما هو ذو اولوية ويفهم من العبارة انه على القول بالملك بالاغتنام لا يسقط حقه بالاعراض ويرده ان الملك
ربما كان ضعيفا متزلزلا يقبل الزوال بالاعراض فلا منافاة قوله او العوض الاقصى في الجهاد حفظ الملة والغنيمة تابعة فيسقط بالاعراض
قد يقال هذا لا يصلح للاستدلال لانه لا دلالة فيه ولا يلازم من الصحة وما جعل غرضا لها وكان ينبغي ان يكون الاستدلال بالمناسبة
بمعنى انه يناسب غرض الجهاد ثبوت امر الاعراض وهو سقوط الحق من الغنيمة لجعله للقربة لان مقصود الجهاد لا يفوت بذلك بل يتاكد
والاقرب عدم صحة الاعراض بعد قوله اخرت الغنيمة جدا بناء على صحة الاعراض عن الحق منها المبني على الثاني ووجه القرب توقف الملك على حيازة
الا لكان قد يحصل بالاغتنام وقد فرض خلافه والاختيار قد حصل وفيه نظر من وجهين الاول انا لا نسلم توقف الملك على اختياره
بل على القسمة التي هي منوطة باختيار الامام الثاني انه لو ثبت توقفه على اختياره فهو اختيار مخصوص لا مطلق الاختيار والحق ان قلنا انه لا يملك
بالاغتنام فعدم الملك مستصحب الى ان يتحقق ما دل الشرع على التملك به قطعا وهو القسمة قوله ولو عوض المعوض كالمعدوم اي فتقسم الغنيمة بين الباقين سواه
فيكون هذا الحكم من احكام ما قبل الاقرب وهو حيث يصح الاعراض وربما فهم بعض الفضلاء تعلقه بجملة الاقرب على انه حكم من احكامه حيث ان
الاعراض اذا لم يصح فالمعوض من حيث هو معرض كالمعدوم بمعنى انه مثلا ولمن لم يعوض وهذا المحمل الا انه بعيد لا يخلو من تكلف والمتبادر خلافه
والعوض للجميع معنى نقلها الى ارباب الخمس خاصة نظرا الى انها للامام النظر فيما لارباب الخمس مطلق الذكر بين الجميع باعتبار الخمس المقتضي
التسلط على باقي الغنيمة الذي لا يملكه مالك فهو كالمباح المختلط بالمملوك شائعا فان لصاحبه عليه يدا او للامام عليه السلام لان من عداه
ليس له يد وان كان له استحقاق اذ ليس له خيار اذ ليس في الغنيمة انما هي بالخيار وذلك يتحقق في الامام عليه السلام دون غيره فيكون احق بها وهذا
هو وجه القرب وان فيه ارجحية والاقرب صحة اعراض المفلس دون السفيه والصبي هذا ينبغي ان يكون متفرعا على الثاني وهو ثبوت الاولوية اولو
المفلس لم يجز التصرف في المال بعد الملك لا يحتاج في التملك الى شيء بخلاف ما قلنا بالاولوية خاصة وكلام الشارح الفاضل هنا لا يخلو من نظر لانه
وجه القرب بانه غير مالك ومقابله بانه مالك واما السفيه فمعنى عدم صحة اعراضه مطلقا لانه يستلزم التصرف في الحقوق المالية وهو ممنوع منه وعبارة
الصبي معلوم عدم الاعتداد بها قوله ولا اعراض العبد عن الرضخ بل سيده في بعض النسخ ولا اعراض العبد عن الرضخ بل لسيده وهي احسن واو
في النفس قوله هل يملك الغنيمة بالاستيلاء الى آخره لا يخفى ما في هذه العبارة من التكلف والبعد عن الفهم لان الناظر يتوهم مغايرتها لما في
النوع الثالث والاقرب ما قرره المصنف وهو الملك بالاستيلاء لان الملك عسى ان يبقى بغير مالك لعدم نقله وقد زال ملك الكفار فيثبت ملك المسلمين
الا واسطة ولا يضر جواز الاعراض لانه متزلزل ضعيف فائدة معنى ملكه ان يملك [illegible] بحيث يقدر على التملك بسبب وجب على [illegible]

قع

قد حصل للعبد الذي صار حصول الملك معه قريب جدا فلا بد للعبارة من تاويل والاشكل كامل لا بلية ان تملك او تعال المراد ملك ان يملك
بهذا الشي المخصوص اعني الغنيمة وهذا خاص بالغانمين فان قلت اي شي يراد بملكه ان يملك قلت الظاهر ان المراد به حصول اولوية كما في
اولوية التحجير في الارض المباحة وحيازة المباحات واللقطة ونحو ذلك قوله لو كان في المغنم من يعتق على بعضهم العتق على الاول نصيبه اي
على القول بالملك بالاستيلاء والظاهر في نصيبه يعود الى ذلك البعض قوله وقوم عليه ان قلنا بالتقويم في مثله وهو ان من ادخل في ملكه شقصا
ممن يعتق عليه قوم عليه لانه بادخاله اياه في ملكه معتق لان اختيار السبب اختيار للمسبب وان كان لا يعلم ذلك كما لو اشترى وكيل المالك اباه
قوله ولا يعتق على الثاني اي على القول بانه ملك ان يملك قوله الا ان يخصه الامام به فينعتق لان قسمة الغنيمة باختيار الامام ويملك الغانم ... لان الترك عيب فلا يلزم الرضا
بتخصيص الامام ولا يتوقف على رضاه قوله وان خصه بجماعة هو احدهم ورضي به الجماعة قيده بالرضا لاجل الشركاء فان قلت فلو فعل الامام ذلك تعين عليه
فما والذي يعتد فعل الامام له ولا يتوقف على رضاه انما هو التعيين من الغنيمة ... وكلما نفعله فهو عين الحق انما البحث على تقدير ان احدهما
لعدم جواز مخالفته قلت لا بحث لنا في الامام عليه السلام لانه معصوم تجب طاعته ... النظر بالنسبة الى المدارك الفقهية ماذا يلزم الامام عليه السلام احد الغانمين
عليه السلام لو فعل ذلك باجتهاده توقف على الرضا الثاني بعضه صحة ... على ذلك من الشرع بنص او اجماع وتحقق الالزام في اصل الحق من الغنيمة لا
بالرضا بالحق المشترك فنقول الذي يرشد اليه الدليل العدم لعدم ما يدل على تقدير الزايد وهو ظاهر قوله لو وطئ الغانم جارية المغنم عالما سقط
بعض تحقق الالزام في الرضا بالمشترك وليس الحكم بالتوقف على الرضا ... والتقييد بكونه عالما ليخرج الجاهل لانه ذو شبهة وينبغي ان يقيد بكونه عامدا لان الناسي
من الحد بقدر حقه هذا مبني على الاقرب من انه يملك ولو قلنا بالاولوية او بالانكشاف بالقسمة فالذي ينبغي ان
لا ينقص عن ذي الشبهة وظاهره سقوط مقدار حصته من الحد لانه وطئ في ملك قوله والاقرب وجوب العقر مع البكارة ونصف مع عدمها
لا حد لعدم تحقق ملك الغير وللتجويز حصولها في ملكه بالقسمة فلا ينقص عن المشتبهة
هذا مبني على الملك بالاستيلاء لا انها مشتركة والاشهر في وطء المشتركة ذلك وقيل بوجوب مهر المثل والعمل على المشهور للرواية وان كان
جانب المالية يقتضي مهر المثل ولو قلنا بعدم الملك بالحيازة فمهر المثل اقوى لا بعشر الشركة ولو قلنا بالاباحة فالمتجه توقف الحال على الكاشف
وهذا اذا كانت جاهلة او مكرهة فلو كانت مطاوعة عالمة ففي وجوب المهر اشكال لانها بغي واطلاق وجوب الشيخ في الخلاف عدم
الحد وفي المبسوط نفي وجوب المهر بالوطي وكلاهما غير جيد قوله ويسقط منه قدر نصيبه لانه مملوك له قوله ويلحق الولد به لامتناع الحكم بالحاقه
البعض دون البعض الاخر قوله ويحرم ولده لانها مملوكة له ولدت في ملكه نسبا ولها اللقوط باعتبار الاستحقاق قوله ويقوم الجارية
وولدها يوم سقوطه حيا اما تقويمها فلصيرورتها ام ولده واما ولدها فلحرية وضرورته واما تقويمه يوم سقوطه حيا فلانه لو كان
بكونه ادميا وهو محل كونه مالا بالاستقلال وقد فوته عليهم ولا يخفى ان حصته منه يسقط قيمتها واما العقد يسقط حيا فلانه ... قوله
ميتا فلا تقويم للام لكن يلزم ارشها ويسقط حصته قوله الا ان كانت قومت قبل الوضع لانها حينئذ تقوم مع حمل
ظاهره التحريم والكراهية اظهر وقد صرح في المنتهى بكراهية قطع الاشجار وقتل الحيوان قال لا ينبغي ولا شك ان قتل الحيوان اغلظ
قطع الاشجار لكن التحريم لا يخلو من بعد وان كان في الحديث نهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك عند عدم الحاجة فانه محمول على الكراهة
لان المتبادر في امثال ذلك التاديب قوله وكذا التوراة والانجيل لانهما محرفان مبدلان فلا يمكن الاهتداء بهما وكلام الله
ولو اريد بهما النقض والحجة جاز الانتفاع على الظاهر ولو ظفرنا باهل الخلاف لم يحل لنا الى فعل ذلك بكتبهم لانها مال مملوك لهم
لنا ولتميز الحق من الباطل فهنا يجب دفع العوض اليهم عنها وجعلها عند من له قوة النقض من المؤمنين ولو افرد الضلال منها
جاز غسله بعد دفع العوض قوله يجب البداة بالمشروط كالجعايل والسلب لتعلق الاستحقاق بتلك العين المخصوصة قوله
في التذكرة او الرضخ عما يحتاج اليه الغنيمة وكذا فعل في المنتهى والتحرير والظاهر انه لا تفاوت لان الرضخ لا بد منه ولا بد
المذكورة قوله حتى المولود بعد الحيازة قبل القسمة ولا فرق بين كون ابويه او احدهما حاضرا اولا قوله والمدد المتصل بهم

قبل القسمة من ظاهر لحاقه بهم وحضوره معهم قبل القسمة وان لم يلتحق بهم الا بعدها فلا شي له اجماعا قوله والمريض سوا كان مرضا يمنعه الجهاد كالمفلوج
ام لا كذي الصداع ونحوه هو مستلا صحاب قوله وللفارس سهمان وقيل ثلاثة اسهم وبه رواية والاول هو الاصح والمشهور وبالشهرة رجح الرواية على
الاولى قوله ولا للاعراب وهم من اظهر الاسلام ولم يصفوه وان قاتلوا مع المهاجرين على ان المراد بالاعراب هنا من كان من اهل البادية كذلك
والراي المذكور هو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى وبه رواية حسنة والمراد بمن اظهر الاسلام ولم يصفه من لم يعرف معناه بحيث يعرب بمعونة
المعنوية وانما اظهر الشهادتين خاصة وليس لعلم بقواعد الاسلام قوله ويسوي الفاضل في الرضخ بحسب شدة قتاله وضعفه هذا الحكم يمكن ان يكون
على الاستحباب فيشكل بان مناط التفاضل هو المصلحة وبدونها لا يجوز فكيف يخص بالاستحباب ويمكن كونه على الوجوب فيشكل بان المصلحة لو اقتضت خلاف
ذلك وجب المصير اليها الا ان يحمل على الوجوب مع مطابقة للمصلحة قوله ولا يسهم للمخذل ولا المرجف ولا الرضخ ان قيل قد سبق انه لا يجوز احد منهم مع الجيش
وذكر انه لا يسهم لهم فاعادته تكرار واجيب بان ذكر عدم الاسهام هناك استطرادي وهنا محل الجميع والضابط في الاعادة فايده بيان عدم الرضخ
واعادة الضمير الى المخذل والمرجف بصيغة الجمع اما على المعنى لان المحلى باللام في قوة المتعدد لمعنى الجنس او لان التثنية يقع عليها الجمع اما حقيقة او
مجازا قوله وفي الاسهام للحطم وهو الذي ينكسر الحطم كالكتف هو الذي ينكسر الحطم يقنوا منه ويكاد يقع على راسه منه وهو معنى التنكس وفي التذكرة
والمنتهى هو الذي ينكس وعبارة القاموس قد بيناه قوله والقحم هو الكبير الهرم القحم بفتح القاف واسكان الحاء المهملة قوله والضرع هو بفتح الضاد
المعجمة والراء قوله والرازح هو بالراء ثم الزاي بعد الالف والحاء المهملة قوله نظرنا الى اوه المثل موضع تردد قوله والاعتبار بكونه فارسا عند
الحيازة الى القسمة ظاهر هذه العبارة انه انما يستحق سهم الفارس اذا كان فارسا حين الحيازة الى زمان القسمة وهو مشكل اذ لا دليل يدل على اعتبار ذلك
والذي يقتضيه النظر ان كل من صدق عليه انه فارس وقت القسمة استحق لانه محل اعتبار الفارس والراجل ولا استبعاد في استحقاق لو صار
فارسا بعد الحيازة قبل القسمة لانه ليس ابعد من المدد واللاحق قبلها والمولود قبلها الا ان الموجود في عبارات المصنف في كتبه وغيره ان الاعتبار
بكونه فارسا وقت الحيازة وربما بني ذلك على ان الغنيمة تملك بالحيازة حتى لو قلنا تملك بالقسمة اعتبر الحال حين القسمة وكلام المصنف هنا يقتضي المعنى
الذي ذكرناه اولا حيث قال انه لو دخل راجلا فملك قبل القسمة فرسا يسهم لها وان كان قوله والاعتبار بكونه فارسا الى اخره لا ينطبق عليه
على ظاهره وانما الذي يحتمل امرين احدهما ما سبق والثاني ان الزمان من الحيازة الى القسمة كله معتبر في اي جزء منه كان فارسا ثبت له
سهمان وفيه بعد ظاهر وترك شيخنا الشهيد العبارة على معنى الى القسمة وجعل ما قبل او مسا على ملك الغانم بالحيازة وما بعدها مبنيا على
الملك بالقسمة وما بعده عن التصور وابعد العبارة عن الدلالة عليه قوله فلو دخل الموكب راجلا فملك بعد انقضاء الحرب فرسا قبل القسمة ان
اراد بعد الحكم على ملك الفرس قبل الحيازة كان منافيا لما دلت عليه العبارة السابقة قوله ولو قاتل فارسا ثم نفقت فرسه او باعها او اخذها
ان لو يكون بعد الحيازة قبل القسمة لم يسهم لها ولو قاتل فارسا ثم نفقت فرسه الى اخره نفقت بكسر الفاء وفتحها ذهبت قوله ولا يسهم للمغصوب مع غيبة
المالك لان السهم وان كان منسوبا الى الفرس لانه في الحقيقة للفارس باعتبارها والغاصب بالنسبة اليها معدود راجلا لان قتاله عليها منهي عنه فلا
يستحق بسببه سهم في الغنيمة ومع غيبة المالك يمتنع استحقاقه سهما في الغنيمة فلا يستحق احدهما شيئا قوله ومع حضوره السهم له لان المعتبر في الاستحقاق
حضور الفرس ووجودها وان لم يقاتل عليها فالقتال عليها غير منظور اليه وقد يحقق ذلك لا يقال المراد كونها بحيث يمكن القتال عليها عادة اذا اراده
... بحيث يحضر المدد وذلك مفقود هنا لانا نقول الامكان في نظر الشارع حاصل وان امتنع شرعا قوله والاقرب احتساب الاجرة هذا اي
احتساب الاجرة اللازمة الغاصب من سهم الفرس المغصوب الثابت للمالك بسبب حضوره ووجه القرب ان المالك انما استحق السهم بسبب فعل الغاصب
... اخذ الفرس والانتفاع به فاستوفى عوض منفعته ولا يكون للمعوض الواحد ازيد من عوض وفيه نظر لانا لا نسلم ان المالك انما استحق ذلك
بالسبب المذكور ولم لا يجوز ان يكون استحقاقه لكونها فرسا مع الجيش والاجرة ثابتة على الغاصب فلا يسقط بالامر المحتمل وايضا فان السهم من الغنيمة
... في مقابل منفعة الفرس وانما ثابت بالاصالة للفارس باعتباره ولم يملك الغاصب اذ لو ملكه لامتنع اسقاطه عنه ولكان اخذا زائدا عن الاجرة
... بها اذا انقضى لو يستحل ان يودي منه اللازم له مما لا يملكه ولا يستحقه من غير رضا من مالكه فالاصح وجوب الاجرة على الغاصب والسهم

قوله ولو كان ذا افراس فالوجه التقسيط فياخذ المالك حصته اي لو كان الغاصب ذا افراس سوى المغصوب او يقال الجمع على حقيقة فلا حاجة
الى التقييد بما سوى المغصوب فالوجه تقسيط ما يستحق بسبب الفرس الثاني من المغصوب وما يملكه ووجهه ان سهم الذي يستحق بسببه لا مدافع له ولكن
الذي يستحق بسبب احدى افراسه لان المغصوب واحد فلا يمكن ان يكون له ازيد من سهم ونسبة السهم الثالث كما يحتمل نسبته الى فرس الآخر يحتمل
نسبته الى المغصوب بغير تفاوت فنسبته الى احدهما دون الآخر ترجيح بغير مرجح فمعنى التقسيط بان يقسم السهم قسمين فيكون للمالك نصفه وللغاصب
نصفه باعتبار فرسه الآخر واعلم ان الشارح الفاضل السعيد الدين جعل التقسيط بوجه آخر وهو تقسيط مجموع السهمين على الافراس الثلاثة
وفيه نظر فرع لو تعددت افراس الغاصب واتحد المغصوب وكانت افراس الغاصب فوق اثنين فعلى ما اخترناه نقسط السهم على ثلاثة ان كانت
افراسه ثلاثة وعلى اربعة ان كانت اربعة وعلى هذا وعلى ما ذكره الشارح نقسط مجموع السهمين على مجموع الافراس لان في الرواية عن امير المؤمنين
عليه السلام اذا كان مع الرجل افراس في غزو فلم يسهم الا لفرسين منها وذلك دال على الغاء ما سوى فرسين وهذه كما تدل على نفي تقسيط مجموع السهمين
على الافراس كلها تدل على ان السهم اما للفرس المغصوب او لفرس الغاصب لان الاستثناء في سياق النفي يدل على الحصر وهو يقتضي الغاء الواحد الآخر
المنافي للتقسيط والحق ان الغاصب بافراسه ثلاثة اسهم كاملا والترجيح قائم فان المملوك اولى بنسبة السهم اليه من جهة كونه مملوكا لا سيما اهلية تملك
الغاصب السهم بسبب المغصوب ولانه لو لم يوجد المغصوب لاستحق ذلك مع وجوده سبق استحقاقه للاستصحاب ولان وجود المغصوب في حكم عدمه ونحو
ويجب سهم او للمغصوب يستحقه مالكه مع حضوره وللمصنف لما اسلفنا ان المالك يستحق السهم في مقابل منفعة الفرس التي استوفاها الغاصب حيث
قوله ولو تعدد افراس المالك خاصة او افراسهما فالحكم فيهما سيان لان الاجعل الاجرة منه لم يوجب للمالك سهما بالاستقلال وفيه ضعف ظاهر
ان يتعدد افراس المالك دون الغاصب لان تعدد افراس الغاصب قد سبق بيان حكمه ولا شك ان المالك يستحق ثلاثة اسهم بافراسه لكن السهم
بل هو مستند الى الفرس المغصوب ام لا فيه اشكال ينشأ من ان المغصوب لو لم يكن حاضرا استحق ثلاثة اسهم بافراسه التي معه ولا يزول بذلك الحكم
لاسيما المقتضي ومن ان السهم الثالث يمكن اسناده الى كل من الافراس التي معه والمغصوب فاسناده الى واحد بخصوصه ترجيح بلا مرجح فان قلت
معنى لهذا الاشكال لان المالك يستحق ثلاثة اسهم على كل تقدير فاي شيء يكون محل الاشكال واي فايدة تترتب على الوجهين فيه قلت فايدته
الى الاجرة على ما اختاره المصنف من انها تجب من سهم المغصوب فان حكمنا بان السهم الثالث للمغصوب لم تجب اجرة او نحكم ان دفع بها والا وجبت ذلك
ان يقول على ما قدمه المصنف من اختيار التقسيط يلزمه هنا القول به فلا يتجه الاشكال المذكور والصحيح ان للمالك ثلاثة اسهم كاملة والاجرة
المغصوب ووجهه معلوم مما سبق الثاني لو تعددت افراسهما ففي الواجب اشكال ينشأ من ان يلاحظ وجوب ثلاثة اسهم لكل منهما باعتبار
ومن ان عدم الاولوية في نسبة السهم الثالث الى فرس دون فرس يقتضي التقسيط وعلى هذا فعلى احتساب الاجرة من شيء مما يستحقه المالك اشكال بناء على ما
المصنف من ان الاجرة من سهم المغصوب وعلى ما اخترناه فالواجب لكل منهما ثلاثة اسهم ويجب اجرة المغصوب ايضا على الغاصب قوله ولو غنمت
السرية شاركها الجيش الصادرة عنه لانها ردءه ولو كانتا سريتين فكالواحدة سواء كانتا الى جهة واحدة او جهتين لان المجموع جيش واحد
قوله ويكره تاخير القسمة في دار الحرب من غير عذر هذا مذهب اكثر الاصحاب الا ابن الجنيد فانه اختار المصنف ان لا تقسم الا بعد الخروج من دار الحرب
الاول هو المختار لفعل النبي صلى الله عليه وآله ولانه لا يؤمن استرجاع المشركين لها قوله واقامة الحدود فيها لئلا تحمل الحدود العزة فيدخل
الى دار الحرب ولو قتل عمدا اقتص منه في دار الحرب قوله فلا سبيل على الاسارى الامتناع دفع العوض عنها كما يقوله الشيخ في الاقوال
قوله ولو عرفت بعدها استعيدت الى اخره وقيل بل يدفع الى مالكها قيمتها من بيت المال وهو ضعيف قوله والمرصد للجهاد
رزقه بعضهم من بيت المال لان ذلك ليس اجرة فان الارزاق من بيت المال لا تزيد على كونه مصرفا فما دام الا تقصر لم علكه
الى آخره هي محركة قوله كل ما يد للمقتول عليه وهو جنة او سلاح الجنة بالضم ما استتر والواو في قوله وهو حالية وما ذكره بعد ذلك
والسلاح قوله اما ما بيده وليس جنة الى اخره اي ليس جنة ولا سلاحا والاصح الوفق بين نحو النفقة ونحو المنطقة لان الوفق لا باعد
النعوم مما يعد سلبا بخلاف المنطقة قوله وان يغرر بنفسه اي يخاطر بها مخاطرة زائدة على اصل الجهاد المشترك بين الكل قوله وان

كما اختار في المنتهى والتحرير استحقاق السلب لان له سهما في الغنيمة بالرضخ وهو قريب قوله ويأخذ السلب الصبي والمراة والمجنون لان
لهم سهما في الغنيمة او رضخا وكذا القول في العبد والكافر قوله النفل هو بالتحريك زيادة تنفل بها بعض الغانمين في مقابلة عمل قوله وجعل
النبي صلى الله عليه وآله في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث قوله وقال الامام قبل لقاء العدو من اخذ من الغنيمة شيئا فهو له صح الظاهر ان هذا العقد لا موضع له
فلو قال ذلك بعد لقاء العدو ويثبت الحكم قوله يجوز ان يجعل من ماله الى قوله شرط العلم بالوصف والمشاهدة وذلك لان هذا جعالة
وشرطها العلم بالعوض لكن سيأتي في الجعالة ان شاء الله تعالى ان جهالة العوض لا يقدح اذا لم يكن مانعا من التسليم كما لو قال من فعل كذا فله
عندي الذي بيد فلان قوله والاصح الصلح ويردوا الى مأمنهم لانه صلح منع الوفاء بما وجب شرطه على الاشكال مما ذكره ومن ان نقض
الصلح المتعلق بالمصلحة العامة المتضمن ضرر المسلمين لا يجوز لاعتبار المصلحة الخاصة في جنبها فان اتلاف مال الغير عند معارضة المصلحة
الكلية او توقف دفع الضرر الاقوى عليه جائز وقد يجب والاصح اتباع المصلحة في ذلك فان كان نقض الصلح لا يضر بالمسلمين لقوتهم
واستظهارهم نقض واخذت الجارية والا ابقي ودفع اليه قيمتها والاستدلال السابق لا ينهض على ازيد من ذلك قوله فاسلمت
قبل الفتح مطلقا اي سواء كان المجعول له كافرا ام لا قوله ولو ماتت قبل الفتح او بعده او لم يكن فيها جارية فلا شيء اما في الاخير فلفقد العوض
المشروط لا وجوده وغيره لم يجد له ذكرا فان قلت قد تقدم الدال عملا في مقابلة عوض وقد فات فالاجرة المثل قلت لم يبذله في مقابلة عوض
عوض بل بدله في مقابلة بالا وجود له اصلا وبحيث وجوده لا يعده عوضا في الجعالة بدلا في مقابلة شيء متخيل وهنا ليس شيء في الواقع
فلا يكون له اجرة واما في الاوليين فلان تلف العوض المشروط بغير تقصير منا لا يوجب له عوضا قوله ولو ماتت قبل التسليم مع الملك احتمل
اجرة المثل والقيمة هذه المسألة كالمستثناة من قوله ولو ماتت قبل الفتح او بعده فيجب ان تقيد العبارة بما اذا لم يمكن التسليم وما ذكره المصنف
هنا احتمالان اما احتمال الاجرة فلان العوض قد فات وهو من ضماننا لوجوب تسليمه وحصول القدرة عليه فيجب رد عوض العمل المحترم
الذي لم يقصد مجانا وذلك اجرة مثله فان تلف العوض المعين يوجب انفساخ العقد واما احتمال القيمة فلان العوض الذي هو الجارية
قد دخل تحت ايدينا مع كونه مضمونا وامكان تسليمه فيجب عوضه بتلفه وهو القيمة هنا لان شأن المضمون اذا تلف ذلك ولان القيمة
اقرب الى الجارية من اجرة المثل ولا نسلم انفساخ الصلح العقد في هذه الحال مع امكان التسليم ولا يلزم من انفساخه بالتلف قبل التمكن
هنا وهذا اقرب وحكى شيخنا الشهيد عن بعض معاصريه انه كان يزعم ان المراد بالاجرة اجرة الجارية الى وقت التلف ثم قيمتها بعد التلف
ورده بانه يقتضي السكوت عن اقوى الاحتمالين والتعرض الى اضعفهما واقول ان وجوب الاجرة للجارية غير محتمل اصلا لان تأخر
تسليمها قبل المطالبة لا يقتضي كونها مغصوبة فكيف يجب لها اجرة قوله ولو لم يحصل للغانمين سوى الجارية ففي وجوب تسليمها
اشكال ينشأ من عدم الاشكال في وجوب التسليم عملا بالشرط وهو الاصح قوله الاول في الامان الامان عبارة عن ترك القتال اجابة لسؤال
الكفار بالامهال كذا قال في المنتهى وقريب منه قوله في التذكرة فان قيل الامان يعم البغاة قلنا البغاة لما كانوا مسلمين وقتالهم انما هو لردهم الى طاعة
الامام لم يكن قتالهم الا لدفعهم عما هم عليه من الخروج فمتى اطاعوا لم يحل قتالهم والا وجب مع قدرة المسلمين ومع عجزهم ووجود المصلحة يجوز مهادنتهم
واتركوهم واموالهم آمنة ودفعهم واجب ولا يقال لمن هذا شأنه مستأمن لان هو لاء في دار الاسلام وانما مثلهم مثل المسلم اذا ارتد او فعل
ما يوجب القتل فالامان انما يكون للكفار الذين ليسوا في دار الاسلام قوله ولا يصح عاما ولا لاهل اقليم ولا البلد ولا لقرية وحصن الا من
الامام الى آخره ليس على اطلاقه فان نحو الحصن الصغير ملحق بالآحاد فيصح ذمامه من آحاد المسلمين فلا بد من استثنائه قوله ويصح من آحاد المسلمين لآحاد
الكفار المراد بآحاد الكفار العدد اليسير كالعشرة والقافلة القليلة والحصن الصغير وقد روي عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام اجاز امان
عبد مملوك لاهل حصن وقال هو من المؤمنين قوله ويشترط في العاقد عاما او خاصا الى آخره هذه العبارة تشعر بان ما قبلها ليس شرطا في العاقد
وليس كذلك قوله وشرط انتفاء المفسدة قد يقال قد سبق اشتراط المصلحة في صحته وهو يقتضي انتفاء المفسدة وجوابه ان وجود المصلحة لا ينافي
وجود المفسدة من وجه فيمكن ان يقال لو كان في العقد مصلحة ومفسدة عمل بالارجح فانهما كان الاول مضمحلا في جنبه وكالمضمحل على ب

ولاريب ان هذا الحكم وامثاله انما هو بالنسبة الى نايب الامام اما الامام عليه السلام فان مرجع الاحكام اليه من غير اعتراض عليه ولا حكم وعايده مثلكم
وامثاله معروف بالعقدة الدليل ويدل على ان اختيار الامام هو الحكم الفلاني دون غيره **قوله** فلو امر جاسوسا اي نايب الامام او الامام عليه السلام
حيث لا يعلم كونه جاسوسا **قوله** فاللفظ كل ما يدل بالصريح مراده فاللفظ المعتبر الى آخره **قوله** وكذا الكناية والاشارة الدالتان على
المعتبر الذي سوغ تجزه الكناية والاشارة مع الدلالة على ذلك لا بدونه **قوله** اما لو قال لا تخف اولا باس عليك فان انضم اليه ما يدل على الامان **قوله** والا فلا على اشكال
والضمير في القراين الحالية او المقالية كالو طلبهم ليوسيهم او طلبوا منه الامان فاظهر الرضا بذلك فقال لهم هذا او امثال ذلك ولا باس عليك الامان والمراد
اذ مفهوم ذلك اي على اشكال في عدم كونه امانا على ذلك التقدير اي اسقاط الضميمة المذكورة لان مفهوم لا تخف ولا باس عليك الامان لان نفي الباس والنهي عن الخوف لا يدل على
ما يفهم من اللفظ باعتبار الاستعمال ويستفاد منه باعتبار المحاورة غالبا وان لم يكن موضوعه اللغوي لان نفي الباس والنهي عن الخوف لا يكون امانا الا بالضميمة لاستعمال المعنى وعدم
باحدى الدلالات باعتبار اصل الوضع وان اشتهر لكن الاستعمال الكثير بعقيقه والظاهر انه لا يكون امانا الا بالضميمة مرسل كان امانا ومعناه
حال الاستعمال بحيث لا يستفاد من اللفظ الا هذا المعنى واعلم ان المصنف ذكر في المنتهى والتذكرة انه لو قال بالفارسية مترس كان امانا ومعناه
بالعربية لا تخف ونفى الامان عن قول لا تخف الا بالقرينة وفيه مناقشة اذ قد يلوح منه التنافي **قوله** ولو قال الوالي امنت من قصد التجارة الى
الوقت ان هذا الامان عام وليس لغير الوالي عقده **قوله** ولو اقر المسلم قبل الاسر بذمام قبل لا بعده اذ لا يصح منح الشاذه وقد صار الاسير
للمسلمين او يحصى ما قبل فلا يسقط هذا الحكم بمجرد دعواه بخلاف ما قبل الاسر فانه ليس كذلك **قوله** ولو ادعاه الحربي الى آخره انما قبل قول المسلم
لان القتل والاسر حكمان ثابتان على الحربي وبمجرد دعواه لا يسقطان وان كان المسلم لا يايتي على حق يترتب عليه بل على ما يقتضي سقوط
قوله ولا يعقده اكثر من سنة الا للحاجة اجماعا **قوله** ولا يلزم من طرف الكافر لان الامان ارتعاق بحال فلان يرده كل وقت **قوله** ومع خط العهد
انما ولا ضمان نعم ان اذا الحق عليه بالاخذ الوقت ان المال عوض والحربي لا عوض له من دية ولا كفارة **قوله** دخل ماله تبعا لان اتلاف المال
بعض عدم الضرر **قوله** استعصى ابان تلفه دون ماله لا تعال بسب معاقد ولا بعال لا بعول قد علمت السعي في الثبوت لا في الزوال والا
ملكه مستمر الى ملكه غير زايل بخلاف ما لو كان كافرا فانه يملكه الا ان يكون فيا **قوله** ولا يختص به من خصصه الامام برقبته اي لا يختص بالمال من خصه
رقبته لان الرق يزيل ملكه عنه ولا يقتضي المسلم اياه لعدم الايجاب عليه واستيلا السلطنة عنه ولو عتق بعد ذلك لم يعد الى ملكه لخروجه عنه
حكم فيه باستدعا الامان اما الصغير العاقل او جنونه او لغو ذلك فان الحربي لا تعال الى آخره هذا اذا كان هناك شبهة امان بعقدته لا بدونه
لا يوجب ذلك وكذا لو استامن على شرط ونعتقده ويمكن الاعتبار بالعبارة من حيث ان المراد من يصح امانه ولا يكون النقص من قبله **قوله** او نحو
من المسلمين فظن الامان بسبب مرافقتهم **قوله** او يدخل في تجارة ونظن مثل ما تقدم **قوله** ولو دخل ليسمع كلام الله او لسفارة فهو امن اما الاول
الاجابة اليه لصح القران العزيز واما الثاني فلان الارسال امر ضروري تعم به البلوى فلو قتلنا رسولهم لا فضى الى قتل رسولنا **قوله** ولو دخل
دارهم مستامنا الى آخره لان طلب الامان كما يقتضي امانه منهم يقتضي امانهم منه **قوله** فلو تبعه قوم الى آخره انما جاز دفعهم لانهم يطلبون منه ما لا يجوز
الامان بخلاف غيرهم ليعا امانه **قوله** ولو اشترى منهم شيئا فلزمه الثمن وجب الوفاء به **قوله** ولو اكره على الشرا فعليه رد العين
قبضها فان لم يكن قد اكره على القبض وجب عوضها وان اكره عليه فالظاهر انه لا شيء عليه على تقدير ان لا تدوم يده عليها بعد الاكراه
بعد الاكراه فانه يضمن العقد اذا ضمن بصحيحه ضمن بفاسده **قوله** ولو اقترض حربي من مثله ثم دخل بالامان وجب رده عليه قال في المنتهى
وجوب الرد ولا دليل على براءة الذمة منه قلت قد يقال ينبغي ان يكون ذلك اذا ترافعا الينا فان الحربي اذا قهره مسلم او حربي على ما له ملكه
يعتذر بان هذا حق ثابت في الذمة على طريق التراضي بخلاف ما لو استولى عليه قهرا فيجب رده على كل حال ويسعى الضمان يكون كذلك
في الذمة على طريق التراضي وقد سبق في كلام المصنف نحوه **قوله** وكذا لو تزوج امراة وامهرها واسلما الزم الزوج المهر ان كان مما يملك
في المنتهى والتذكرة والتحرير اسلامهما بكونه معا ومقتضاه انهما لو تاخر اسلامها لم يكن لها المطالبة وصرح به في المنتهى في كتبه وكذا
اسلامهما بكونه معا وعلى الحكم الاخير بانها اهل حرب ولا امان لها على هذا المهر ولك ان تقول هذا حق قد ثبت في الذمة

ملك ج

يستوفي عوضه فلا دليل على سقوطه ونفي الامان عنه لا يسقط لسبق وجوب الرد وقد سبق في كلام المصنف ما يقتضي ان الذي يسقط باسلام المديون ما كان
غصبا او اتلافا لا ما كان ثمنا وشبهه وقد صرح به الفاضل السيد عميد الدين في الشرح معللا بان الثمن ونحوه لم يثبت في الذمة قهرا بل على طريق التراضي
دفع العوض فيكون ثابتا بالعدم المسقط **قوله** ولا الوارث هنا في المنتهى والتذكرة والتحرير تقييد الوارث بكونه كافرا فان المسلم يجوز المطالبة وهو
يشكل على ما صار اليه لان المهر اذا سقط من ذمة الزوج لم يكن لاحد المطالبة به وكذا الاشكال في قوله ولو ماتت قبل اسلامه او اسلمت قبله ثم ماتت
طالبه وارثها المسلم لا الحربي لان المهر اذا سقط من ذمته لم يكن لاحد المطالبة وان كان باقيا لم لا يطالبه سوء جميع من يعوم مقامه **قوله**
والواحض الاسير من السارة فهو فاسد لانه كالمكره وذلك تعويلا على ما دلت عليه القراين **قوله** ولو دخل الحربي بامان فقال له الامام ان اقمت
حكم عليك حكم اهل الذمة فاقام سنة جاز اخذ الجزية منه في حواشي شيخنا الشهيد تقييد الحكم بما اذا كان هذا من اهل الكتاب واستشكل الحكم في
غيره من حيث انه لا يقر بالجزية الا الكتابي ومن العمل بالشرط وعبارة التذكرة والمنتهى وكلام الشيخ ظاهر في مطلق الحربي وليس بعيد لان تامين
الحربي سنة واريد للمصلحة جائز فيجوز ان شرط عليه مال ولو سماه عليه بالجزية لم يستلزم كونه جزية حقيقة بشرط كونه كتابيا ولو قال له الامام
ارفع الى دار الحرب فان اقمت عندنا صرت ذميا فاقام سنة ثم قال اقمت لحاجة قبل قوله قال في المنتهى ولم يوخذ منه الجزية ثم حكى عن
الشيخ قوة صيرورته ذميا لانه خالف الامام وفي هذا اشعار بكونه كتابيا **قوله** بشرط ان يكون كامل العقل الى آخره ويشترط ايضا ان يكون
مجتهدا في احكام الجهاد لامتناع الحكم من غيره **قوله** والاقرب اشتراط الحرية والذكورة فيمن تختاره الوثنان او الامام خاصة دون اختيارهم
المتبادر من العبارة انهم لو اختاروا من يكون حكما فان كان المختار هو الامام وحده بان رضوا باختياره او هم والامام جميعا
اشترطت الحرية والذكورة لان حكم العبد والمراة لا يجوز فلا يعين من الامام فان كان باختيارهم خاصة لم يشترطا وهو مشكل لانه ان جاز حكم المراة
والعبد لم يتوقف على اختيارهم واختياره عليه السلام وكذا ان لم يجز لان تعيين حكم من الامام عليه السلام لا بد منه واطلاق عبارة التذكرة
والمنتهى والتحرير يقتضي الاشتراط مطلقا وهو الوجه وقد ذكر الاصحاب انهم لو رضوا الحكم مجهولا لم يعينوه صح الرضا به ثم ينظر فان عينوا من
هو بالصفات صح والا فلا وعينوا من له اهلية الحكم ولعل المصنف اراد ان من يعين الامام يكون الا من له اهلية الحكم بخلاف تعيينهم فانهم ربما عينوا
من لا يكون حكما عندنا وان لم يصح كونه حاكما في عبارته دالة على المراد **قوله** فان مات احدهم بطل حكم الباقين لان الحكم منوط براي الجميع
الظاهر انه لم يرض براي احدهم **قوله** ولو حكم بالجزية او بالاسترقاق من يسلم ومن الباقي على الكفر جاز لان الغرض اقتضاء المصلحة ذلك
الجزية مشروط بالتراضي فلا ينفذ فيها حكم الحاكم لانا نقول التراضي قد حصل لانهم رضوا بحكم الحاكم ونزلوا عليه **قوله** ولا يجوز الاسترقاق
الامام على الكفر ويجوز المن عليه اي حين تحقق الحكم بقتل الباقي على الكفر والفرق انهم رضوا بحكم الحاكم والاسترقاق لم يحكم به فلا يجوز لانه
الحكم واما المن فلانه جزء من القتل فرضاهم بالقتل يقتضي رضاهم بالمن من باب اولى ولان فيه اسقاط الحق وقع الرضا عليه من القتل لا الى
الى آخره ومثل الاسترقاق المفاداة **قوله** ولو من الامام على بعض من حكم بقتلهم جاز يسال فيه عن شيئين احدهما ان المن قد وقع قبل هذا
فضل جوازه فاعادته تكرار الثاني التقييد بعض من حكم بقتلهم لا وجه له فان للامام عليه السلام ان يمن على الجميع لانه انما يقتل بما فيه
الغبطة للمسلمين ولفعل النبي صلى الله عليه وآله في بني قريظة وهذه عبارة المنتهى ولو حكم بالقتل وراى الامام ان يمن على الرجال او على بعضهم جاز ولو
المصنف هذه الجملة بالفاء عوض الواو واسقط بعض لاندفع السوالان معا **قوله** ولو اراد الامام استرقاق الرجال لم يجز اي في الحال
وقد حكم بقتلهم لان الاسترقاق لا يجوز مع الحكم بالقتل ولو سقط بالاسلام فيسقط القتل عنهم **قوله** فان عد ما به واغتال بعده جاز قتله
لا امان له ولا شبهة امان ولو اعتقده امانا لم يعتد كونه شبهة فردا لى مامنه ويقتل قولا فيه **قوله** والصبي والمجنون والعبد والمراة اتباع
يجري عليهم وقيل يوخذ الجزية من العبد ومختار المصنف هنا اقوى لان العبد مال ولا يملك له وكلما يحصل فهو مال المولاه ان قبل العبد مندرج في
[illegible] فال خارج من قوله حتى يعطوا اذ لا يقدر على شيء **قوله** وتسقط عن الهم على اي الاصح لا يسقط للعموم وفي المقعد ناما ان كان ذا راي او
[illegible] قال احدث منه والا فلا قوة لاستثناء من لا راي له ولا قتال من الآية الشريفة لعدم جواز قتله الا ان الامر باخذ الجزية منهم عام في الاوامر ولا دليل

قوله ولو كان بحرو بعين الى اوه السقوط وسعدر عدم الاندراج في الاية فلا دلالة فيها على العدم قوله ولا يسقط عن الفقير على الاصح للعموم

قوله فان كانت بدلهما كان السقوط اقوى الا ان يقال ان الجزية مقسط على اول الحول فخ يتجه التعلق والاقوى العدم للشك في المقتضي

هبة لاجرة في حواشي شيخنا الشهيد ما حاصله انه نعلم من هذا ان الهبة تصح باي شي كان ولا يشترط فيها القبول قولا قال الا ان يقال المراد

بالبدل الاتيان بصيغة الهبة حملا لاطلاق الهبة على المعهود فراعى شرائطها ولك ان يقول ان المراد كونها بالبدل المذكور مع علمه بان الحال

خارجة من الجزية داخلة في قسمة الهبة فان حصل الايجاب والقبول المملكان ملكت والا افاد البدل الاباحة وليس غرض المصنف هنا بيان احكام

الهبة بل غرضه بيان ان هذا البدل ما اخرج بالمبذول عن كونه جزية لامتناعها من النساء لم يكن من باب الا الهبة لانه تبرع محال فيجري عليه احكام الهبة

وليس من غرضه بيان كون البدل بمجرده كافيا في كونه هبة اولا وقد قال المصنف في المنتهى في هذه المسئلة بعد ذكر كون المبذول هبة ويلزم على

شروط الهبة ثم قال ويجوز لها الرجوع فيه فيما لها ان ترجع في الهبة قوله ولو قتلنا الرجال وسالت النساء ان يعقد لهن الامان ليقمن في دار الاسلام

عقد لهن بشرط ان يجري عليهن احكامنا لا كلام في جواز ذلك في البلد الذي حاصرناه مسلما لا عكس فيتجه كذا لو بعثن بهذا من دار الحرب الى دار الاسلام

اما لو كن في حصن ونحوه وقتل الرجال وبقي النساء وطلبن ذلك فقد اختلف كلام الاصحاب فيه فقال الشيخ يلزم عقد الذمة لهن على ان يجري عليهن

احكام الاسلام ولا يؤخذ منهن شيا وقيل يجوز اخذ الجزية منهن او سالن ذلك وقال المصنف في المنتهى والتذكرة لا يجوز اقرارهن بحال ويتوصل

الى فتح الحصن ويسبين لانهن اموال للمسلمين ويظهر من المختلف موافقة كلام الشيخ وعبارة الكتاب يحتمل الامرين والوجه ان الحصن ان امكن

التوصل الى فتحه لم يجز عقد الامان للنساء لانهن مال و الا جاز كما لو طلبت المراة او النساء ذلك من دار الحرب ولا يجوز اخذ الجزية منهن على حال قوله

ولا فرق بين قتل الرجال قبل عقد الجزية وبعدها في عدم اقرارها على النساء وقال ابو القاسم بن سعيد في الشرائع ان قتل الرجال ان كان بعد عقد

الجزية استصحب الحكم بالنسبة الى النساء والاصح ما هنا لعدم تعقل اخذ الجزية من النساء لانهن ليس من اهلها وفي العبارة مسامحة لان حكم بعدها بعود الى

الجزية وحق التذكر قوله ولو حاصرنا بلدا ولم نجد فيه سوى النساء فالتزمن بذل الجزية ليسلمن من الرق لم يجب بمعنى الوجوب اعم من نفي الجواز بل

اختيار ذكره بصورة الجواز وسوى خالف لما اختاره المصنف في التذكرة والمنتهى نعم ان يعقد الفتح لم يتحقق المحال قوله وان اختلفاه فنا

اختاره لمعلو يحقق وسوق العبارة تدل على ان المراد باختلافهما اراد البقية العقد بها والاولى خلافه قوله ونوخذ الجزية من اهل الذمة

كانوا او عجما وقال ابن الجنيد ان نصارى تغلب لا يؤخذ منهم الجزية لما نقل انهم صحروا بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ولم تثبت قوله ولو ادعى اهل

انهم منهم قبل بذلهم للجزية الى اوه اي من اهل الذمة وانما لم يكلفوا البينة لانه ربما تعذر او تعسر الاطلاع على احوالهم الامن قبلهم ولقد

قولهم في دينهم الذي يدينون به ولو رجع بعضهم عن هذه الدعوى لم يقدح في دعوى الباقين نعم لو اسلم منهم اثنان وعدلا ثم شهد الكل

دعواهم قبل قتل ما فعلوا من فان قيل لم يحكم بكون ذلك شبهة قلت لان الامان انما وقع على تقدير شي زعموه مع علمهم بعدمه فيكون

الامان معلوما عندهم قوله ولو ظهر قوم زعموا انهم اهل الزبور فعلى تقريرهم اشكال ينشا من ساول اوتوا الكتاب لهم ومن ان المراد بالكتاب

التورية والانجيل لاطلاق ولان المتبادر من الكتاب ما اشتمل على الاحكام لا نحو الزبور فانه مواعظ خال من الاحكام وقد نقل المصنف في المنتهى

على ان اللام في الكتاب الواقع في قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب للعهد والمعهود هو التورية والانجيل ومثل الزبور صحف ابراهيم والاصح عدم

لما قلناه وان اسلم لان اللام ليس للعهد فالمشكل في صدق اسم الكتاب على الزبور مع قيام الدليل الدال على وجوب قتل المشركين كافة ولا يقضي

تقريرهم وكذا القول في صحف ابراهيم ونحوها قوله ولو ظهر قوم زعموا الى اوه ليس على ما ينبغي لانه يعطي ان الاشكال اذا زعموا ذلك وليس كذلك

لو كان قوم اهل الزبور وتحقق ذلك في تقريرهم الاشكال وكانه اراد بذلك الاشعار بان محل السؤال الاشكال قبل ثبوت حالهم والا نعرف مثلهم

قوله من اليهود والنصارى والمجوس لو دخل اباؤهم في هذه الاديان قبل مبعث النبي صلى الله عليه واله بقاعدة لا فائدة في التقييد بقبل

بل هو حشو لان دخولهم قبل البعث كاف ولا حاجة الى دخول الاباء وعنه جوابان احدهما ان الكلام في اليهود والنصارى والمجوس

١٧١

في ازمنها بهذه وسوله انما يتصور دخول ابائهم في هذه الاديان قبل البعث اذ هم فلو اعتبر دخولهم امتنع تقريرهم الاباء الثاني ان دخول

الاباء لما كان كافيا عن دخولهم بانفسهم في تقريرهم دل على ان دخولهم كاف بطريق اولى ولو انه قال لو دخلوا هم او اباؤهم لعم هذا

السؤال وانما اعتبر ذلك لان الدخول بعد البعثة ونسخ الملة السابقة تبديل للدين وقال عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولا يرد ان الملل

السابقة على ملة عيسى منسوخة فلا يفيد الدخول فيها قبل مبعثه صلى الله عليه واله لانا نقول الملل السابقة بالاضافة الى اهلها نسخها واحدة

ولو دخلوا بعد التبديل قبل البعثة احتمل التقرير مطلقا لاختلاط درجة المجوس المؤمنين على دينهم عنهم والتقرير وان تمسكوا بغير المحرف قوله مطلقا

في مقابل التقييد بالتمسك بغير المحرف والمراد بغير المحرف ما بقي بعد التحريف وما كان قبل ان يحرف لان مجموع ذلك هو الكتاب والمراد بالتمسك به

سواعتقاد انه الحق عندهم ولا يضر عدم العلم به تفصيلا دون العمل به لان عدم ذلك لا يخل بكونه دينا له ويحتمل ان يراد بغير المحرف ما بقي

بعد التحريف وهو بعيد لان عدم التصديق بالبعض يجر الى عدم التصديق بالكل وما ذكره من الخلاط درجتهم عن المجوس ليكون تقريرهم

بطريق اولى توجيها للاحتمال الاول منظور فيه لان المؤمنين من المجوس لم يثبت دخولهم في دينهم بعد التبديل حتى لو ثبت ذلك جاء الاشكال

في تقريرهم ايضا ومنع انسا المسئلة على تحقيق معنى اوتوا الكتاب فان صدق حصوله بالتمسك ببعض ثبت التقرير والا فلا وكل هذا رجوع

الى الحسن فان دلائل القتل عامة والتخصيص يحتاج الى دليل ومثل هذا غير كاف في ثبوته فالارجح سوالوجه الثاني قوله والصابئون من النصارى

والسامرة من اليهود ان كونهم لم يقروا وان جعلوهم مبتدعة اقروا وقد قيل ان الصابئين من النصارى وقيل انهم يشبهون فيهم من اليهود

قيل انهم من المجوس وقيل انهم يعبدون الكواكب ويقولون ان الكواكب السبعة الهة وان الفلك حي ناطق وعلى هذا فلا يقرون بالجزية والذي اختاره

المصنف انهم من النصارى والسامرة من اليهود وانهم ان كان كل من الفريقين عند فرقته كافر الملة الغنية في الاعتقاد لم يقروا بالجزية لكن قد

يقال انه وان كانوا عندهم مبتدعة لا يخالفونهم في اصل الاعتقاد فهم منهم حقيقة يقرون بالجزية لكن قد يقال ان المرجع في ذلك ان كان الى

اليهود والنصارى اشكل من حيث ان الاقدام على قتلهم بقول الكفار الذين لا يؤمنون مما يخالف اصول المذهب والاطلاع على حالهم الا من

قبلهم عسر ولو قيل بالاخذ جزية منهم تعويلا على ما نقل من كونهم من النصارى واليهود الى ان يعلم تكفيرهم اباهم وعدمه او رجوعا الى اخبارهم عن

انفسهم بذلك لا بكفرهم لكان وجها لان دعوى من ادعى انه من اهل الجزية مسموعة ما لم يعلم خلافها قوله والاقرب تقرير المتولد بين الوثني والنصراني

اذا بلغ بعد بلوغه ان كان ابوه نصرانيا والا فلا اما اذا كان الاب نصرانيا فلا بحث لثبوت تبعيته له واما اذا كانت الام نصرانية خاصة فيشكل الحكم

بتعلقها بها والولد يتبع اشرف الطرفين قيل ليست الام من اهل الجزية والاب فلا مقتضي لتقريره بها قلنا ثبوت التقرير بالجزية ليس تبعية الام

بل بكونه نصرانيا من اهل الكتاب وتبعيته لها ثابتة فيكون تابعا لها في الدين وقد افتى المصنف بما اختاره هنا في كتبه كالتحرير والتذكرة والمنتهى

والذي يسوق اليه النظر عدم الفرق بين الاب والام في التبعية في الدين وكون الام لا جزية عليها غير قادح لان المانع من جهة كونها امراة

لا من جهة الدين وقوة هذا الوجه ظاهرة قوله ولو توثن نصراني وله ولد صغير في زوال الحكم التنصر عنه نظر الاصح لا يزول لان استصحاب ما ثبت الى

ان يعلم المزيل لازم قوله ويصح العقد موقتا على اشكال الى اوه الاصح الصحة نظرا الى ظاهر قوله تعالى حتى يعطوا الجزية فان غاية القتال اعطاؤها

والاصح تعليقه بمشية الامام على اشكال من حيث انه ليس للامام الابتداء بالنقض ومن حيث ان الشرط المراد ان الامام عليه السلام يمنع كون

العقد موقتا بمشيته اذا اشتهاه فيه نظرا الى انه لازم من طرف الامام فان الجزية اذا بذلها الذمي وجب قبولها ومتى كان لازما من طرفه لم

يكن له رفعه ولا نقضه فلا معنى لكونه بمشيته فامتنع تعليقه بها لان الاشتراط ينافي مقتضى العقد ويمكن ان يقال ان تعليقه بمشيته استقلالا

من دون رضى الكافر مخالف لمقتضى العقد لا تعليقه لها مع رضا الكافر بذلك لان عامه يقوض المشية اليه والمشية فيه نائبة للكافر ونحوها

ويمكن لانه فعل قابل للنيابة فيجوز قوله او ما اقركم الله الصواب او ما اقركم الله بغير فك الادغام قوله ولو اجمع على اي ولكن ولا

مانع من اطلاق الاول ايضا ولو قوله وان كان الحول على راي هذا هو الاصح لامتناع اخذ الجزية من المسلم ولان الاسلام يجب ما قبله قوله

لان الاخوان اخذنا الجزية الفرق بين هذا وبين ما اذا عقد واحد من المسلمين ان العاقد هنا اهل العقد فينفذ رضاه بخلاف ما هناك

ويشترط ان يكون زايدا على اقل ما يجب عليهم من الجزية لو اقتصر على الضيافة وانما اشترطنا زيادة ليتحقق الامران اعني الجزية والضيافة ومعا النبي
بي شروط زايد على الجزية وبهذا صرح الشيخ في المبسوط والماتومون ولان مصرفهما مختلف كما سياتي قوله وان يكون معلوم المقدار بان يعين
عدد الايام الى اخره لان الجهالة مانعة من المطالبة بمقدار معين وللقائل ان يقول اذا جاز ضرب الجزية مجهولة فليجز ضرب الضيافة كذلك لانها جزء
او شرط مع الجزية ولم اظفر في ذلك بشي نفيا ولا اثباتا ولا يتعدد الضيافة بثلاثة ايام على الاصح اتباعا للشرط وقوله عليه السلام الضيافة ثلاثة
ايام على الاصح اتباعا للشرط محمول على الضيافة المعتادة وتلك لا شرط فيها قوله وقدر القوت والادم وعلف الدواب وجنسه اي جنس كل واحد
من ذلك قوله وينبغي ان يكون النزول في فاضل بيعهم وكنايسهم ومنازلهم اي فيما فضل عن حاجتهم من هذه المذكورات وهذا على طريق الاولى
على الظاهر فيجوز النزول مطلقا نعم لا يجوز اخراج ارباب المنازل على حال ويومرون بتوسيع ابواب الكنائس وتعليتها قوله ومن سبق الى
منزل فهو اولى اي وحين ضيق المنازل عنا الى اخره ووجه الاولوية انها كالربط المشتركة للمسلمين في جواز النزول فيها فمن سبق الى منزل كان
اولى به ولو قام وترك متاعه مريدا للعود فالاولوية بحالها وقال الشيخ يتوقع والاصح الاول ما لو جاء واحد فالتوقع مع الضيق قوله فلو قدر على
قدرا ثم علم انه غير واجب لم يكن له الرجوع الا ان ينبذ العهد ثم يرجع الى بذل الاقل اي اذا كان تقدير الجزية يجب ما يراه الامام على اختلاف الاحوال
فلو قدر على الغني قدرا ثم علم الغني ان ذلك القدر غير واجب في شرعنا بالاصالة فتمكن عقد الذمة على اقل منه لم يكن له الرجوع عنه الى بذل الاقل
العقد المشتمل على الشرط ذلك المقتضي لوجوبه الا ان ينبذ العهد ونفسخ العقد فان له فسخه لانه غير لازم من طرفه ثم يرجع الى بذل الاقل وللقائل ان يقول
اذا كان تقدير الجزية براي الامام ويجب ما يراه فليس للكافر الفسخ والرجوع الى الاقل لانه قدراي ذلك القدر لانه الموجب وجوابه ان التقدير
منوط براي الامام لا من طرف الكافر بناء على انه لا مقدر لها ثم لو بذل الكافر الذي من اول الامر جزية قليلة وجب قبولها اذا اقتضى المصلحة
جزية وامتنع الكافر منها سواء وللامام المماكسة اذا اقتضتها المصلحة رعاية لمصلحة المسلمين فان امتنع الكافر من بذل الزيادة اصلا وجب قبول الاقل
وفي كون الجزية مقدرة ام لا اقوال الاول تقديرها كثرة وقلة الثاني تقديرها في طرف القلة الثالث عدم التقدير مطلقا وكونها تجب
الكافر تقديرها الذي هو معنى الصغار عند بعضهم بنا في الاول واعلم ان الشيخ الشهيد قال في حواشيه ان هذا الحكم اجماعي على تقدير الجزية
التقدير فانه يجب ما رضوا الامام وليس بجيد نظرا الى ان سوق العبارة يقتضي تفريع هذا الحكم على عدم التقدير ثم انه لا يستقيم في نفي
لانه على هذا لا يسوغ الرجوع الى الاقل وان نبذ العهد الا ان يحمل على ان لا اقل الجزية مقدرا وتعقد الامام بازيد منه ثم تعلم الكافر عدم وجوب
وعه بالاخف قوله ولو مات في اثناء السنة فالاقرب السقوط بالكلية لعدم العلم بوجوبها لحصول الحول شيئا فشيئا المقتضي للشك في وجوب
بعض الحول فالاصح السقوط قوله ويسقط التركة منها ومن الدين لانها دين ولا فرق بين كونها مضروبة على الروس وعلى الارضين لان
على الارض ضرب معاملة وليس معتاضا ان يؤدي منها قوله ينبغي ان يكون عدد الضيفان على الغني اكثر هذا الحكم على الاستحباب لان الجزية منوط
تقديرها براي الامام فلو راى خلاف ذلك جاز لكن قد نقل انه كان عليه السلام قدرا اي تقدير العدد على الغني على اكثر ما اقتضاه المصلحة
فلا يكون مستحبا بل واجبا ويمكن الجواب بانه مع اقتضاء المصلحة العقد مطلقا يستحب الشكر على الغني قوله ولا يتوقع منه ومن الفقير تحديد الطعام
بالقدر كاف في التفاوت ولا التخلف الحال على المسلمين في طعامهم قوله ولا تحسب الضيافة من الدينار لعل المراد ان الضيافة لا تكون محسوبة
الذي يحسبونه مما قدر بالدينار وفي حواشي الشيخ الشهيد حمل ذلك على تقدير الجزية بالدينار وفيه بعد لانه قد سبق في كلامه انه لا مقدر لها سوى
ما راه الامام قوله ويختص الدينار باهل الفيء والضيافة بمن يمر اليه الى اخره هذا ايضا كالذي قبله وقد يستفاد من هذه العبارة والتي قبلها
مغايرة الجزية للضيافة مع انه قد سبق في كلامه جواز الاقتصار عليها ويجاب بانه قد سبق ايضا وجوب زيادتها على مقدار اقل الجزية
الامران معا فان الجزية لا تختص بنوع من الاموال كالنقد مثلا بل كل ما يعد مالا يوخذ عنها قوله الصغار ان يجعله عدم علم بالمقدار
لم يجب الا عاقبة قد يسقط من ذلك بان يكون الموجب للاهانة شي من شي معقول في السنة ونحوه قوله والاقرب ان معناه اما الالتزام
عدم العلم بالمقدار يجب الاهانة وليس بظاهر لانا اذا لم نعلم بذلك تمكن القول بانه جريان احكامنا عليهم كما هو مقالة المبسوط

ولو ضم الى ذلك بان يكون سوء مدلول الاية على هذا التقدير فلا معنى لقوله فالاقرب ويمكن ان يعتذر بان المراد اذا فسرنا الصغار بعدم علم بالمقدار
فلا شبهة في عدم دلالته على الاهانة فلا يجب الاهانة بمقتضى الاية وان لم نعتبره بذلك احتمل ارادته لانه احد الاقوال وهو الاقرب عند المصنف
فلا خلل في العبارة فان قيل ان فسرنا الصغار باجراء احكامنا عليهم فلا دليل على وجوب الاهانة وان فسرناها بالتزامهم فاي دليل على اعتبار
جريان احكامنا عليهم قلت اعتبار جريان احكامنا عليهم مجمع عليه والظاهر من الامر اعتبار الاهانة وهو ما عليه اكثر المفسرين
اذ الجزية باسم الصدقة ويردون في العذر الى اخره وهل مع وجوب الاهانة تجال ان قلنا بظاهرهم العدم لان بذل الزيادة للتخلص من الاهانة لو طلبوا
بل يعتبر النتق والوقص فيه نظر قوله والاقرب في الجزيان مراعا للمصلحة وهذا هو الاصح اذ ليس ذلك زكاة بالاصالة فيعتبر اغبط الامرين
للمسلمين قوله لو دخلوا الذمة في دار الاسلام ردهم الى مامنهم اي بجوار ابدليل قوله وهل يقبلهم الى اخره واشراقهم ومغاداتهم وفيه نظر
الاظهر وجوب ردهم الى مامنهم عملا باستصحاب الحكم السابق الا ان يقاتلوا المسلمين ويقتلوا منهم او يسبوا الله او رسوله ونحو ذلك قوله فلو
شرط الدوام في الجزية لم يعزه الثاني ان قيل قد يقتضي المصلحة التعيين فيجب ان يجوز قلنا انما شرط الامام دوامه مع علمه بعدم اختلاف المصلحة
لانه معصوم بخلاف ما لو اطلق قوله ويمنع من جادة الطريق هذا مع استطراق المسلمين لا مطلقا والمراد منعه من صدر الى ان يلجأ الى اخس جانبيها
تضييق عليه قوله ويجب لهم بعقد الذمة وجوب الكف عنهم اي يثبت لهم ذلك قوله وان يعصمهم بالضمان نفسا ومالا اي ان يعصمهم العقد او
الامام بدليل السياق والمراد بقوله بالضمان اي بضمان كل منهما على من يتلف واحدا منهما فان ضمانهما موجب العصمة في كل منهما وتعصمها
في العبارة على التعبير بالنسبة في تعصمهم ويمكن ان يكون معناه وان يعصمهم في النفس والمال بضمانهما الحاصل بالعقد لانه يصيرهم دماؤهم واموالهم
كدماء المسلمين واموالهم قوله ولو ترافعوا الينا في خصوماتهم تخير الحاكم بين الحكم بشرع الاسلام وردهم الى اهل نحلتهم ليحكموا بمقتضى شرعهم
بعض الحكم في مواضع الاول اذا كان احد الخصمين مسلما فانه لا يجوز ان يحكم الكافر على المسلم بظاهر قوله ولو ترافعوا اكثر بذلك الثاني
لو تحاكموا الى حكامهم فغصبوا عليهم بالجور فترافعوا الينا وجب الحكم بشرع الاسلام وفي رواية هرون بن حمزة عن ابي عبد الله عم ما يومي
الى ذلك الثالث لو كان المتحاكمان من اهل ملتين ولم يتراضيا بحاكم من احدى الملتين حذرا من وقوع الفتنة فان الدفع عنهم واجب علينا
الرابع اذا كان المتحاكم فيه عدوانا عندنا لا عندهم كما لو اتلف احدهم خمرا او خنزيرا على اخر منهم في حال التظاهر فانه لا شي على المتلف عندنا
فلا يجوز الرد اليهم ليقضوا بالغرم في هذه الحالة الا ان الاتلاف واجب الخامس اذا فعل احدهما ما يوجب العقوبة عندنا خاصة من حد او
تعزير لم يجز الرد اليهم لئلا يتعطل حد الله نعم لو اتفق الملتان في ايجاب شي جاز الرد ولا اعرف بالاختلاف في الحكم والكيف قوله ولو انزوا(?)
بلدة بعيدة عن بلاد الاسلام ففي وجوب دفع من يقصدهم من الكفار اشكال ينشا من ظاهر قوله عليه السلام دماؤهم كدمائنا واموالهم
كاموالنا ومن عدم صراحته في الدلالة وانتفاء الضرر عن المسلمين اذ ليسوا في جوارهم وبلادهم فلا في جمع العساكر واثارة الحرب من الضرر العظيم و
الوجوب احوط ومثله ما لو كانوا في بلدة بين بلاد الاسلام وبلاد الكفر قوله ولو شرطناه وجب فلو شرطنا عدم الذب لم يجب اي والحال
انهم في بلدهم بعيدة كما انا لو شرطنا عدم الذب مع القرب بطل المنافاة مقتضى العقد قوله في بلدة مصرها المسلمون مثل الكوفة و
البصرة وبغداد قوله ولا في بلدة ملكناها منهم قهرا او صلحا اي على ان الارض للمسلمين وعلى رقابهم الجزية بدليل ملكناها قوله
ولهم الاستمرار على ما كان في الجميع اي حتى في التي مصرها المسلمون بان كانت الكنيسة مثلا في فلاة ثم دخلت في خطة بلد المسلمين كما نبه عليه
فيما بعد قوله ورم المستهدم منها وهو المشرف على الانهدام ومثله المنهدم لامتناع بقاء البناء مدة طويلة من دون اصلاح ومرمة
قوله ولو صالحونا على ان الارض للمسلمين ولهم السكنى وابقاء الكنايس الى اخره هذا كالبيان الى سبق اجماله ولهم الاستمرار على ما كان في
في الجميع فان هذه الارض التي ملكناها بالصلح ويقتضي ذلك الاستمرار بها مطلقا فحينئذ هذا فرع لو صالحونا على ان الارض لنا وان يجددوا
كنيسة مثلا قال في التذكرة جاز لان لهم استثناء الارض كلها فبعضها اولى وهو قريب قوله ولو اطلقوا احتمل البعض لانا ملكنا الارض
بعض صورة الجميع لنا هذا الحجب(?) ظاهر اللفظ لكن القراين الحالية دالة على استثناء موضع عبادتهم لامتناع بقائهم عادة من دون موضع

قوله وهل يقبلهم

وجوب

لعبادتهم اذ ليس في بلدهم العباده حيث اتفق كما امتنع تعبدهم في تلك الارض من دون مسكن فما دل على استثناء المسكن دل على استثناء موضع
العباده قوله وعدم علاقة التوبة حالهم الى وجه وهو الاصح قوله نعم لو انهدمت ففي الاعاده نظر اى انهدمت كلها كما هو ظاهر اللفظ وان
كانت عبارة الشارح ولد المصنف قد توهم خلافه ومنشأ النظر من انها كنيسة قد استبقيت فيكون اعادتها كابقائها ومن ظاهر قوله عليه السلام
لا كنيسة في الاسلام وهو اقوى والفرق بين الابقا والاعاده ولا نسلم الاستثناء مطلقا انما هو للاعاده دون تجزه قوله ولا يجوز لهم توسيع
خططها لانه كنيسة محدثة قوله وفي المساواة اشكال الاصح لا يجوز لظاهر قوله عليه السلام الاسلام يعلو ولان الذمي مأخوذ بما فيه الذل وان
وما قيل من ان اول الحديث يدل على منع المساواة واخره يدل على جوازها ليس بشي لان اوله يدل مطابقة واخره يشعر بمفهوم الضعيف ان قيل
هذا كيف بعد دلالة وخصوصا مع التصريح في اوله بمنع المساواه قوله بل بما محلته المراد بما جرى انه عرفا قوله فلو باعها المسلم فلا قرار
على العلو اى لو باعها المسلم من ذمي ترك لظهوره ووجه القرب عدم الظلم استصحابا لما ثبت للمسلم وهو الاصح قوله ولو انهدمت لا تعود مطلقا
لم يجز ان يعلو في الاعاده المراد بالاطلاق كون الارتفاع وقع او يحق والمانع لم يجز لانه بنا للذمي والارتفاع الاول انما ابقي لانه بنا المسلم
محترم فاستصحب حكمه وربما احتمل الجواز لثبوت استحقاق العلو له ولا وجه له لان استحقاق ابقائه لا من جهة كونه حقا للكافر بل من جهة كون البناء
محترما من جهة انه كان للمسلم وهو منتف هنا قوله ولا يلزمهم اخفا العماره لا بان يعبدوا داخل الجدار اذا اشرف على الانهدام جدارا او
ولا يكونوها ليلا او تحت الارض قوله عدم استيطان الحجاز والمراد به مكة والمدينة وكذا الطائف ومخاليفها ونواحيها وانما سمي الحجاز لانه حجز
بين نجد وتهامة وهي بكسر التاء ارض منخفضة وراء مكة وقد يقال لمكة تهامة قوله وهي داخلة في جزيرة العرب لان حدها من عدن الى
عبادان طولا وعدن بلد في اليمن والريف هي المزارع ومواضع المياه وعبادان جزيرة تحيط بها شعبتان من دجلة والفرات قوله ومن
تهامة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وانما كانت هي جزيرة لان بحر الهند الذي هو بحر الحبشة وبحر فارس والفرات ودجلة تحيط بها وانما
تسمى الى العرب لانها منزلهم ومسكنهم ومعدنهم وقيل يحرم استيطانهم بجزيرة العرب كلها فيما يكونها منزلا للعرب الذين منهم النبي صلى الله عليه
واله اوصى باخراج المشركين من جزيرة العرب وقال صلى الله عليه واله لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وحمل ذلك المصنف على ارادة الحجاز
النبي ص ولانه لولا ذلك لوجب اخراج اهل الذمة من اليمن وليس بواجب اجماعا لم يخرجهم عمر ويشكل بان المتبادر من جزيرة العرب جميعها دون الحجاز خاصة
وفعل عمر لعله عجز ان يكون حجة قوله ولو دفن نبش قبره في عبارة المبسوط لم يخرج النهي عن النبش وهو ضعيف قوله التزام جميع ما تقدم من
الشرايط اى في اول الكتاب قوله وما عداه يرد الى مأمنه قد سبق التردد في ذلك للمصنف فرجع عنه هنا الى الحكم بعدم الاغتيال
نقضه بالقتال وبما سبق ذكره قوله واحتمل القتل لان حد قذف النبي القتل هذا اظهر وقوله بعد لان قذف النبي صلى الله عليه واله
الى وجه ليس بشي لانه ارتداد وهو موجب للقتل فاذا سقط احد الحكمين بالاسلام لم يلزم سقوط الاخر بل بقي كما كان ولو تم
شي اصلا ولا ثمانون لعدم المقتضي له اصلا قوله في المهادنة وهي المعاهدة على ترك الحرب مدة من غير عوض هذا القيد الاخير المراد ان المهادنة
مبنية وموضوعة على عدم العوض وان جاز اشتراطه واراد انه ليس كالجزية من شرطها العوض فيجوز بعوض لانه شرط سايغ لا ينافي المهادنة
فيجوز اشتراط العموم قوله وواجبة مع حاجتهم اليها في التذكرة والمنتهى انها تجب كحال العموم الامر بالقتال ولفعل الحسين صلوات الله عليه
جواز ظاهر فان الامر بالقتال معه مخصص ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واما فعل الحسين صلوات الله عليه فانا لا نعلم منه ان المصلحة كانت في الهدنة
وتركها ولعله عليه السلام علم انه لو هادن يزيد لم يف له او ان امر الحق يضعف كثيرا بحيث يلتبس على الناس مع ان يزيد لعنه الله كان
منهمكا في فسقه معلنا بمخالفة الدين بخلاف من كان قبله لعنة الله عليهما ومن هذا شانه لا يمتنع ان يرى امام الحق وجوب جهاده وان علم
انه يستشهد على انه عليه السلام في الوقت الذي تصدى للحرب لم يبق له طريق الى المهادنة فان ابن زياد لعنه الله كان غليظا
عليهم السلام فربما فعل بهم ما هو فوق القتل اضعافا مضاعفة قوله او لرجاء اسلامهم مع الصبر في افعال هذا القسم في الجواز
بما فيه مصلحة المصنف وبالجواز اشبه اللهم الا ان يظهر علامات ارادتهم الاسلام بحيث تغلب على الظن ذلك فانه يبعد القول بجواز

فانهم ح قوله او ما يحصل به الاستظهار بان يكون في المسلمين قوة وفي المشركين ايضا ويرجى بالمهادنة تجدد ضعف المشركين او قوة
للمسلمين قوله فان لم يكن حاجة ولا ضرورة لم تجب الاجابة قد يقال قوله فان لم يكن حاجة مغن عن قوله ولا ضرورة وانما يتولاها
الامام او من نصبه لذلك اما بخصوصها او لامر عام دخلت فيه قوله والتظاهر بالمناكير واعادة المهاجرات تقديم الاستثناء على هذين
الامرين دليل على عدم جوازهما مطلقا بخلاف ما قبلهما فانه يجوز مع الخوف فاما اعادة المهاجرات فلا يجوز على حال لورود القران بالمنع
منه وينبغي ان يكون من لا يؤمن ان يفتنوه عن دينه كذلك وبه صرح في التحرير واما التظاهر بالمناكير فقد عده في المبسوط من الشرط الفاسد
وعدم حملها رد من جانبهم مسلما واطلق وقد يقال ان الضرورة لو دعت الى اشتراط اظهار المناكير لم يكن اعظم من رد من جانبهم الينا
مسلما قوله ولو انعكس الحال لم يجز الزيادة على سنة الى اخره الاوجه ان يقال لم يجز الى سنة فان الاية تدل على وجوب الجهاد في السنة ولو جاز المهادنة
سنة لانتفى الجهاد فيها وهو غير جائز مع الامكان وبه صرح شيخنا في الدروس قال ويعقد الهدنة بما دون السنة فيراعي الاصلح وفي المبسوط
ولا يجوز الى سنة وزيادة عليها بلا خلاف لقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فاقتضى ذلك قتلهم بكل حال الا ان
قال فاما اذا كانت المدة اكثر من اربعة اشهر واقل من سنة فالظاهر المتقدم يقتضي انه لا يجوز وقيل انه يجوز مثل مدة الجزية وهذه العبارة
تقتضي مساواة ما فوق الاربعة للسنة وهو ضعيف بل الحق ما دون السنة كالاربعة لان القتال بعد الاربعة غير متحتم بل يجب كونه في السنة مرة كما سبق
اما السنة فلا يجوز الا مع الضرورة قوله وفيما بينهما خلاف اقربه اعتبار الاصلح عبارة المبسوط تشعر بعدم جواز ما فوق الاربعة ومختار المصنف
اقوى لما قلناه قوله ولو عقد مع الضعف على ازيد من عشر سنين بطل الزائد لان ما زاد عليها لا يجوز لان النبي صلى الله عليه واله انما صالح
على العشر في الحديبية ومال في التذكرة والمنتهى الى الجواز مع الضرورة وليس ذلك ببعيد فبنا على الاول يبطل الشرط خاصة والمتجه بطلان الشرط
والعقد جميعا لان التراضي انما وقع عليها ولو اطلقها بطلت الهدنة اذ لا شي يمكن الرجوع اليه قوله الا ان يشترط الخيار لنفسه في النقض
متى شا فانه يجوز لان التراضي اذا وقع على ذلك كان في الحقيقة لمصلحة الجميع اعني الامام والمشركين ولا مانع من ذلك لان الجهالة منتفية ح
وليس هذا من العقود التي يمنع من صحتها الغرر قوله او الى ان يصدر منه خيانة وعلموها فان لم يعلموا انه خيانة فسند ولا يقال
الظاهر ان الضمير وعلموها يعود الى المسلمين اى وتحققوا انها خيانة مع اغتيال المشركين وان لم يعلموا ذلك وتحققوا وجب ابداؤه ولم يجز
اغتيالهم واحتمال عود الضمير الى المشركين بعيد فان توحيد ضمير منه ولا يغتال الى ذلك قوله ولا يجوز نبذ الجزية بمجرد التهمة فرق بينهما بامور
الاول ان عقد الذمة لمصلحة اهل الكتاب ولهذا يجب على الامام اجابتهم اليه وعقد الهدنة والامان لمصلحة المسلمين لا لحقهم فافترقا و
فيه نظر فان عقد الذمة ايضا للمسلمين ولهذا لو كان فيه مضرة للمسلمين لم يجز عقدها ولو وافق بان لاهل الكتاب في عقد الجزية حق
بخلاف الهدنة فانها لمحض مصلحة المسلمين فما دام لا نظر المقتضي لنبذه يجب التمسك به لوجوب اجابتهم اليه مع عدم ظهور المفسدة لكان
اولى الثاني ان عقد الذمة اكد لانه عقد معاوضة وهو مؤبد بخلاف الهدنة والامان ومما يدل على تاكيده انه لو نقض بعض اهل الذمة
وسكت الباقون اى لم ينكروا ولو لم يعتزلوا لان السكوت يشعر بالرضا لم ينتقض عهدهم ولو كان في الهدنة انتقض صرح به الاصحاب
ومنهم المصنف في التذكرة والمنتهى وتابعه في الوقت ظاهر الثالث ان عقد الهدنة منوط بحال الضرورة ومع خوف الخيانة فالضرورة
تقتضي عدمه بخلاف عقد الجزية الرابع ان اهل الذمة في قبضة الامام ولا يخشى الضرر كثيرا من نقضهم بخلاف اهل الهدنة كذا ذكروه ولعل لكونه
الجزية انما رضي ببذلها المشركون بعد كمال الضعف لان الصبر على الصغار وحمل الاهانة وعدم ركوب الخيل ولبس السلاح ونحو ذلك مما يدل على
الحرب غير معلوم المقدار امر شديد لا يصبر عليه من له قوة يد فان قلت قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء صالح
لاهل الذمة ايضا قلنا لما كان قبول الجزية من اهل الذمة واجبا ما بذلوه لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وجب ان يمتنع من
النقض عنا الا بتحقق السبب قوله والعادة ان يشترط رد من جاء منهم عليهم انما عبر بالعادة لانه قد وقع ذلك في فعله صلى الله عليه واله
في صلح الحديبية قوله ومن لا يؤمن ان يفتن عن دينه اذا جاء مسلما للعلة عزيزة لا بد من التقية لضعفه ايضا ومثله من كثرت عشيرته

ولا يدفعون عنه والذي ينبغي ان لا يراد نفسه عن دينه ظاهرا رجوعه عنه فانه لو كان قوي الايمان شديد البصيرة لا غيرة له ولا يستطيع
اظهار دينه يجوز رده بل لا يراد نفسه عن دينه ظاهرا فان بلاد الترك لا يجوز الاقامة بها للمسلم لا يقدر على اظهار دينه فلا يجوز اشتراط اقامته
واعلم ان المراد بالعشيرة والرهط هنا واحد وهم قرابته الادنى والابعد **قوله** فان طلبها زوجها الى اخره لا بد من تقييد الطالب بكونها في
العدة لما سيأتي من البينة عليه **قوله** ولو كان المهر الذي دفعه اليها محرما كخمر وشبهه او لم يكن قد دفع اليها شيئا لم يدفع اليه شيء ولا قيمة المحرم اما الاول
فلما سبق من ان المحرم يسقط عن ذمة الحربي اذا اسلم كما لو اسلم دافعه ولا يثبت قيمته في ذمته واما الثاني فلقوله تعالى وآتوهم ما انفقوا والحال انه لم
يدفع شيئا ينبغي شيئا لان المراد هو المهر خاصة ولو جاء اب الزوج او اخوه وشبهه لم يدفع اليه شيء ايضا لان الطلب حق للزوج خاصة
وهذا اذا لم يكن احدهم وكيلا له فان طلب وكيل الزوج طلب الزوج بخلاف طلب احدهم من اقاربه واقاربها **قوله** ولو قدمت غير بلد بها فمنعها غير
الامام وخليفته لم يدفع اليه شيء سواء كان المانع العامة او رجال الامام لان الدفع من سهم المصالح وهو مال المسلمين انما هو الى الامام ونائبه وليس
للباقين في ذلك دخل فلا يتوجه الامر بالدفع اليهم ويجب عليهم المنع لان ذلك من جملة المعروف الواجب فيجب الامر به وان عكس الكافر من المسلم جار
قوله ولو قدمت مجنونة او عاقلة فجنت لم يجب الرد لجواز تقدم اسلامها ينبغي ان يراد بعدم وجوب الرد تحريمه لان الاحتمال كاف في المنع قيل
استصحاب الحال المقتضي لكونها فيجب الرد قلنا شرط الرد كونها كافرة ويجوز الاسلام مانع فلا يقدح استصحاب الكفر لان الاستصحاب لا ينافي
الاحتمال وهو مناف لجواز الرد نعم لو كان شرط الرد الحكم بكونها كافرة لزم ذلك وليس كذلك بل الشرط العلم بكونها كافرة بعد الاحتمال المانع
به في الاية وذلك متعذر الا بعد الافاقة **قوله** وان استتبه لم يجب اي ان اسلمت بعدم الاسلام لم يجب دفع المهر لانتفاء الشرط او السبب
الجلوس بالاسلام **قوله** لو قدمت صغيرة فوصفت الاسلام المراد انها نطقت بما يقتضيه وعبر بالوصف لان الاسلام متعذر في حقها فلم يبق الا نطقها
بالعاط الذي هو عبارة عن وصفها اياه **قوله** ويرد عليه المهر للحيلولة اي الحيلولة المعهودة وهي حيلولة الاسلام بينه وبينها لان اسلامها هو الذي
جعلها بعد الارتداد بحكم المسلمين بمعنى ان كثيرا من احكام المسلمين تجري عليها **قوله** وان مات احدهما بعد المطالبة الى اخره للاستحقاق بالمطالبة
ولو كان رجعيا وراجعها عادت المطالبة اشترط المراجع في المطالبة لانه بعد الطلاق لا يستحق المطالبة بها لان الطلاق يوجب التوبو والمباينة
وان كان رجعيا فكيف يستحق هو المطالبة قيل لم لا يكون المطالبة رجوعا قلنا لا دلالة لها على ذلك لان الفصيحة خارجة فان تحققت ايكن القول
بانها رجوع لانها حجة كناية **قوله** فجاز زوجها واسلم في العدة الرجعية تسمية هذه العدة رجعية مجاز من حيث ان الزوج لو اسلم فيها لكان احق
بالزوجة فكان اسلامه قبل العدة رجوعا من حيث انه لو وقع الطلاق في مثل هذه لكان يستحق الرجوع والاول اولى فانها مطلقا انتقض عدتها
مثلا ثم اختلف الدين لكان احق بها اذا اسلم في العدة فان عدة اختلاف الدين لا تنقسم الى البائن والرجعي ودل باسلامه في العدة على
لو لم يكن ذات عدة كغير المدخول بها لبينت كذلك فانها تبين بمجرد اسلامها **قوله** والا فلسيدها اي وان لم يكن الزوج حرا فالمطالبة بالمهر لسيده
المال حق للسيد لا له لكن لا يدفع اليه الا اذا حضر الزوج وطالب بالزوجة لانه المحلول بينها وبين الزوج فاذا حضر الزوج وطالب ثبت المطالبة
للمولى بعد حضورهما فاختاره في التذكرة وقال في المنتهى وعندي في وجوب رد مهر الامة نظر قلت ينشأ من عموم الاية بالامر بالرد ومن ان
العبد غير متمكن ارادته لانه لم يستحق شيئا ولا يملك شيئا وسيده ليس زوجا وقد رجح الوجه الاول بانه ليس في الاية تعيين الانثى للزوج دائما
ذلك من خارج فان قيل فلم وجوب الدفع الى السيد بمجرد مطالبته لان الانفاق منه وظاهر الاية يقتضيه قلنا قد وقع الانفاق على اشتراط المطالبة
بالزوجة في العدة في وجوب دفع المهر وذلك حق للزوج لا للسيد فلا بد من تحققه ولا ريب ان الوجوب اقوى **قوله** واما سيدها فلا يرد عليه قد
ما سبق من الحكم بحقها الغني عن العوض **قوله** لم يحكم الا باعترافها او بشاهدين عدلين لان النكاح لا يثبت الا بالشهادة العدلين
انه يثبت من طرف المرأة بما يثبت به المال **قوله** لو شرط اعادة الرجال مطلقا بطل الصلح يحتمل ان يريد بقوله مطلقا وقوع الشرط مقيدا بالاعادة
الذي يقتضي عموم الاعادة سواء كان للمعاد فيه ممنوع ام لا ويحتمل ان يراد به وقوع الشرط على الاطلاق اي مجردا عن القيد بان شرط اعادة
الرجال ولم يقيد بمن يؤمن افتتانه ومن لا يؤمن ولا ريب في البطلان في الاول لانه صرح في تناول من لا يجوز اعادته واما الثاني فيحتمل

القول بصحته وان كان ظاهره بينا ولان اطلاق العقود انما يحمل على الصحيح منها دون الفاسد والبطلان فقوي نظرا الى ان الرجال
لكونه جمعا محلى باللام يتناول هذا الفرد ويندرج فيه والشرط على ارادة ما سواه يحتاج الى المخصص **قوله** فاذا هرب منهم ولم يكن
في قبضة الامام لم يتعرض له يفهم من العبارة انه لو كان في قبضة الامام يتعرض له وليس كذلك فان من هرب وغيره سواء في التخلية بينهم
وبينه ولعل المراد انه لا يجب حمله لو كان في قبضة الامام لا يجب التعرض له لو لم يكن في قبضته اذا عرف هذا فهل يجوز التعرض في هذه الحالة
وحمله في الاول ينبغي ان لا يجوز ذلك لان المشروط هو عدم المنع وما سواه حكم على المسلم بما لم يثبت جوازه فيقتصر على المشروط **قوله** وما
يؤخذ من اموال المشركين حال الحرب الى اخره قد سبق انه بعد الخمس والجعايل والرضخ والنفل والسلب اذا كان مما ينقل ويحول **قوله** وما يأخذه
سرية بغير اذن الامام فهو للامام قد سبق ايضا التنبيه على الخلاف في غنيمة من غزى بغير اذنه وان هذا هو المشهور وما تركه الكفار وجاء
وتفارقونه من غير حرب فهو للامام قد سبق ايضا ان هذا حيث لا يوجف المسلمون عليهم بالخيل والركاب فان تركونه في هذه الحالة
غنيمة على الاصح **قوله** وما يؤخذ صلحا او جزية فهو للمجاهدين اذا كان مما ينقل ويحول **قوله** ورثة الذمي والحربي اي كل منهما صالح جنبة الا
سواء جمعا او انفردا الا انه اذا انتقل الى الحربي زال الامان عنه وصار للامام عليه السلام كما نبه بقوله فاذا انتقل الى الحربي الى اخره
وصغار اولاده باقون على الذمة المراد بهم المتروكون في دار الاسلام بقرينة قوله فان بلغوا اخيروا الى اخره **قوله** ولو انتقل اي انتقل اهل
ملة واحد منهم مؤمن قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه يضعف الاول بان المراد من كون الكفر ملة واحدة المجاز القطع بان ملل
لا لا والمعنى الكفر بالنسبة الى الاسلام كالملة الواحدة لكمال المباينة بين الاسلام والكفر وثبوت الاشتراك بين الملل في معنى الكفر قيل قوله نعم
فلن يقبل منه لا دلالة فيه لان المراد عدم كونه مرضيا عند الله لانه لا يقر عليه وهو ضعيف لان القبول ضد الرد كما كان غير مقبول كان
مردودا والظاهر منه دلالة قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه والدين اعم ولا اعتبار بتخيل ان المراد به الاسلام ولانه مامور بالاسلام
على كل حال والمنتفي له الاقرار على دينه فينتفي ما سواه على الاصل وهذا هو الاصح **قوله** فان عاد ففي قبوله قولان اي ان عاد الى دينه الذي
كان عليه والاصح انه لا يقبل لانه قد خوطب بالاسلام وحكم عليه وزال ما كان ثابتا له بمفارقة دينه الاول **قوله** فان اصر فقتل قبل ان
يملك اطفاله للاستصحاب اي فان اصر على ترك الاسلام وقد خوطب به وهذا من المصنف اما بناء على الترجيح لعدم القبول واما على التنزيل
والاصح انهم لا يملكون **قوله** فيعمل بمقتضى شرع الاسلام اي يحتم ذلك لئلا يتعطل حق الله **قوله** ولا يصح للكافر شراء المصحف وان كان
ذميا لانه لا يؤمن على كتاب الله وكلامه العزيز ولان فيه التعظيم **قوله** والاقرب كراهية كتب الاحاديث للاصل ولان تعظيمها لا تبلغ مرتبة تعظيم كلام
ان كان الحكم بالتحريم وبطلان البيع طريقا الى الاحتياط **قوله** ولا تصح وصية ببناء بيعة او كنيسة الا ان تجعلها منزلا للمارة من اهل الذمة والمسلمين
او من اهل الذمة خاصة لان ذلك لا يعد معصية بخلاف ما لو اراد منها المقصود الاصلي وهو كونها بيتا لعباداتهم الفاسدة وفي حواشي
شيخنا الشهيد ان هذا ليس على اطلاقه بل هو في موضع ليس لهم الاستحداث وليس بشيء لانه وان ثبت لهم جواز الاستحداث ليس لنا تنفيذ
هذه الوصية لانها وصية في امر محرم نعم ليس لنا ان نتعرض اليهم ما لم يترافعوا الينا في موضع ليس لهم ذلك فيه فعلى هذا من البناء خاصة وهكذا
لو اوصى احدهم في شراء الخمر والخنزير او اوصى بالوقف عليهما فانهم ما لم يترافعوا الينا او يتظاهروا بالمنكر لا نتعرض لهم **قوله** او لتعظيم شيء في
التورية والانجيل لانهما محرفان مع نسخهما فهما باطلان لا يجوز لنا تنفيذ الوصية بكتابتهما **قوله** ولو اوصى للراهب جاز ولنا ان ننفذه
لانه ليس وصية في محرم **قوله** ومانع الزكوة الى اخره قيل انه انتقال الى حكم الزكوة بغير علاقة **قوله** كل من خرج على امام عادل ظاهر العبارة يقتضي
اعتبار وجود السيف لانه المتبادر من قوله خرج على امام عادل ظاهر العبارة وهي بعمومها تتناول الاحاد وما فوقهم واعتبر الشيخ وابن ادريس
كونهم بحيث يكونون في منعة وقوى المصنف في المنتهى الاول حتى لو كان واحدا كابن ملجم لعنه الله تعالى واعتبروا خروجهم عن
قبضة الامام واحكامه وانفرادهم عنه ببلد او بادية وفي التأليف بينه وبين اختيار المنتهى تأمل واعتبروا البغاة انهم تأولوا سائغا وعدم
الا انهم قطاع الطريق **قوله** وفي قسمة ما حواه العسكر من الغنائم قولان اقربهما المنع بل الاصح الجواز من الاصحاب واختاره المصنف

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

في الجلف قوله ولو اتلف الباغي بل العادل الى اخره اي شخص متابع للامام العادل ولو كان ذميا قوله وانما الخلاف في مقامين
الى اخره لا دلالة للعقول تعالى ولتكن امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف الاية لان ايجابه على بعض لا ينافي ايجابه على البعض الاخر بل
اخره وسره ان الامتثال امر واحد فربما كفى فيه البعض على انه لو كان كذا سالم لحب على امة وتكفي فيه بادون ذلك مع ان الوجوب الكفائي
متعلق بجميع المكلفين وانما الفرق بينه وبين العيني ان الثاني متعلق بالمكلفين نظرا الى خصوص كل واحد والاول متعلق بهم لا باعتبار
عينهم بل باعتبار وجوب ايجاد الماهية ولا اولوية قوله والاقول في المقامين اولى بل الاصح ان الوجوب عيني لظاهر وامر بالمعروف
ذلك ولا محذور لان الواجب على الجميع المبادرة الى الامر والنهي ولا يكفي بعض عن بعض فلو تخلف بعض كان اثما وان حصل المطلوب بالبعض
الاخر ولا لذلك الوجوب الكفائي وليس المراد انه بعد التاثير سقط وجوب الامر والنهي على الباقين واما ان الوجوب متعلق نظرا الى كونه لطفا
فان اريد في كل معروف ومنكر فالظاهر خلافه وان اريد في بعض افراد المعروف والمنكر فسلم الا ان الظاهر ان المبحوث عنه في المسائل خلافه
ولعل الاظهر ان الوجوب بمعنى قوله وانما كان بشروط اربعة مقتضاه ان الوجوب مشروط بجميع هذه الامور وفي اشتراط بالاول نظر فان
ان زيدا قد صدر منه منكرا او ترك معروف في الجملة بنحو شهادة عدلين ولا يعلم المعروف والمنكر متعلق به وجوب الامر والنهي ذكر
بما يصح معه الامر والنهي كما متعلق بالمحدث وجوب الصلوة ووجب عليه تحصيل شروطها والاصل في ذلك انه لا دليل يدل على اشتراط الاول
بهذا الامر الرابع بخلاف ولعقد الامر المطلق بشيء لتحصيل الواجب مشروطا بالنسبة الى ذلك الشيء متوقف على الدليل قوله ولا لم يعلم
الا على وجه القبيح كان النهي عنه كلا واجبا خالف بعضهم في ذلك فجعل المنكر فنهي الحرام والمكروه ومن خلاف المتبادر من المنكر فان
او وجه قوله فلو عرف عدم المطاوعة سقط بشكل اذا جعلنا ادنى مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اعتقاد وجوب المتروك وتحريم المنكر
فان هذا لا يعقل سقوطه بمعرفة عدم المطاوعة والذي يقتضيه التحقيق ان فعال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعقل كونه بالقلب
وحده اذ لا يعد ذلك امرا ولا نهيا لانه لغة ولا عرفا اذ لا يعد من اعتقد ذلك امرا ولا ناهيا فوجوبه من هذا الباب لا يتجه وانما الامر والنهي
ذلك بالقلب من توابع الايمان بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه واله فلا يعد من اعتبار اوفي المرتبة الاولى بضميمة يعد في الامر والنهي
اظهار عدم الرضا لضرب من الاعراض واظهار الكراهة او الهجران واعلم انه يكفي في معرفة عدم المطاوعة الظن الغالب كما في
في التذكرة والمنتهى ولا بعد في ذلك فان اطلاق المعرفة على ما غلب عليه الظن امر شايع في الشرعيات قوله ويجيان في القلب مطلقا
غير معقد الوجوب بجواز التاثير واسقا المفسدة وعدمهما ويرد عليه ما فانه لقول فلو عرف عدم المطاوعة سقط لان معناه سقط
من الامر والنهي لا سقا فايدتهما الا ان يتكلف بقيد السقوط بما عدا المرتبة الاولى او كون الاطلاق في مقابل اشتراط الاخرين وانتفاء
المفسدة خاصة وفيه من التكلف بالاخفى مع انه غير صحيح لان الاعتقاد لا يسقط بعدم تجويز التاثير للامر والنهي ومع ظاهر والصحيح
اعتبار شيء زايد ليصدق الامر والنهي والا وجه ان يسقط قوله ويجبان بالقلب مطلقا فلا سعي في العبارة كلام قوله وعدم الرضا
تنزيله على ارادة اظهار عدم الرضا ليتحقق ما قلناه من اعتبار امر زايد على الاعتقاد القلبي قوله كما لو علم المطاوعة
هذا امثال للمرتبة الاولى التي هي اقل الامر والنهي المشروط باظهار عدم الرضا كما حققناه قوله فلو افتقر الى الجراح او القتل
مطلقا او باذن الامام قولان احدهما قول السيد لا يشترط اذن الامام وقول المصنف في المنتهى لان الجرح والقتل غير مقصود من
الايتمار والانزجار وهما غير مشروطين لوجوبهما على جميع المكلفين واذا لم يكن الواجب مشروطا فكلما يتوقف عليه اما القتل
بذاتهما لا للتوقف شيء عليهما فيشترطان قطعا ولو حمل هذا الكلام ظاهر والثاني الاشتراط لما يخشى من ثوران الفتنة
بل يجوز للفقيه الجامع للشرايط ان يتولاه في زمان الغيبة يتبنى بناؤه على جواز اقامة الحدود قوله والمولى في حال الغيبة
ذكر اصحابنا انه قد ورد في ذلك رخص واطلاقهم يقتضي عدم اشتراط اتصاف المولى بصفات الحاكم وهو قول الاكثر بل كان بلفظ
وعلى ما ذكره من الاطلاق فانما يجوز له ذلك حيث لا يحتاج الى اثبات الموجب بالبينة لان ذلك انما يتولاه الحاكم ولا باس بالقول

في اقامته على ولده وزوجته قول بالجواز عبارتهم في ذلك مطلق ايضا ومقتضاه عدم اشتراط اهلية الحكم وبلوح من عبارة الجلف الاشتراط
في الجميع حتى في العبد وعلى هذا فيكون المستشهد به من عموم المنع من اقامة الحدود والاصح انه لا يجوز اقامة الحد على الولد والزوج الا مع الاهلية
واما المملوك فان الحكم فيه كاد يكون اجماعيا وقد ذكره اصحابه النقل في الرجيف وما بعد انشاء فمقصده لا يكون الا بدليل قوله ولو
الى من قبل الجائر عالما بتمكنه من وضع الاشياء في مظانها فجواز اقامة الحد لمن انه نايب عن سلطان الحق نظر ظاهر العبارة ان
هذا الحكم فيمن ليس بصفات الحكم لانه قدوم باز للفقها في حال الغيبة اقامة الحدود فلو عبر بصفات الحكم هنا لم يكن للتقييد وجه وقد استدل له
بانه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس بواضح لان الحكم والافتاء واقامة الحدود باب متنوع عن باب الامر والنهي وقد سبق في الامر
والنهي ما يدل على ذلك والاصح انه انما يجوز اذا كان بصفات الحكم ومعرفة الاحكام بالدليل ان اراد به معرفتها بالفعل متعذر فان ذلك
غير شرط في تحقق الاجتهاد وان اراد بالقوة القريبة من الفعل اعني الاشتراط قدرته على استنباط المتجددات من الوقوع والمجاز الاول يتعلق
بالمتجددات والثاني باستنباط قوله ولا الافتاء اي يسند ذلك الى نفسه فاما اداء احكام عن المجتهد فانه صحيح ذكره التمكن به ولا تعد الحكاية
فتوى قوله ولا يعقد حكم اي لا يعتد به فلا يمنع من جواز رجوع الشاهد ولا من نقضه بالاجتهاد وان كان قد حكم به حال انه لا اثر
العبارة قوله فان الميت لا قول له وان كان مجتهدا انما يدل على ذلك ان الاجماع لا ينعقد مع خلافه حيا وينعقد بعد موته ولا يعتبر
بخلافه فلا يجوز ارتكابه وان خالف السلف ظاهره المنع وان خالف العمل بطريق اسند تم الجزء الثاني من شرح قواعد الاحكام
والحمد لله وحده وصلى الله على خير خلقه محمد واله ويتلوه في اول الجزء الثالث ان شاء الله تعالى كتاب المتاجر والحمد لله رب العالمين

عبارة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر ناكريم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد واله الطاهرين قوله كتاب المتاجر وهو جمع متجر سواء كان مصدرا ميميا بمعنى التجارة كالمقتل
بمعنى القتل او اسم موضع وهي الاعيان التي يكتسب بها والاول اليق بمقصود الفن فان الفقيه باحث عن فعل المكلف فالمناسب ان
يكون موضع ابوابه بعض موضوعه والاعيان هي متعلقات فعل المكلف واعلم ان التجارة قد عرفها الاصحاب في الزكوة بانها استفاد
توهمهم بال التجارة وهي عقد المعاوضة الى فيعتبر في كونها تجارة قصد الاكتساب سواء كان بعقد البيع او الصلح او غيرهما وظاهرهم في
هذا الباب عدم اشتراط قصد الاكتساب بل عموم التجارة هنا في مطلق المكاسب والبيع وحماه افرد والكتاب للمكاسب واي للبيع وكانه اولى
بفعل المصنف قوله وهي تنقسم بانقسام الاحكام الخمسة لما لم يكن البيع والتجارة عبادة في اصله كان حق ان يستوي طرفاه الا لمرجح خارج
المرجح لاحدهما لما تفاوتت جاءت فيه الاحكام الاربعة بخلاف العبادة فانه يمتنع فيها استواء الطرفين ولا شك ان هذا التقسيم ليس من
مخصوصات التجارة بل اكثر الابواب اوكلها كالصلح والاجارة تجري فيه ذلك واعلم ان هذا ليس من مقصود العقود لان الفقيه يبحث
عنها من حيث يصح وتفسد ومن حيث تحل وتحرم اما من حيث كونه يتعلق الثواب ام لا فان ذلك من غرض العبادة وان كان لا محذور فيه
النبي الواحد قد يكون معاملة وبضميمة شيء اخر يكون عبادة قوله فمنه واجب حيث ما الحق ان يكون مؤنتها ليعود الى الاقسام قوله
وما يحتاج الانسان اليه لقوته وقوت عياله كان عليه ان يدرج مطلق المؤنة من قوت وكسوة وسكنى وان يبين ان المراد بقوته قدر
والى في قوام بدنه واما قوت عياله فراده ما يجب شرعا وان زاد على قدر الضرورة وان يدرج فيه ما يدفع به حاجة المضطر بما يجب على الكفاية
يدرج فيه ايضا مطلق التجارة التي يتحقق بها نظام النوع فان ذلك من الواجبات الكفائية وان زاد على ما ذكرناه فقوله ولا وجه
المنع كان حقه ان يقول وليس عنده ما يدفع به الحاجة لانه اذا لم يكن عنده ما يدفع به الحاجة وله وجوه في تحصيل احدها التجارة يكون التجارة
واجبا مخيرا وهو اقسام الواجب فلا يجوز اخراجه بهذا القيد الا ان يراد بالتجارة جميع انواع الاكتساب على الاطلاق وهو بعيد والكان

قوله ومندوب وهو ما يقصد به التوسعة على العيال

الاستطراد فانا نظن ان ذكره منها من قبيل الباب جامعا للمغلظ بهذه الاقسام فانا نظن ان ذكره منها من قبيل الاستطراد ... ويقع المحاويج مع حصول قدر الحاجة بغيره ان التقييد بالقصد بقصى ان من قصد التوسعة بتجارة وليس عنده ما يمون به عياله يكون تجارة مندوبة وليس بشيء فينبغي اسقاط القصد ويقال هو ما به التوسعة لان القصد معتبر في مطابقة فعل المكلف لما يطلب منه ويستفاد من قول التوسعة ان قدر الواجب مندفع بغير هذه التجارة ولا فائدة في التقييد بالمحاويج فان مطلق نفع المؤمنين مستحب فالتجارة لذلك واحترز بحصول قدر الحاجة بغيره عن الاكتساب لدفع ضرورتهم فانه واجب فيكون قيدا في المحاويج خاصة واعلم ان تعميم حصول قدر الحاجة لا يعدون محاويج ولعله يريد الحاجة التي لا ينافيها الغنى فيكون المعنى ويقع المحاويج الى النفع الى اخره فيدفع اعتبار العادة ذلك ولا بد من التقييد بعدم منافاته شيئا من الواجبات **قوله** وهو ما يقصد به الزيادة في المال لو قال وهو ما يكون زيادة في المال فقط لكان اولى الا ان يراد به ما شانه ذلك **قوله** كالصرف وبيع الاكفان والطعام والرقيق تعليل كراهة الصرف في الاخبار بكون الصيرفي لا يكاد يسلم من الربا وكراهة بيع الاكفان بان صاحبه يسره الوباء وكراهة بيع الطعام بانه لا يسلم من الاحتكار وكراهة بيع الرقيق بان شر الناس من باع الناس وكراهة كونه وزارا يسلب الرحمة ويشعر بان المراد كراهة اتخاذ هذه الامور صنعة فلو عرض فعل شيء منها نادرا لم يكن مكروها كما لو احتاج الى صرف دينار ونحو ذلك **قوله** والحياكة والنساجة ... وسقوط صاحبهما عند الناس والظاهر انه لا تفاوت بينهما في المدلول ويمكن اختصاص احدهما ببعض الانواع كان يكون الحياكة ... والنساجة لضده ونحو ذلك **قوله** والحجامة مع الشرط اي مع اشتراط الحجام الاجرة فلا يكره ولم يشترطها وان بذلت له ولا باس بما كما وردت به الاخبار ويستحب لمن يحتجم ان يشترط قبل الفعل لانه ابعد من النزاع وله ان يماكس فكراهة الاشتراط من قبل الحجام خاصة **قوله** والعابد معها اي مع الشرط كما قلناه في الحجام **قوله** واجرة الضراب وحرمها بعض العامة محتجا بحديث تضمن النهي وعندنا انه مكروه ... ينبت بالمعنى التحريم ولو دفع الى صاحب الفحل هدية وكرامة لا باس وينبغي ان يوقع العقد على العمل ويقدره بالمرة والمرتين لا بالمدة كما ذكره بعض العامة الان يكتري بهائمه كثيرة فان اجارته يقدر بالمدة ولو غصب فحلا فانزاه فلصاحبه الاجرة والولد لصاحب الانثى **قوله** وكسب الصبيان اذا لم يعلم انه من موضع حلال في الحديث النهي عن كسب الصبي الذي لا صنعة له فانه لم يجد سرق وقيل يجب تعليمهم ... التقييد وكذا الامة التي لا صنعة لها فانها اذا لم تجد زنت وكذا كسب من لا يجتنب الحرام **قوله** واجرة تعليم القران **قوله** وتغشيته ... الكراهة الاعمال يجب تعلمه عينا او تخييرا او سمالحمد والسورة او كفاية كالمعلوم في الاجتهاد او ما يكون به بقاء تواتر القران **قوله** وتعشيره بالذهب ولا يحرم للرواية وكتابة القران بالذهب اشد كراهة والظاهران كتبه الا بواب بالذهب وجدوله به ونقطه كالتعشير **قوله** والصياغة للنهي عن اتخاذها صنعة في الحديث **قوله** والقصابة للنهي ايضا عنها والفرق بينها وبين الذبح والنحر معلوم **قوله** والنحر للتجارة لورود النص بذلك وهذا اذا غلب السلامة حيث لا يكون محل هيجان البحر **قوله** وخصاء الحيوان وقيل يحرمه وفي ذكره ... الوجا **قوله** ومعاملة الظالمين **قوله** والسفلة هو بكسر السين وسكون الفاء او فتحه مع كسر الفاء اسافلهم واسقاطهم وهم قريب من الاراذل ... وقد فسر بمن لا يبالي بما قال ولا بما قيل له **قوله** او الذي يضرب بالطنبور او الذي لم يسره الاحسان ولم يسوه الاساءة او الذي ... الامانة وليس لها باهل ولا ريب ان من اجتمعت فيه هذه الخصال او وجد فيه بعضها احتيج مخالطه وفي الحديث النهي عن ... لم يبتا في الخبر **قوله** وذوي العاهات في الاخبار النهي عن ذلك والتعليل بانهم اظلم شيء **قوله** والاكراد الخبر في الحديث النهي عن ذلك معللا بانهم حي من الجن كشف عنهم الغطاء **قوله** واهل الذمة للنهي عن ذلك وكل نجس لا يقبل التطهير اي الاول من اقسام المحظور ... بكل نجس الى اخره فاراد بالنجس ما كان عين نجاسته او متنجسا باحد الاعيان النجسة ولهذا قسمه الى ما كانت نجاسته ذاتية وما ... عرضية وغاية ما فيه انه يريد باللفظ حقيقته ومجازه معا ومدار جواز البيع للاعيان وعدمه على وجود المالية المترتبة على كونه ... والنفع غالب مقصود واحترز بعدم التطهير عن المتنجس الذي يقبله جامدا كان كالثوب او مائعا كالماء فانه يجوز بيعه كما سيأتي

كالخمر والنبيذ ضابط كل مسكر مائع بالاصالة والخمر من العنب والنبيذ من التمر **قوله** والفقاع وقد سبق تعريفه **قوله** والكلب والخنزير وفرعهما مع حيوان اذا عد كلبا او خنزيرا **قوله** وابوالهما وان لم يحلها الحياة لانها نجسة خلافا للمرتضى على ما سبق **قوله** الا الدهن النجس لفائدة الاستصباح تحت السماء خاصة اراد بقوله خاصة بيان حصر جواز الاستصباح به تحت السماء فلا يجوز تحت الظلال على الاصح وليست لنجاسة دخانه على الاصح بل هو تعبد وليس المراد بخاصة بيان حصر الفائدة كما هو ظاهر وقد ذكر شيخنا الشهيد في بعض حواشيه ان في رواية جواز اتخاذ الصابون من الدهن المتنجس وصرح مع ذلك بجواز الانتفاع به فيما يتصور من فوائده كطلي الدواب قيل ان العبارة يقتضي حصر الفائدة لان الاستثناء في سياق النفي يفيد الحصر فان المعنى في العبارة الا الدهن النجس لهذه الفائدة قلنا ليس المراد ذلك لان الفائدة بيان لوجه الاستثناء اي ان الدهن لتحقق فائدة الاستصباح وهذا لا يلزم الحصر ويكفي لصحة ما قلناه تطرق الاحتمال في العبارة المقتضي لعدم الحصر **قوله** لم يجز الاستصباح به ولا تحت السماء في حواشي الشهيد نقل قول ليس عن الصدوق بجواز ذلك في الدهن الذي هو نجاسته متمسكا بالعموم وهو بعيد لثبوت النهي عن الانتفاع بالميتة **قوله** ويجوز بيع الماء النجس لقبول الطهارة وكذا كل ما عرض له التنجس اذا امكن التطهر وانما اقتصر على ان ذكر الماء لان الحكم يعم غيره اكتفاء بافادة ثبوت الحكم في كل موضع ثبت **قوله** والا ابوال ما يؤكل لحمه البحيح للاستخباث الا بول الابل للاستشفاء وبال المصنف في المنتهى والمختلف الى جواز بيعها وحكاه عن المرتضى مدعيا عليه الاجماع والاصح الجواز ان فرض لها نفع مقصود محلل اما بول الابل فيجوز بيعه اجماعا ويجوز بيع ارواث ما يؤكل لحمه لانه عين مملوك طاهر ينتفع بها في الزرع ونحوه وبه صرح في المنتهى **قوله** والاقرب جواز بيع كلب الصيد والماشية والزرع والحائط الخلاف فيما عدا كلب الصيد صرح به في المنتهى والاصح الجواز ولعل مقصود العبارة ثبوت الخلاف في المجموع من حيث هو هو في حكمها كلب البيت اذا اتخذ لتلك الماشية كما صرح به في المنتهى والحائط هو البستان **قوله** واجاراتها الى اخره وكذا اجارته فهو من عطف جملة على جملة **قوله** واقتناؤها وان اراد ان حصد الزرع وان باع الحائط اكتفاء بما ذكره ولا اشكال في ذلك في نية العود الى شيء منها اما اذا لم يكن فالظاهر جواز للعينة استصحابا لما ثبت **قوله** والرقة اي تربية الجرو الصغير وان لم يكن لاحد هذه الامور بالفعل لرجاء احدها **قوله** ويحرم اقتناء الاعيان النجسة الى اخره اما البيع فلا يجوز على كل حال كما سبق لان الفائدة الموجودة في شيء منها لا يحصرها الا بفعل بمال والرجيس ... ليس نقض عليه في القاموس **قوله** الثاني كلما يكون المقصود منه الى اخره اي ما المراد منه على حالته التي هو فيها الامر المحرم فان الات اللهو ... النص الاصلي فيها على هذا الوضع المخصوص هو المحرم وان امكن الانتفاع بها على حالتها في امر اخر فهو مع ندرته امر غير مقصود بحسب العادة ... الاثر لكون رضاضها بعد تكسيرها مما ينتفع به في المحلل ويعد مالا الان بذل المال في مقابلها وهي على هيئتها بذل في المحرم الذي لا يعد مالا عند الشارع نعم لو باع رضاضها الباقي بعد كسرها قبل ان يكسرها وكان المشتري موثوقا بتقواه وانه يكسرها امكن القول بصحة البيع ومثله ... الامور المحرمة مثل اواني النقدين والصنم وهل يلحق بذلك مع الدهن المتنجس على ان يخرج بالماء الى ان يصير ما يحتمل ذلك لوجود المقتضي ولا ... وفرجا لاحد وهذه الصور المعمولة من هذه القبيل الحقها بعض العامة ولم اجد مثله في كلام اصحابنا ويمكن عدم اللحاق نظرا الى ... الصور وان حرم عملها فلا دليل يدل على تحريم اقتنائها اذ ليس المقصود منها محض التحريم ولو حرم الاقتناء لحرم حفظ ما هي فيه من ستر ونحوه ... تحريم بيعه وفي بعض الاخبار ما يدل على خلافه نعم لو كانت تعبد فهي اذا ... تقرير هذا فتقدير العبارة الثاني من اقسام المحظور من التجارة الاكتساب بما يكون الى اخره فقوله كالات اللهو تقديره كالاكتساب بالات اللهو وانما احتجنا الى هذا التكليف لان قوله فيما بعد وبيع السلاح ... وابالهو عطفا على الات اللهو كان من الاعيان التي المقصود منها الحرام لا من اقسام الاكتساب وهو معلوم البطلان اوبالنص على ... تقدير ... الحرام ليس من العقم الذي المقصود منه الحرام الان يقال هذا ليس مما لا يقصد منه الا الحرام باعتبار شانه فانه يقصد به كل من ... الحلال ولكن العارض يقصد به الحرام فلا حاجة الى التكلف السابق في التقدير نعم ... وبيع السلاح وما عطف عليه من بيع العنب ليعمل ... وما بعده بالرفع فلو تقدير لجر لفظ كذلك ونحوه **قوله** وبيع السلاح لاعداء الدين وان كانوا مسلمين لا مانع من ان يراد بالمسلمين

كتاب

للمسلمين حقيقة والخوارج والغلاة ونحوهم داخلون في اعداء الدين ويدخل في قوله وان كانوا مسلمين قطاع الطريق والمحاربون
ونحوهم لانهم اعداء الدين باعتبار المخالفة وكونهم حربا واستحقاقهم القتل وان لا يخلو من تكلف حيث علمه تحريم البيع عليهم
على الاصح وهذا الحكم انما هو في حال الهدنة كما دلت عليه الرواية بشرط ان لا يعلم منهم اراده دفع الكفار به فان علم ذلك جاز كما ورد
به الرواية بشرط ان لا يعلم منهم اراده دفع الكفار به ايضا وهذا انما هو فيما لا يعد جنة كالدرع والبيضة والخوذ والتجافيف بكسر التاء
وهو ما يلبس الخيل فلا يحرم نحو هذه وسياتي في اواخر هذا المبحث في كلام المصنف وقد كان موضعه اللائق به هنا قوله واجارة السفن والمساكن
للمحرمات اي بهذا العقد فلو اوجرها ممن يتخذها لم يحرم على الاصح للاصل ولعموم اوفوا بالعقود ولانه المفهوم من حسنة عمر بن اذينة
حيث كتب الى ابي عبد الله عليه السلام يسأله عن الخشب ممن يعمله صلبانا قال لا فان المتبادر منها البيع على هذا الوجه اعني اتخاذه صليبا
نعم هو مكروه لانه مظنة ذلك ومتى باع في شيء من هذه المواضع التي يحرم فيها البيع او فعل سببا من انواع الاكتساب بهذه الاشياء
المحرمة حيث يحرم كان باطلا نظرا الى ان النهي راجع اما الى احد العوضين او الى احد المتعاقدين قوله وبيع العنب ليعمل خمرا او الخشب
ليعمل صنما اي بهذا العقد والا فلا يحرم على الاصح لا سيما المقتضي كما سبق ويكره بيعها على من يعملها اي على من يعمل كلا من الخمر و
الصنم قوله والتوكيل في بيع الخمر اي من المسلم لعدم جواز هذا الفعل منه وكذا الاستنابة فيه لان يد الوكيل يد الموكل ومن ثم لم يعتبر
الحال بكون الوكيل ذميا قوله والاجرة لذلك محرم لان اظهار ذلك للمسلمين ممنوع منه فكيف يجوز اشتراطه قوله ولا باس ببيع ما يكن
من آلة السلاح اي لاعداء الدين وهو ما اشرنا اليه سابقا الثالث بيع ما لا نفع به ليست هذه العبارات بتلك الحسنة وكان الاولى
ان يسكت عن البيع ليكون هذا القسم من اقسام الاكتسابات المحرمة قوله كالحشرات كالفار والحيات الى آخره المراد بها ما يحرم
في الارض في حواشي شيخنا الشهيد ان في هذا القيد يعلم منها عدم وقوع الذكاة على الحشرات ولعله اراد باعتبار ما سياتي من تعليق
جواز بيع السباع لفائدة الانتفاع بذكاتها والظاهر ان عدم وقوع الذكاة على الحشرات موضع اجماع قوله والذباب لا بد من الا
مما لا يجوز بيعه مما لا يوكل لحمه اما ما يحل وهو غراب الزرع ونحوه فيجب القول بجواز بيعه للنفع المحلل قوله والمسوخ برية كالقرود وان قصد
حفظ المتاع لان هذا القصد ليس مما يعتد به ولا يوثق بحصول البعد مقصودا للعقد بحسب العادة والظاهر ان المسوخ محصورة فيما
ودروب ونحوها قوله او بحرية كالجري وهو بكسر الجيم وتشديد الواو والياء سمك طويل املس لا فلوس له ولو قيل بجواز بيع
اجمع لفائدة الانتفاع ان كانت مما يقع عليه الذكاة كان حسنا ما حسنه المصنف حسن وقوله وان كانت الى آخره احتياط به
في السباع البحرية مما لا يقع عليه الذكاة وان كان غير معلوم الان وهكذا القول في المسوخ وهو الذي يفهم من كلام المصنف في
والمنتهى وهو اختيار ابن ادريس وقوته ظاهرة اذ لا مانع من وقوع الذكاة عليها وانكار الشيخ ضعيف وح ما لا ينتفع به
لا مانع منه لطهارتها على ذلك التقدير قوله ويجوز بيع الفيل اي وان منعنا بيع المسوخ لورود النص على الانتفاع بعظامه
يصلح للصيد كالفهد اي وان منعنا بيع السباع قوله وبيع دود القز لانه طاهر ينتفع به في المحلل وكذا بزره لكن يراعى في
ويكفي في المشاهدة ان كان يباع عادة وفاقا اتباعا للعرف وسياتي ضابطه ان شاء الله تعالى قوله وبيع النحل مع المشاهدة
التسليم المراد المشاهدة له من حيث الجملة بحيث يعلم قلته من كثرته ويرتفع الجهالة عن قدره وان لم يشاهد كل واحدة واحدة فلو
بعض فلم ير البعض لكن شاهد الجملة كفى في صحة البيع ولو بيعت في كوارتها صح مع المشاهدة ويدخل ما فيها من العسل
في الضرع اذا بيعت الشاة وكأساس الحائط مع بيعه كذا ذكره المصنف في المنتهى ولا بد من امكان التسليم كغيره من المبيعات
الا او الزاب الى آخره ولو على الشاطئ وحينئذ نحو الزاب لانهما ممنوعان قوله ويحرم بيع الترياق وهو بكسر التاء
والحموم الافاعي فيحرم بيعه لذلك فان هذا المركب لا يعد مالا لان بعضه من الاعيان النجسة والمحرمة فلا يقابل بالمال لكن
قد يخلو عن هذين فيجوز بيعه قطعا بخلاف ما اشتمل على احدهما وان امكن الانتفاع به في المحلل كالطلا والضماد

لو اضطر اليه فلم يمكن تحصيله الا بعوض كان اعتد الابتياع قوله ولا يجوز شربه للتداوي الا مع خوف التلف لاشتماله على الخمر ولا يجوز
شربها للتداوي ونحوه انما يجوز عند خوف التلف قوله اما السم من الحشائش والنبات فيجوز بيعه ان كان مما ينتفع به والا فلا
النبات اعم من الحشائش لصدقه على ذي الساق ولا وجه لتقييد السم بكونه من الحشائش والنبات لان السم المعادن ايضا كذلك قوله
وفي جواز بيع لبن الادميات نظر اقربه الجواز وما قربه اقرب لانه طاهر على الاصح ينتفع بها انتفاعا محللا مقصودا قوله ولو باعه دارا لا طريق
اليها ولا مجاز جاز مع علم المشتري والا تخير قيل لا دخل لهذه المسألة هنا قلنا بل علاقتها فيها توهم كون مثل هذه الدار مما لا ينتفع بها
فاراد دفع الوهم لانها في حد ذاتها ينتفع بها وان تعذر او تعذر النفع باعتبار امر عارض وهو فقد المسلك مع امكان تحصيله من الجيران
بنحو عارية واستيجار دار او المضيف فلو جاز اللزوم بوتيه قوله والاخير قوله الرابع ما نص الشارع على تحريمه عينا اي بخصوص عينه
لا باعتبار مقصوده قوله كعمل الصور المجسمة المتبادر من المجسمة ما يكون لها جسم يحصل لها ظل اذا وقع عليه ضوء ولا ريب في تحريم هذا القسم اذا كان
بصور ذوات الارواح وان كانت عبارة الكتاب مطلقة وهل يحرم غير المجسمة كالمنقوشة على الجدار والورق عمم التحريم بعض الاصحاب التحريم
حيث حرم التماثيل واطلق والمعتمد العدم والظاهر عدم الفرق فيه بين المجسم وغيره فيكون الاقسام اربعة احدها محرم اجماعا وباقي
الاقسام مختلف فيها كما لا يوجد في بعض الحواشي قوله والغنا هو ممدود والمراد به على ما في الدروس مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وليس
مطلق مد الصوت محرما وان مالت القلوب اليه ما لم ينته الى حيث يكون مطربا بسبب اشتماله على الترجيع المقتضي لذلك واستثنى من الغنا
الحدو وفعل المراة له في الاعراس بشرط الاتيه واستثنى بعضهم مراثي الحسين عليه السلام كذلك قوله وتعليمه وكذا تعلمه قوله وقد وردت رخصة
الى آخره العمل على الرخصة هو موردها فلا يرخص في غنا الرجال والمراد من عدم دخول الرجال عليها عدم سماعهم صوتها للقطع بالتحريم وان لم
يدخلوا عليها وذلك اذا كانوا اجانب ويحتمل العموم لاطلاق النص وانما يحرم من الملاهي ما لا يجوز مثله في العرس فالدف الذي لا صنج
فيه ولا جلاجل يجوز لعبها به على الخط لاستثنائه قوله ويحرم اجر النائحة بالباطل ويجوز بالحق بشرط عدم آلات اللهو وعدم سماع الرجال الاجانب
صوتها قوله والقمار وهو اي عمله وهو اللعب بالآلات المعدة له على اختلاف انواعها من الشطرنج والنرد وغير ذلك واصل القمار الرهن على
اللعب بشيء من هذه الامور شيئا وربما اطلق على اللعب بها مطلقا ولا ريب في تحريم اللعب بذلك وان لم يكن رهن والاكتساب به وبعمل الآلة
قوله وما يوخذ به حتى لعب الصبيان بالجوز اي ويحرم ما يوخذ به كما ذكرنا حتى ما يوخذ بلعب الصبيان بالجوز والخاتم فلا يجوز لوليهم التصرف فيه
ولا يملكه من اخذه بل يجب عليه دفعه الى مالكه ليعاد على مالكه ويمكن ان يكون مراد العبارة ويحرم القمار حتى لعب
الصبيان الى آخره فيكون حتى عاطفة على القمار والعبارة على هذا المعنى اول الا ان اطلاق التحريم على هذا القسم مشكل لان لعب الصبي لا يوصف
بحرمة ولا بغيرها من الاحكام الشرعية الا ان يأول بان التكليف بالتحريم ونحوه في ذلك متعلق بالولي قوله والغش بما يخفى كمزج اللبن بالماء والنهي
عنه واحترز به عن الغش بما لا يخفى كخلط رديء الحنطة بجيدها فانه لا يحرم وان كره وما حال البيع في الغرض الاول ويمكن صحته لان المحرم هو الغش
واما المبيع فانه عين ينتفع بها لعدم ما لا فيصح ويمكن الحكم بالبطلان لان المقصود بالبيع عليه هو اللبن والجاري عليه هو المشوب وفي
التذكرة في باب الجماعة ما حاصله لو نوى الاقتدا بامام معين على انه زيد فظهر عمروا ان في الحكم نظرا قال ومثله ما لو قال بعتك هذا الفرس
فاذا هو حمار وجعل منشأ التردد تغليب الاشارة او الوصف قوله وتدليس الماشطة بتحمير الوجه وتزيين الخد ونقش اليد والرجل ووصل
الشعر والواو ان الزوج فليس تدليسا قوله وتزيين الرجل بالحرام وتزيين المراة ايضا كذلك كما لو لبس كل منهما زينة الآخر وتزين كل منهما
بتزيين غيره اياه ولعل مراد العبارة ما يشملهما بان يكون المراد تزيينه نفسه وتزيين غيره اياه قوله ومعونة الظالمين في الظلم حتى في بري
القلم لا في غير الظلم قوله وحفظ كتب الضلال اي حفظها في الصدر او حفظها بمعنى صيانتها عن اسباب التلف والظاهر عدم الفرق في كتب
الضلال من كتب الاصول والفروع لان اسنادها وبناها على الاصول الفاسدة ويجوز اتلاف ما كان موضع الضلال من الكتاب دون غيره مع
المحافظة على ما يعد مالا من الورق والجلد اذا كان من اموال المسلمين او المنتمين الى الاسلام دون اتلاف الجميع قطعا قوله لغير النقض

او الحجاج ببعض مسايل الضلال او الحجة على مسايل الحق من كتب الضلال وظاهره حصر جواز الحفظ والنسخ في الامرين والحق ان فوايد كثيرة فلو اريد
نقل المسايل او الفروع الزايدة او معرفة بعض اصول المسايل او الدلايل ونحو ذلك جاز الحفظ والنسخ ايضا لمن له اهلية النقض لا مطلقا لان
ضعفا البصيرة لا يؤمن عليهم خلل الاعتقاد **قوله** ونسخ التورية والانجيل وتعلمهما الى آخره مر ان من كتب الضلال بل من اودسها لكونهما منسوخين
فكان يغني عنه ما سبق وكانه اراد التنبيه على انهما في اصلهما ما كان ضلالا او ان المنسوخ بعد النسخ يخرج عن كونه حقا **قوله** وهجاء المؤمنين
بكسر الهاء والمد ذكر المعايب بالشعر وتقييده بالمؤمنين يفهم عدم تحريم هجاء غيرهم وليس ببعيد لان غير المؤمن يجوز لعنه فكيف تناول عرضه بما يعيبه
اهانته **قوله** والغيبة بكسر المعجمة وحدها على ما في الاخبار ان تقول المرء في اخيه ما يكرهه لو سمعه مما فيه وكذا ما في حكم القول من الاشارة باليد وغيرها
من الجوارح او الحكاية بفعله او قوله كمشية الاعرج وقد يكون بالتعريض او مثل قول القائل انا لا افعل كذا معرضا بمن يفعله ولو قال ذلك
بحضوره فتحريمه اغلظ وان كان ظاهرهم انه ليس غيبة وضابط الغيبة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن والتفكه به او اضحاك الناس منه
ما كان لغرض صحيح فلا يحرم كنصح المستشير والتظلم وسماعه والجرح والتعديل ورد دعوى من ادعى نسبا ليس له والقدح في مقالة له او دعوى
خصوصا في الدين وغير ذلك ويوجد في كلام بعض الفضلاء ان من شرطها ان يكون متعلقها محصورا والا فلا تعد غيبة فلو قال عن اهل
بلدة غير محصورة ما لو قاله عن شخص واحد مثلا لعد غيبة لم يحتسب غيبة **قوله** والكذب عليهم فان الكاذب ملعون وعلى المؤمنين اشد
الله والرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام اعظم ولو اقتضت المصلحة الكذب وجبت التورية **قوله** ومدح من يستحق الذم وبالعكس
المراد مدح من يستحق الذم من الوجه الذي يستحق به الذم وكذا عكسه اما اعطاء الشخص الواحد حقه من المدح والذم باعتبار مقتضاهما فاحسن ولا
ان يقال يحرم مدح من يستحق الذم وان لم يكن من الوجه الذي به يستحق الذم اذا فهم السامع منه كونه ممدوحا لما فيه من ايهام الباطل و
ذكر هذا الخصوص وان كان نوعا من الكذب لانه اغلظ من غيره ولما في ذم من يستحق المدح من زيادة ايذائه **قوله** وسب المؤمنين وذلك
بالعيب لنقصه مثل الوضيع والناقص ونحو ذلك الا من يستحق الاهانة كما سيجيء في باب القذف **قوله** والتشبيب بالمرأة المؤمنة
المراد به ذكر محاسنها وشدة حبها ونحو ذلك بالشعر ويقال التشبيب يحرم ايضا وانما يحرم بقيود الاول كونها معينة معروفة وان لم يعرفها
السامع اذا علم انه قصد معينة لما فيه من هتك عرضها اما اذا لم يقصد مخصوصة فلا باس الثاني كونها مؤمنة فلا يحرم من اهل الحرب
من اهل الذمة فظاهر التقييد بالمؤمنة يقتضي الحل والظاهر العدم لان النظر اليهن ريبة حرام وهنا اولى وان اهل الخلاف اولى
لانهن مسلمات الثالث كونها محرمة اي في الحال وان لم يكن مؤبدا ولم يذكره المصنف فمتى انتفى واحد من الثلاثة لم يحرم واذا سكت
حصولها لا يحرم الاستماع واما التشبيب بالغلام فحرام على كل حال لانه محض فحش موجب للتعزير **قوله** وتعلم السحر وتعليمه قال في الد
ان يعلم للاحتراز منه والفرق بينه وبين المعجز جاز وربما وجب وليس ببعيد ان لم يلزم منه التكلم بمحرم او فعل محرم **قوله** وهو كلام
يتكلم به او يكتبه او رقية او يعمل شيئا يؤثر في بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة الرقية نظم الرا العوده واعلم ان قوله
في بدن المسحور ان كان قيدا في الجميع يخرج عن التعريف كثير من اقسام السحر التي لا تحدث شيئا في بدن او قلب او عقل او بالاخرة
قوله او يعمل شيئا يخرج عن السحر العمل حيث لا يؤثر في شيء من المذكورات ومن السحر عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطيها
البغضاء بينهما ونحو ذلك **قوله** او يعمل شيئا الى آخره مندرج في ذلك العقد والنفث والدخنة والتصوير قال في الدروس ومن السحر
للجن والملائكة والاستنزال للشياطين **قوله** والاقرب انه لا حقيقة له وانما هو تخييل المتبادر الى الفهم ان المراد كون المفعول المعدود
عمل الحيات واظهار الطيران ونحو ذلك لا حقيقة له في الواقع وانما هو تخييل للناظرين كونه واقعا والذي يستفاد من عبارة الشارح
وكلامهم في باب الجنايات ان المراد به ان ترتب شيء في بدن الانسان وعقله والتفريق بين المرء وزوجه ونحو ذلك من الامور المطلقة
لا حقيقة لها وهو المفهوم من قولهم لا تاثير للسحر والاول اوجه لان تاثير الانسان بالسحر غير موقوف على ان له حقيقة والدليل
لان الامور المخيلة ربما اثرت بتوسط الوهم فان فعل الوهم مقطوع به والحق عدم القطع بان له حقيقة او لا حقيقة له

ذكروها من الجانبين لا دلالة فيها فان قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى دال على ثبوت السحر وتخيل السعي لا على تخيل حقيقة السحر ومع
ذلك فهذا لا يدل على ان جميع افراد السحر انما يحصل بها التخيل وقوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله لا دلالة فيه
ايضا لان المراد من الاذن ليس هو الترخيص قطعا اذ لا معنى له في هذا المقام بل المراد منه العلم والاطلاع كما يتبادر الى الفهم ولا يخفى كونه
مجازا مع القرينة ومع ذلك فلا يدل على انه لا حقيقة له وبناء الفقهاء ثبوت القصاص على ان السحر له حقيقة غير ظاهر لجواز حدوث شيء في
بدن الانسان بسبب التخيل بتوسط الوهم كما قرره المصنف وغيره وهو واضح ولا استبعاد في ان يكون لبعض افراده حقيقة ووجود فانا نرى
عقد الشخص عن زوجته بحيث يمنعه من وطيها منعا ظاهرا واضحا فلو قيل انا [illegible] قلنا اذا لا اقل من ان يكون ذلك بسبب
الى فعل الوهم فيه ذلك **قوله** ويجوز حل السحر الى آخره الاقسام بفتح الهمزة جمع قسم ولا يمتنع قراءته بكسرها على انه مصدر اقسم
لفظا انها بكسر الكاف قال في الصحاح يقال كهن يكهن كهانة مثل كتب يكتب كتابة اذا تكهن واذا اردت انه صار كاهنا قلت كهن بالضم كهانة وتعلم الكهانة
بالفتح **قوله** والكاهن هو الذي له رئي من الجن ياتيه بالاخبار رئي بوزن كمي وهو تابع للانسان يرى له اي هو موضع رايه وقد يكسر راؤه
اتباعا لما بعدها قال ابن الاثير في النهاية يقال للتابع من الجن رئي بوزن كمي وهو فعيل او فعول سمي به لانه يتراءى لمتبوعه او هو من الراي
من قولهم فلان رئي قومه اذا كان صاحب رايهم وقد تكسر راؤه لاتباعها ما بعدها ومثله قال في القاموس **قوله** والتنجيم حرام وكذا تعلم النجوم
مع اعتقاد تاثيرها بالاستقلال او لها مدخل فيه **قوله** مع اعتقاد تاثيرها قيد في التنجيم وتعلم النجوم والمراد من التنجيم الاخبار عن احكام النجوم
باعتبار الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية التي مرجعها الى القياس والتخمين بان يكون الحركة المعينة والاتصال المعين سببا لوجود ذلك كذا
مما يرجع المنجمون فيه الى مشاهدتهم وجود مثله عند وجود مثلها وذلك لا يوجب العلم بسببيتها له لجواز وجود امور اخرى لها مدخل في سببيته
لم يحصل الاحاطة بها فان القوة البشرية لا سبيل لها الى ضبطها ولهذا كان كذب المنجمين وخطاؤهم اكثر وقد ورد من اصحاب الشرع النهي
عن تعلم النجوم بابلغ وجوهه حتى قال امير المؤمنين عليه السلام صلوات الله عليه اياكم وتعلم النجوم الا ما يهتدى به في بر او بحر فانها تدعو
الى الكهانة المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار اذا تقرر ذلك فاعلم ان التنجيم مع اعتقاد ان للنجوم تاثيرا في الموجودات
السفلية ولو على جهة المدخلية حرام وكذا تعلم النجوم على هذا الوجه بل هذا الاعتقاد كفر في نفسه نعوذ بالله منه اما التنجيم لا على هذا الوجه
مع التحرز عن الكذب فانه جائز فقد ثبت كراهة التزويج وسفر الحج والقمر في العقرب وذلك من هذا القبيل نعم هو مكروه لانه ينجر الى الاعتقاد
الفاسد وقد ورد النهي عنه مطلقا حسما للمادة ويحرم الاجرة وعدمه تابع للفعل وحكى في الدروس عن بعض الاصحاب القول بتحريمه لما فيه
من التعرض للمحظور ولان احكامه تخمينية لا تخلو من الكذب واما علم الهيئة فلا كراهية فيه بل ربما كان مستحبا لما فيه من الاطلاع على عظم
قدرة الله تعالى ولا يحرم الرمل اذا لم يقطع فيه بالمطابقة لان ذلك غير مقطوع به فلا يجوز اعتقاده وانما يجوز اذا عده فالا وقد كان النبي
صلى الله عليه وآله يحب الفال ويكره الطيرة **قوله** والقيافة حرام وهو الحاق الانساب بما يزعم انه يعلم من العلامات او الحاق الآثار اذا
[illegible] من زعم علم يكونه اثره **قوله** ويحرم بيع المصحف الى آخره للنصوص في الكتاب والسنة **قوله** ولو اشتراه الكافر فالا قرب
بطلان هذا البيع لاشتراط الصلاحية في احد اركان البيع فيفسد وقيل يصح ويؤمر ببيعه **قوله** ولو وجد عنده سرقة ضمنها الا ان يقيم بينة بشرايها
يرجع على البايع مع جهله هذا قول الشيخ معولا على ما رواه ابو عمر السراج عن ابي عبد الله عليه السلام وقال ابن ادريس الضمان ثابت على كل
حال بعد ثبوت كونها سرقة ولكن الرجوع على بايعها مشروط بثبوت كونه بايعا وعدم علمه بكونها سرقة وتنزيل كلام الشيخ على ذلك
واستحسنه المصنف في المنتهى وتحرير المصنف ان المراد من ضمانها ان كان ردها الى مالكها فلا كلام في وجوب ردها على كل حال سواء علم بكونها سرقة ام لا
وان كان المراد ضمان قيمتها اذا تلفت وكانت قيمته وكذلك وليس له الرجوع بها لان التلف في يده وهو مضمون وان كان المراد رجوعه
بالثمن فمع بقاء العين يرجع سواء كان عالما او جاهلا ومع تلفها يرجع بعوضها اذا لم يكن عالما بالحال واما ما مع العين من المنافع
المستوفاة من لبن ونحوه ففي رجوعه به مع الجهل قولان اصحهما الرجوع معه لا مع العلم وكذا القول في الاجرة **قوله** وعليه وزر المال

بدون

الى اجره انما قيد بوجوب الحج

اى حمامه والاثم قوله ولو حج بمع وجوب الحج بدونه بريئت ذمته الا في الهدي اذا ابتاعه بالعين المغصوبة فلا يسقط فعله وجوب الحج بالاستطاعة
لاسما اصل الوجوب بدون ذلك اذا المغصوب لا يتحقق معه الاستطاعة ولا يحصل به وجوب الحج لانه نسك وعبادة والنهي في العبادة يقتضي الفساد وصلاة الطواف
المتجدده وانما لا يبرأ ذمته من الهدي اذا اشتراه بعين المغصوب لانه ليس بمملوك ومطابقه وعلى القول باشتراط نية الفساد قوله ويحرم الرشا في الحكم
والسعي في الثوب المغصوب ابا الاحرام فيه فلا لان لبس الثوب ليس بشرط وفي الاخبار عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم
الى اجره اجمع اهل الاسلام على تحريم الرشا في الحكم سواء كان حكم بحق او باطل للباذل او عليه وفي الاخبار عن ائمة الهدى ... على الميت
انه الكفر بالله عز وجل وبرسوله صلى الله عليه واله قوله الامن ما يجب على الانسان فعله يحرم الاجر عليه الى قوله يحرم لو اخذ الاجرة على
فالاقرب جوازه اى من هذه الامور كيفيتين الفرض المندوب وجوز ما زاد على الواجب للاصل ولانه فعل سائغ فجاز اخذ الاجرة عليه قوله وكذا
والصلوة وقال ابن البراج لا يجوز لاطلاق النهي وعن المرتضى جواز الاجرة على الواجب بناء على اختصاص الوجوب بالولي قوله
الاجرة على الاذان وعلى القضاء اما الاذان ففي بعض الاخبار ما يقتضي تحريمه وللاجماع ولا فرق في التحريم بين اخذ ذلك
البلد او المحلة ومن السلطان وهل يحرم ذلك اذانه قال ابن البراج يحرم ووجهه المصنف في المختلف بان الاذان على هذا الوجه غير
بدعة واما القضاء فالنص والاجماع ولا فرق بين اخذ الاجرة من المتحاكمين او من السلطان او اهل البلد عادلا كان او جائرا سواء كان
الماخوذ بالاجارة او الجعالة او الصلح واطلق بعض الاصحاب جواز الاخذ والمصنف في المختلف قال ان تعين القضاء عليه اما بتعيين الامام
عليه السلام او بفقد غيره او بكونه الافضل وكان متمكنا لم يجز الاجر عليه وان لم يتعين او كان محتاجا فالاقرب الكراهة هذا
بالاجرة الماخوذة من المتحاكمين فيشكل لانها رشوة وكذا ان اراد عدم الاخذ من بيت المال مع التعيين مطلقا والاقوى المنع
الا من بيت المال خاصة فيتقيد بالحاجة قوله ويجوز اخذ الاجرة على عقد النكاح انما يجوز اذا كان وكيلا لاحد الزوجين او لهما في
الصيغة فيكون وكيلا بجعل اما القاء الصيغة على المتعاقدين فلا يجوز اخذ الاجرة عليها اجماعا لانه من الواجبات الكفائية وكذا باقي العقود
قوله والخطبة في الاملاك الخطبة بالضم ما المشتمل على حمد الله والصلوة على رسوله واله عليهم السلام والاملاك بكسر الهمزة التزويج والزوج تملك
بفتح اللام واما الخطبة بكسر الخاء فهو طلب المرأة من وليها ونحوه قوله ويحرم الاجرة على الامامة والشهادة الى اخره المراد امامة الناس في
الصلوات من غير فرق بين الواجبة والمندوبة ويجوز الارتزاق من بيت المال واما الشهادة تحملا واقامة فلانها من الواجبات
العينية او الكفائية قوله تلقي الركبان مكروه على راى هي جمع راكب والاصح التحريم لثبوت النهي في النصوص قوله وهو الخروج الى القادم
بلد الشراء منهم من غير شعور منهم والمتبادر ان تلقي البلد لا يخفى انه ليس المراد بالخروج مطلقا بل ما كان اربعة فراسخ فما دون لما سنذكره
كذا القول في التعقيد بالشراء منهم فان الحكم يعم البيع عليهم والشراء منهم لما سنذكره وهل يعم التلقي والصلح وغير ذلك من العقود المملكة
فيه تردد لا احدثني والتعليل يقتضي التحريم قوله ويعقد بيننا قول الاكثر من علماء الاسلام فان النهي عن وصف خارج عن اركان البيع
قوله ومع الغبن الفاحش يتخير المغبون المراد به ما لا يتغابن به في العادة اي لا يتسامح بمثله والخيار للبائع ان اشترى منهم والمشتري
باع عليهم قوله على الفور على راى اقتصارا على مقدار الضرورة في مخالفة لزوم البيع والاستصحاب يقتضي لزوم عقد الذم
والاول اولى لان العموم في افراد العقود يستتبع عموم الازمنة والالم يستتبع بعمومه قوله ولا فرق بين الشراء منهم والبيع عليهم اي في
كلها قوله ولا يكره لو وقع اتفاقا ولا اذا كان الخروج لغير المعاملة نفي الكراهة هنا ملحوظ فيه انه مختار المصنف في اصل المسألة
وام بالاجماع وهو بالنون المفتوحة والجيم الساكنة قوله وهو الزيادة لزيادة من واطاه البائع ليس هذا التعريف يحد لان
هو الفعل الذي حصل به الزيادة في الثمن لا نفس الزيادة فانها لا تحرم قطعا بل التعريف الصحيح انه الزيادة في السلعة ممن لا يريد
بمواطاة البائع لا على ذلك لا نفاع غيره وهو غش وخداع وحقيق ان يحرم الزيادة لذلك وان لم يكن بمواطاة البائع للغش ولا
بل المواطاة على ترك الزيادة في السلعة ليبيعها بالثمن القليل مثلها لا اعلم فيه والاصل العدم نعم يثبت الخيار لو ظهر غبن

١٧٩

ومع الغبن الفاحش يتخير المغبون لا فرق في ثبوت الخيار مع الغبن بين ان يكون النجش بمواطاة البائع ام لم يكن وكذا لو قال البائع
اعطيت في هذه السلعة كذا فصدقه المشتري فان له الخيار ولا يأثم البائع الا ان يكون كاذبا قوله على الفور الى اخره الحكم كما سبق
يحرم الاحتكار على راى هذا مذهب الصدوق في المقنع وابن البراج وهو الاصح لقوله عليه السلام المحتكر ملعون وذهب الشيخ في المبسوط والمفيد
الى انه مكروه وهو احد قولي ابي الصلاح في الكافي لقول الصادق عليه السلام يكره ان يحتكر الطعام الحديث وجوابه القول بالموجب لان
المكروه احد معاني الحرام فقد دل استحقاق اللعن على التحريم وكذا قوله عليه السلام في السند الصحيح لا يحتكر الطعام الا خاطئ فان المفهوم
من الخاطئ فاعل المحرم قوله وهو حبس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والملح في رواية والزيت ولا باس بها ولا يتحقق الاحتكار
في غير ذلك نعم لو اضطر الناس الى ما سواها كان الحكم كما في المخمصة وما دام لا يبلغ حد الضرورة فلا يحرم ولا اثم قوله ويتحقق الاحتكار
للزيادة وتعذر غيره لا بد من قيد اخر وهو الاحتياج الى شرائها فلو استبقاها للحاجة اليها ولو في زمان مستقبل اما لمؤنته او لدينه فلا
يحرم والظاهر انه لو اراد اداء دينه عند الحلول بثمنها او عند حضور مالكه وخشي من بيعها حالا ان لا يبلغها او يبتهما لا يبعد ذلك احتكار الا
على ان الاحتكار انما يتحقق اذا استبقاها للزيادة اما لو كان بثمنها لا يفي بدينه ومع الاستبقاء يتحقق الزيادة والوفاء فانه يحرم الا
لاطلاق النهي عن ذلك وهل يعرف في الاحتكار حين تزايد الغلاء وكونها من علته التي استبقاها وكونه حالبا ظاهر المصنف في المنتهى ان الاحتكار
انما يتحقق اذا اشترى الطعام وحبسه وحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام حيث قال الحكرة ان يشتري الطعام ليس في المصر غيره فيحتكره يدل عليه اذا عرفت
هذا فلو وجد باذل غيره يندفع به حاجة الناس لم يحرم الحبس قوله وقيل ان يستبقها ثلاثة ايام في الغلاء واربعين في الرخص الظاهر ان الرطين
معرا ان عند هذا القائل لدلالة الخبر على انه مع وجود باذل غيره لا يحرم الاستبقاء والاطباق على ان التحريم لو استبقاها للحاجة والذي دلت
عليه رواية السكوني ان الاحتكار يتحقق بالزيادة على الاربعين في الخصب وعلى الثلاثة في الغلاء وهو مقتضى عبارة المصنف والاول اصح لان الحكم
منوط بالحاجة كما هو المستفاد من الاخبار فلا يتقيد بزمان معين ولعل رواية السكوني بني فيها الامر على مقتضى ذلك الزمان في الغلاء تدعو الحاجة
الى الطعام قبل الطعام الثلاثة والاربعين اذا لم يوجد بائع اصلا واعلم ان ما ذكر في الاحتكار ثابت بمجرد حصول الحاجة الى الطعام وان لم يبلغ
حد الضرورة اما لو احتاج الناس الى الارز والدخن والذرة مثلا ونحو ذلك فانما يحرم حبسه عند الضرورة الشديدة وبدون ذلك لا يجب بذله
ان كان قويا ولم يوجد غيره اقتصارا على مورد النص وان كان الاشتراك فيما لطف كونه العلة قد يقتضي التحريم كما لو كان استبقاء الطعام في طلب
فانه لا يجب بذله الا عند الضرورة قوله ويجبر على البيع لا على التسعير على راى هذا اصح لان الناس مسلطون على اموالهم الا ان يجحف في
الثمن او يمتنع من تعيينه قوله ولو دفع اليه مالا ليوقعه في قبيل فان عين الى اخره وع لا نشترط العدالة في الموقع الا ان يكون الموقع
واجبا قوله وان اطلق فالاقرب يحرم اخذه منه هذا اصح للرواية ولان المتبادر ان المدفوع اليه غير الدافع الا ان يدل قرينة حالية او
مقالة على رضاه باخذه منه جاز الاخذ ويأخذ كاحدهم لا ازيد قوله ويجوز ان يدفع الى عياله الى اخره يجوز ذلك على كل واحد من القولين
لا نتفاء المانع قوله يجوز اكل ما ينثر في الاعراس مثله ما ينثر في غيره من الولائم والعقيقة ونحوها اعتمادا على شاهد الحال ولو اعتبر اخذه و
استعماله بذلك جاز الاخذ قوله ويجب ان الزم او افتي في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر السياط ظاهره قصر الوجوب على الامر ...
وليس كذلك فلو لم يعلم به الامام وكان اعلم من في القطر وجب اعلامه بنفسه لوجوب ذلك على الكفاية وانحصاره فيه قوله ويحرم من الجائر
الا مع التمكن من الامر بالمعروف الى اخره اذا علم ذلك علما يقينا كما صرح به في المنتهى وامن ادخال الجائر له فيما لا يجوز وبدون ذلك يحرم
قوله فان جهله تصدق بها عنه ينبغي ان يكون ذلك بعد الياس من الوصول اليه او الى وارثه بعد موته وهذا اذا لم يلتبس بماله محصورين
فانه يتوقف حتى يصطلحوا قوله ولا يجوز اعادتها الى الظالم اختيارا اما اضطرارا فلا حرج والظاهر انه يضمن على التقديرين ولو علم بعد الاخذ
ولم يقصر في الدفع الى المالك ولا في الحفظ والعين التلف او اخذها الظالم كرها في الزمان نظر قوله والذي يأخذه الجائر من الغلات باسم المقاسمة
ومن الاموال باسم الخراج المقاسمة هي مقدار معين يؤخذ من حاصل الارض نسبته اليه بالجزئية كالنصف والثلث والخراج مقدار من المال يضرب

جماع

من الارض او على البستان كان يجعل على كل جريب كذا درهما وعبر بقوله باسم المقاسمة وباسم الخراج لان ذلك لا يعد مقاسمة ولا خراجا عرفا
اذ تحقق ذلك انما يكون بامر الامام عليه السلام ولا فرق بين قبض الجائر اياها واحالته بها اجماعا ولا تعتبر رضا المالك قطعا لان ذلك
عن حق لا يجوز له منعه بحال والجائر وان كان ظالما بالتصرف فيه الا ان الاجماع من فقهائنا الامامية والاخبار المتواترة عن ائمة الهدى دلت
على جواز اخذ اهل الحق لها عن قول الجائر بعضا من الحرج العظيم فان حق التصرف في ذلك لاهل البيت عليهم السلام وقد رفعوا الحرج
فلهم نعم لا يجوز اخذها بغير امر الجائر قطعا وكذا ثمرة الكرم والبستان صرح به شيخنا الشهيد في حواشيه قوله ومن الانعام باسم الزكوة
الزكوة بالانعام والظاهر ان الغلات والاموال كذلك وعبارة الدروس يتناولها وفي بعض الاخبار ما قد يتناولها ولا يخفى ان ذلك
انما يكون حيث لا يأخذ الجائر ازيد من الواجب وهل يجوز اخذ الزكوة من الجائر لكل احد وان كان غنيا ظاهر الاخبار والعبارات الاطلاق
وهل تبرأ ذمة المالك من اخراج الزكوة مرة اخرى يلوح من تجويز الاخذ والتعليل بكون دفع ذلك حقا واجبا على المالك ذلك كالخراج والمقاسمة
بغير فرق فيعتبر ما هنا النية كما تعتبر في اخراج مطلق الزكوة ويحتمل العدم لان الجائر ليس نائب الفقراء فيتعذر النية ولا يصح الاخراج بدونها او
فان جهلهم اخرج خمسه ان جهل المقدار ويراعى في الجهل ما تقدم ولو علم زيادته على الخمس اخرج بعد الخمس ما به يتحقق البراءة ولو امتنع البعض يكون على
الظن والخمس لاربابه والزيادة يتصدق بها قوله لا يحل للاجير الخاص العمل لغيره الا باذنه ويجوز للمطلق سيأتي ان شاء الله
ان الاجير الخاص هو الذي يستأجر للعمل مدة معينة بحيث يباشره بنفسه والمطلق بخلافه وانما لم يجز للخاص ان يعمل لغيره بدون اذن المستأجر لان
منافعه في تلك المدة قد صارت مملوكة له بخلاف المطلق وانما ذكرنا هذه هنا وان كانت من مسائل الاجارة لانها من حلال الاكتساب
المحرم فعلى هذا لو عمل بدون الاذن تخير المستأجر بين مطالبته بالمسمى مع دفع اليه وباجرة المثل وان عمل باجرة فان اجاز الاجارة
الثانية فله المسمى الثاني فان رضي بالعقد اخذ من الاجير والا فمن المستأجر وان لم يجز تخير بين مطالبة الاجير بالمسمى واجرة المثل وبين مطالبة
مساواه باجرة المثل قوله قيل جاز الاكل دون الاخذ والمنع احوط الحق انه لا يجوز تمسكا بالدلائل القاطعة على تحريم مال المسلم الا عن طيب
منه سوى ثبوت من تضمنت الآية الاكل من بيوتهم والقائل بالجواز الشيخ استنادا الى بعض الاخبار التي لا تنهض معارضا للدلائل المحرم قوله
واجرة البدرقة هي الخفارة قوله مع غنائه او انفاق ولده عليه اي يحرم ذلك مع احد الامرين الا عند خوف التلف لانه بمنزلة الاجنبي ح ومع عدم
يجوز اخذ مقدار النفقة على ما سيأتي قوله او مجنونا فالولاية له هذا اذا كان جنونه متصلا بالحجر الواقع في صغره فلو بلغ وصار رشيدا ثم
جن فالولاية عليه للحاكم قوله فله الاقراض مع اليسر والعسر بل الجد كالاب في جواز الاقراض مع العسر يحتمل ذلك لانه اب قوله فيكون بمنزلة
فالظاهر ان هذا الحكم العام والجد في موضع يجوز له الاقراض كالاب قوله وان يقوم جارية عليه ويطأها ح فيقع البيع لنفسه بمنزلة
طرفيه ولا يحل وطؤها قبل ذلك قوله وللاب المعسر التناول من مال ولده الى قوله لا فرق بين كون الولد صغيرا او كبيرا لكن لا بد في الكبير من
ومع امتناعه يستقل بالاخذ وكذا كل من يجب نفقته يأخذ باذن المنفق فان تعذر فالحاكم فان تعذر استقل بالاخذ قوله ويحرم على الولد ان
يأخذ من مال والده شيئا الا باذنه انما يحرم بالظن السابق في الاب الا عند الضرورة قوله ويحرم على الام ان تأخذ من مال ولدها
باذنه انما يحرم بالظن السابق وبالعكس لا يخفى ان هذا بالقيود السابقة قوله ويجوز لها ان تأخذ المأدوم ويتصدق به ما لم يجحف
اجماعي وبه وردت النصوص المأدوم هو ما يؤتدم به مثل اللحم والخل والدهن وليس ببعيد دخول الفاكهة في بعض الاخبار من طرق
جواز الرطب قوله ما لم يجحف يختلف الاجحاف باختلاف الحال الآن يمنعها فيحرم ولو ظهرت امارات الكراهة فليس ببعيد القول بالتحريم
وليس للبيع للام الى اوه وان كانت احد من بعض في امور المنزل لعدم النص على غير الزوجة قوله لو دفعت اليه مالا ليشتري بالنيابة الى
اجازه ذلك لان فيه مغابنة نفعها لاجازته بها ولقول الصادق عليه السلام وقد سأله الحسن بن الجهم رجل دفعت الى امرأته مالا
فاشترى من مالها الى ربه اعطاها قال فقال لا ارادت ان تقر عينك وتسخن عينها اثم مع الاذن فلا كراهة قوله والعقوبة اي حسن الشاهد
على هذا الوجه وهو ان يجعل المماكس مثل غيره والصغير مثل الكبير فلا يحل بسبب المغابنة هي المماكسة ويحرم ما اتلف وجعل مشتبها رعاية

ع الآداب

كراهة الايمان والفضل والتدين ونحو ذلك فهو حسن قوله وترك الربح للموعود بالاحسان اي اذا قال الشخص هلم احسن اليك يستحب
ترك الربح عليه قوله والتكبير والشهادتان عند الشراء يستحب التكبير ثلاثا والدعاء عند الشراء وظاهر الحديث ان ذلك بعد الشراء ويظهر منه ان
ذلك للمشتري واما الشهادتان فلم اجد التصريح بهما قوله وكتمان العيب اذا لم يكن خفيا والا حرم كالماء في اللبن وقد سبق قوله
والسوم بعد طلوع الفجر والشمس لانه وقت الدعاء وطلب الرزق قوله والزيادة وقت النداء اي وقت نداء المنادي على السلعة كما يظهر
من الرواية بل يزيد ان شاء اذا سكت المنادي والمعنى فيه ورود النص بالنظر فيه من زيادة الحرص قوله والدخول في سوم المؤمن وقيل
يحرم وهو الاصح لنهي النبي صلى الله عليه وآله عنه وموضع الكراهة او التحريم ما اذا وقع التصريح من البائع بالرضا بالبيع او ظهرت امارته وسكت بعينه
قوله وان يتوكل حاضر لباد وقد جلب السلعة انا ابيع لك ويريد بذلك الاستقصاء بالثمن وقد روي عن الباقر عليه السلام ان رسول الله
صلى الله عليه وآله قال لا يتلقى احدكم تجارة خارجا من المصر ولا يبيع حاضر لباد ذروا المسلمين يرزق الله بعضهم من بعض والاصح التحريم
لظاهر النهي وهو احد قولي الشيخ والاول الكراهية للاصل وشرط الصوري المنهي للتحريم شروطا ثلاثة ان يعقد الحاضر للبادي ليتولى البيع وان
يكون البادي جاهلا بالسعر وان يكون قد جلب السلعة للبيع وفي اشتراط الاخيرين نظر لاطلاق النص نعم اشتراط الاول صحيح فانه لولا ذلك
لم يجز السمسرة له بحال وقد قال في الدروس لا خلاف في جواز السمسرة للامتعة المجلوبة من بلد الى بلد والقروي كالبدوي في ذلك بل البلدي اذا
قدم من خارج نظرا الى العلة الملوحي اليها في الحديث وهل يحرم الشراء قال في المنتهى بعدمه وهو قوي للاصل قوله وعن بيع عسيب الفحل وهو
الموجود في كلام المعتمدين عسب الفحل قال في الجمهرة والعسب عسيب الفحل الى ان قال وفي الحديث نهي عن عسب الفحل اي لا يؤخذ لضرابه كراء وفي
نهاية ابن الاثير انه نهى عن عسب الفحل عسب الفحل ماؤه فرسا كان او بعيرا او غيرهما وعسبه ايضا ضرابه الى ان قال وانما اراد النهي عن الكراء
وفي فائق الزمخشري النبي صلى الله عليه وآله نهى عن عسب الفحل اي عن كراء عه والعسب القرع يقال عسب الفحل الناقة يعسبها اعياه الوقت
بينه وبين الملاقيح ان المراد بها النطفة بعد استوارها في الرحم والعسب قبل استوارها والجامع من كل منهما قوله وقال لا يبيع بعضكم
على بعض وهو للتحريم قوله وكذا لا ينبغي ان يقول البائع الى اوه محصلة الشراء على شراء غيره وهو ايضا محرم قال في المنتهى المقتضي للنهي
في البيع قائم في الشراء ولان احدا من المسلمين لم يفرق بين الصورتين قوله واركانه ثلاثة ينبغي ان يكون مرجع الضمير في اركانه هو العقد
لا البيع لان هذه ليست اركانا للبيع اذ العوضان والمتعاقدان خارج نعم هي معتبرة كاعتبار الاركان قوله الاول الصيغة اي بيان
الصيغة ولما كان الخوض في بيان صيغة البيع مسبوقا بمعرفة البيع عرفه بقوله انتقال عين الى آخره وهذا التعريف للشيخ في المبسوط وتبعه ابن
ادريس وردّه في المختلف واختار تعريف ابن حمزة وهو ان البيع عقد على انتقال عين الى آخره محتجا بان المتبادر من البيع هو هذا واعتذر
ولد المصنف في بعض حواشيه وشيخنا الشهيد بان هذا التعريف السبب بالمسبب وهو تعريف بالغاية وفيه نظر فان المفهوم من بعت ليس هو عقد
البيع قطعا وانما المفهوم منه هو المفهوم من ملكت فان كلا منهما ايجاب البيع ولو كان المفهوم من بعت هو عقد البيع لما صح الايجاب ملكت
ولعل البيع هو المقصود بالعقد لا نفسه وكيف يصح تعريف السبب بالمسبب وهو غيره واستعمال لفظه فيه مجاز لا يجوز شرح ماهيته به وليس
التعريف بالغاية عبارة عن حمل الغاية على ذي الغاية بل اخذ معنى باعتبارها يصح حمله عليه والا قرب ان البيع هو نقل الملك من مالك
الى مالك بصيغة مخصوصة لا انتقاله فان ذلك اثره ان كان صحيحا وايضا فان البيع فعل فكيف يكون انفعالا ومع ذلك فتعريف
المصنف صادق على بعض اقسام الصلح والهبة قوله فلا ينعقد على المنافع اكثر النسخ بالفاء وهو الاحسن والاصح وحكي عن الشيخ قول في المبسوط
بجواز بيع خدمة العبد قوله ولا على ما لا يصح تملكه مقتضى اللف والنشر ان هذا محترز مملوكة وقد خرج بقوله انتقال قوله ولا مع جهالة
الثمن ان كان عائدا الى العوض ليكون محترز قوله بعوض معلوم بقي المبيع مطلقا غير مقيد بكونه معلوما ولا يقال انتقال عين يقتضيه
لانه انما يتحقق مع انتفاء الجهالة لانا نقول فيكون قوله مقدر مستدركا لاغنائه قوله انتقال عين عنه وان عاد الضمير الى المجموع من المبيع

والمراد بالبادي الغريب...

للنهي لا يبيع بعضكم على بعض

الفصل الثاني في البيع

الفصل الاول في الصيغة

والعوض عادالى مالم يدل عليه دليل ويجي المحذورات بق وهو عدم ما يقتضي اشتراط العلم في المبيع اوكون العقد مستدركا **قوله** الا مع
الاكراه فظاهره ان ذلك محترز على وجه التراضي وربما يستغني بالاشتغال عنه لانه لا يتحقق مع الاكراه وربما احترز بعضهم عن نفوذ العبد
وكذا سائر الانتقالات القهرية والتي شيخنا الشهيد في بعض حواشيه بصحة
على معتق نصيبه منه فانه لا يعد بيعا مع صدق التعريف او ان يحمل على ارادة العقد بالاشتغال تسمية للسبب باسم المسبب فيحتاج
الاحتراز بالنقل الحضوري الحاصل في مع الاكراه من تقابض العوضين وقد عرفت امتناع هذا الاطلاق في المعونات ومع ذلك
الى الاحتراز كما قال غيره انه الايجاب والقبول اللذان ينتقل بهما العين الى اوه ثم قال يصح البيع بغير تراض في مواضع الاول ما ذكر من التقويم وفيه نظر اذ
فليس من قبيل اطلاق السبب على المسبب بل من قبيل الحذف وهو اشبه بالفك للمعتق خصوصا واكثر الاصحاب لا يعبر الاعتاق بعد بذل القيمة الثالث
ليس من البيع في شي الثاني الفك للارث وهو اشبه بالفك للمعتق خصوصا ومع تعذره فصاحب الدين قائم مقامه لاعتبار رضاه
في دين المماطل والغايب وبما سقوطان رضا الحاكم وهو قائم مقام المالك ومع تعذره فصاحب الدين قائم مقامه لاعتبار رضاه
ظاهرا الرابع في النفقة لذي النفقة وهو من هذا القبيل وكذا بيع الحيوان والعبد اذا امتنع من الانفاق عليهما وقريب من ذلك عبد
الكافر اذا اسلم والاحتكار والطعام في المخمصة ليس من البيع في شي وانما ذلك اباحة محضة للاتلاف فاذا فعل وجب العوض ولهذا لو
استغنى عنه قبل الاتلاف لم يجز الاتلاف واعلم ان الجار في قوله على وجه التراضي ان تعلق به بالانتقال اقتضى ان يكون وجه التراضي حال الانتقال
ولا يبعد وليس كذلك فانه شرط لوجوب مقارنته العقد لا الاثر المترتب عليه وان لم يتعلق به لم يكن في الكلام له متعلق **قوله** ولا بد من الصيغة الدالة
على الرضا الباطن اي المفيدة لذلك بمقتضى الوضع مع تجردها عن العوارض الدالة على عدم الرضا **قوله** وهي الايجاب كقوله بعت وشريت
والزاموضوعان على سبيل الاشتراك لكل من المعنيين وبالقراين يتميز المراد فاذا اتى بلفظ الشرا في الايجاب على انه يريد نقل الملك
عنه لا عليه ولا ريب ان شريت بتخفيف الراء وتشديدها من اغلاط العوام **قوله** والقبول وهو اشتريت الى اخره كان الاولى ان يقول
كاشتريت لان ابتعت ونحوه قبول قطعا **قوله** ولا يكفي المعاطاة هي مفاعلة من الاعطاء وظاهره انها لا تكفي في المقصود بالبيع وهو
نقل الملك وليس كذلك فان المعروف بين الاصحاب انها بيع وان لم تكن كالعقد في اللزوم خلافا لظاهر عبارته المفيد ولا يقول احد من الاصحاب
بانها بيع فاسد سوى المصنف في النهاية وقد رجع عنه في كتبه المتاخرة عنها وقوله تعالى واحل الله البيع يتناولها لانها بيع بالاتفاق
حتى من القائلين بفسادها لانهم يقولون هي بيع فاسد وقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض فانه عام الا فيما اخرجه دليل
في عبارة جمع من متاخري الاصحاب من انها تفيد اباحة ويلزم بذهاب احد العينين يريدون به عدم اللزوم في اول الامر وبالذهاب يتحقق
اللزوم لامتناع ارادة الاباحة المجردة عن اصل الملك اذ المقصود للمتعاطين انما هو الملك فاذا لم يحصل كانت فاسدة ولم يجز التصرف
في العين وكافة الاصحاب على خلافه والضا فان الاباحة المحضة لا تقتضي الملك اصلا ورأسا فكيف يتحقق ملك ما اخذه باللزوم مادام
في يده وانما الافعال لما لم تكن دلالتها على المراد في الصراحة كالاقوال وانما تدل بالقراين منعوا من لزوم العقد بها فيجوز الترادّ ما دام
ممكنا فمع تلف احد العينين يمتنع التراد فيتحقق اللزوم لان احدهما في مقابل الاخرى ويكفي تلف بعض احد العينين لامتناع التراد في الباقي
اذ هو موجب لتبعض الصفقة وللضرر ولان المطلوب هو كون احدهما في مقابل الاخرى واعلم ان في كلام بعضهم ما يقتضي اعتبار المعاطاة
في الاجارة وكذا في الهبة وذلك لانه اذا امره بعمل على عوض معين عمله واستحق الاجر ولو كان هذا اجارة فاسدة لم يجز له العمل ولم يستحق
اجرة مع علمه بالفساد وظاهرهم الجواز بذلك وكذا اذا وهب بغير عقد فان ظاهرهم جواز الاتلاف ولو كانت هبة فاسدة لم يجز بل منع
من مطلق التصرف وهو ملحظ وجيه **قوله** وان كان في المحقرات رد به على بعض العامة المكتفين بها في المحقرات كالعقد واختلفوا في المحقرات
فقال قوم ما لم يبلغ نصاب السرقة واحالها اخرون على العرف والفرق بين المحقرات وغيرها تحكم **قوله** ولا الاستيجاب والايجاب
ظاهرهم ان هذا الحكم اتفاقي وما قيل بجوازه مثله في النكاح مستند الى رواية ضعيفة **قوله** ولا بد من صيغة الماضي لانه صريح في ارادة نقل

وانما المستقبل فانه شبيه بالوعد والامر بعيد عن المراد جدا وكذا ما في العقود اللازمة ويشترط وقوع القبول على الفور عادة من غير ان
يتخلل بينهما كلام اجنبي ووقوعهما بالعربية مراعي فيهما احكام الاعراب والبناء وكذا كل عقد لازم لان الناقل هو الالفاظ المخصوصة
وغيرها لم يدل عليه دليل ومعلوم ان العقود الواقعة في زمن النبي والائمة عليه وعليهم السلام انما كانت بالعربية نعم يكون لمن لا يعلم الا غيرها
بقدر وره ولا يجب التوكيل للاصل نعم يجب التعلم ان امكن من غير مشقة عرفا **قوله** وفي اشتراط تقديم الايجاب نظر ينشأ من اتحاد اللفظ والمعنى
ومن التشكك في ترتب الحكم مع تاخيره مع ان الاصل خلافه فان القبول مبني على الايجاب لانه رضي به فلا بد من تأخره ويجوز التقديم في
النكاح لمصلحة استحياء المرأة لا يقتضي التجوز هنا والاصح الاشتراط **قوله** ولا بد من التطابق بين الايجاب والقبول الى اخره اي على الوجه المخصوص
الذي يدل عليه باقي كلامه لا مطلق التطابق للاتفاق على انه لو قال بعتك فقال اشتريت صح **قوله** فقال قبلت احدهما بخمسمائة اي لا يصح
على اصح الوجهين ويحتمل الصحة لانه في قوة عقدين ومن ثم افترقا في الشفعة لو اختصت باحدهما وليس بشيء لان ذلك حق ثابت في البيع
بالاصالة رضا بما هو محمول عليه بخلاف ما هنا لان رضى البائع انما وقع على المجموع بالمجموع **قوله** ولو قبض المشتري بالعقد الفاسد لم يملكه
وضمنه تصح في رد النبي الكل والغنم ولا ريب انه مضمون عليه كالصحيح لانهما تراضيا على ذلك فيحكم عليه به فلو تلف بغير تفريط كان من ضمانه
واذا علم بالفساد لم يجز له التصرف عندنا لانه فرع الملك ولم يحصل وكذا القول في كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده كما ان ما لا يضمن
بصحيحه لا يضمن بفاسده **قوله** وان بلغ عشرا خلافا لبعض الاصحاب وسياتي ان شاء الله تعالى **قوله** سواء رضي كل منهم بما فعله بعد زوال عذره او لا
الا المكره فان عقده ينفذ لو رضي بعد الاختيار ووجهه ان العقد المقتضي لوجوب الوفاء قد حصل فان الغرض ان الرضي المعتبر
في باثره قد وقع فيتحقق السبب لا يقال سببيته مشكوك فيها لانا نقول عموم الاية يتناوله فان اشتراط مقارنة الرضا العقد الى الحكم
يخص به الاية مع كونه منقوضا بالفضولي الا ان يقال هو مخصوص بالنص وقال شيخنا الشهيد في الدروس الاقرب ان الرضا كاف فمن
قصد الى اللفظ دون مدلوله فلو اكره حتى ارتفع قصده لم يؤثر الرضا كالسكران وليس لهذا المحصل فان الاكراه لا يبلغ مرتبة يصيره
في اللفظ كالسكران اذ ليس هو من الافعال التي يحدثها المكره في المكره على سبيل الالي كما لو وجد الطعام في فيه واخذ يده ووضع فيها
سكينا ثم قبضها بيده وقطع بالسكين شيئا فانه لا فعل له اما الاكراه على اللفظ فلا يكون الا على وجه واحد والفرق ان حركات اللسان التي بها
يتحقق النطق غير مقدوره للمكره ما لم يفعلها المكره والفرق بينه وبين السكران ظاهر فانه لا اهلية له اصلا لا سعادة حضور عقله بخلاف المكره فان اهليته باقية
وانما المانع عدم رضاه واعلم ان هذه المسالة ان كانت اجماعية فلا بحث والا فللنظر فيها مجال لانتفاء القصد اصلا ورأسا مع عدم الرضا ولا يتحقق
العقد المشروط بالقصد اذا تحقق الرضا لان الظاهر من كون العقود بالقصود اعتبار القصد المقارن لها دون المتاخر **قوله** الا اباه ومن ينعتق عليه
لو قال الامن ينعتق عليه لاغنى عن ذكر الاب كما فعل في الدروس وهذا اصح الوجهين لانتفاء السبيل بحصول العتق عقيب الملك بغير فصل ولما في
من المصلحة للمعتق والاخر العدم لامتناع ثبوت السبيل للكافر على المسلم الذي هو من توابع الملك وهو راجع الى تحقيق معنى السبيل والظاهر ان
المراد به ما ترتب على الملك المستقر من السلطنة اما الاقتناء والمنفعة او استحقاق الانتفاع او اثبات اليد ونحو ذلك لا مطلق ما يترتب على الملك لان
الله سبحانه نفى جعل السبيل للكافر على المسلم بان فلو اريد به مطلق ما يترتب على الملك لامتنع ارث الكافر للعبد المسلم من كافر والتالي
باطل اتفاقا فتعين ان يراد المعنى الاول ومثله ما لو عرف الكافر بان عبد زيد حر ثم اراد شراءه فانه معتق عليه اذا اشتراه فيجوز **قوله** وهل
يصح لاستيجار المسلم او ارتهانه الاقرب المنع وجه القرب استلزامهما حصول السبيل المنفي بالاية ومقتضى العبارة المنع مطلقا والاصح ان الاجارة
ان كانت لعمل في الذمة يجوز لانتفاء السبيل فانها حينئذ كالدين ولما روي الانصار او بعضهم من ذمي يستقي لكل دلو بتمرة واتى النبي صلى الله
عليه واله واكله وان كانت على العين لم يجز للسبيل وكذا يجوز الرهن اذا لم يكن تحت يد الكافر لان استحقاق احد الدين من قيمته لا يعد
سبيلا **قوله** والاقرب جواز الايداع له والعارة عنده الضمير المجرور في المحلين بمقتضى السياق يعود الى الكافر والمعنى يجوز ايداع
العبد المسلم للكافر واعارته عند الكافر ووجه القرب انتفاء السبيل وقد ذهب في العارية الى عدم جواز اعارة المسلم للكافر فحمل ذلك

بعضهم على اعادة الضمير عنده الى المسلم جمعا بين ما هنا وما في العارية والمنح اعارة المسلم للكافر عند المسلم ولا يخفى ما في ذلك من التعسف و
ارتكاب لحذف لا يدل عليه دليل واختلاف مرجع الضمير بغير ما يرجع ضمير عنده لا مرجع له اصلا ومع ذلك فالسبيل موجود لاستحقاقه الانتفاع
بالمسلم على ذلك التقدير وهو سبيل وايضا فالجمع لا يحصل لان ما في العارية ظاهره المنع مطلقا ولو انه حمل العبارة على اعارة المسلم عند الكافر
فيكون مرجع الضمير هو الكافر ويكون دليل ارادة كون العارية للمسلم العدول من الى عنده لكان مما لكلو نظرا الى حصول الجمع والتوافق مع
الضمير والسلامة من كثرة الحذف ومحافظة على النكتة في تعدية الى عنده لكن مرجع هذا في الحقيقة الى الوديعة عند الكافر وفي بعض حواشي
التمهيد انه احترز بقوله عنده من الاعارة له اي للعبد الكافر فانه جائز قطعا واراد بذلك انه لو قال له لاحتمل معنى عارية العبد المسلم للكافر
فيكون الضمير عائدا الى الكافر المعار للعبد والاولى العارية للعبد الكافر ولو للكافر فيكون ضمير له للكافر الذي هو العبد المعار فلما قال عنده تعين
للمعنى الاول وامتنع الثاني وانما احترز عنه لانه مقطوع بجوازه فلا يجوز كونه في حيز الاقرب وزعم ان فيه فائدة اخرى وهي العدول عن تكرار
الضمير بلفظ وليس بشيء لان لفظ الضمير لم يختلف وانما اختلف لفظ الاداة وما ذكره يرد مثله في الايداع ولا يبعد ان يكون في عنده الى
عنده لطيفة وهي الاشارة الى وجه جواز رعاية المسلم للكافر فان العارية انما تقتضي كونه عنده وليس في ذلك شيء من السبيل وكيف يحملنا
العبارة فالاصح عدم جواز عارية المسلم للكافر لان استحقاق الانتفاع به والاستخدام سبيل ظاهر وقلنا فانه ما يعلم من قوله عليه السلام الاسلام
يعلو ولا يعلى عليه اما الايداع فلانه محض استيمان فهو في الحقيقة خادم ولو كان المسلم جارية او صبيا فالذي ينبغي عدم جواز ايداعه اياه
بالاستقلال اذ لا يؤمن عليه ويملك التمن والكسب المتجدد قبل بيعه او عتقه لانه باق على ملكه فعليه نفقته الى حين وجدوا عن ملكه
باع من مسلم ثبوت ووجد في الثوب عيبا جاز له رد التمن اي للكافر ولان الزامه بالغبن حسن وقد يعلم من هذا ثبوت احكام الخيار الا ان
العقد بانواعه كما نبه عليه في الدروس وهو الوجه لان العقد لا يخرج عن مقتضاه بكون المبيع عبدا مسلما لكافر ولا شيء المقتضي لان نفي السبيل
لو اقتضى ذلك بمجرده لاقتضى خروجه عن الملك بالاسلام فعلى هذا لو كان البيع معاطاة فهي على حكمها ولو خرج عن ملكه بالهبة جرى فيها الحكم
نعم لا يبعد ان يقال للحاكم الزامه باسقاط نحو خيار المجلس او مطالبته بسبب ناقل يمنع الرجوع اذا لم يلزم منه تخيير المال **قوله** وهل يسترد العبد او الثمن
فيه نظر ينشأ من كون الاسترداد تملكا للمسلم اختيارا اليه هذا الوجه يشي لان الثمن المعين اذا رده انفسخ العقد فيعود العقد الى الكافر لا تملكا
بغا ملك بغير ملك بالكلية وامتناع كون الثمن والمبيع معا ملكا للمشتري وهذا قهري فاين التملك الاختياري الذي ادعى والثاني اصح فيجبر
الحاكم على بيعه ثانيا **قوله** وباي وجه زال الملك من البيع والعتق والهبة حصل الغرض ومثله الصلح لكن ينبغي تقييد الهبة باللازمة **قوله**
اما المطلق فالاقرب الحاقها بالبيع لقطع السلطنة عنه ليس ذلك شيئا لان قطع بعض السلطنة غير كاف وقطع الجميع لم يتحقق لبقاء الرق
المقتضي للسبيل والثبوت الحجر على المكاتب المطلق في تصرفاته كلها واستواء الرق لو تحقق العجز والاصح عدم الاكتفاء بها نعم لو تعقبها
كان كان عقيبها بلا فاصل تحقق وفاء العوض من الزكاة او بيت المال لم يبعد صحتها لانها اعود على العبد من بيعه فان حصل الوثوق بذلك والا
باع فادى عن ملكه على الفور **قوله** وفي البيع نظر ينشأ من عموم منع بيع ام الولد وعموم نفي السبيل او من تعارض عموم بيع مملوك الكافر اذا اسلم
للنص الوارد بذلك ومنع انواع امهات الاولاد عن الملك والاصح انه ان امكن دفع عوضها من الزكاة او بيت المال لتعتق وجب لانها تنتقل
من ان لتحق ذلك والا بيعت ترجيحا لجانب منع السبيل عن المسلم وبعد استكسابها بما فيه من السبيل المنفي ولا مكان ان لا يبقى كسبها
ولو قلنا بقيمتها من الكافر لا من كسبها **قوله** وهل يباع الطفل باسلام ابيه الحر او العبد لغير مالكه اشكال الجاثي في لغير مالكه ان علق بقوله
يباع كان الى ر والمجرور والمضاف اليه ضائعا يستغني عنه وان علق بمحذوف على انه حال من العبد او صفة له فهم منه انه اذا كان العبد لمالك
الولد لا يكون الحكم كذلك وليس بجيد والاصح انه يباع لعموم نفي السبيل والثبوت احكام الاسلام ولهذا يباشره الولي بالعبادات ان بيع لا
الغير واسلام الجد اقوى اشكالا الظاهر ان المراد سواء كان الاب موجودا كافرا او ميتا ولا يستبعد تبعيته نظرا الى عموم
اشرف الطرفين ولان الاسلام مبني على التغليب وانما كان هذا اقوى اشكالا لان المقتضي للبيع هنا اضعف منه في اسلام

فاذا ثبت الاشكال في البيع هناك فهنا الاشكال اقوى للمحاله **قوله** فان وكل غيره في شرائه من مولاه صح على راي لعل النكتة
في قوله من مولاه استلزام بيع المولى له نفسه اجارة توكيل الغير اياه بخلاف ما لو اشتري من وكيل مولاه والاصح الجواز لان التغاير
بين العوضين والمتعاقدين يتحقق مع التغاير الاعتباري واعلم ان تفريع هذا الحكم على منع المملوك من البيع والشراء بدون اذن مولاه
غير ظاهر فان الممنوع عليه عدم الصحة لو وكل بدون الاذن لا ما ذكره وكانه فرعه عليه باعتبار ما دل عليه الاستثناء من جوازه بالاذن فانه
اذا وكل على الوجه المذكور وباعه المولى نفسه كان ذلك جاريا مجرى الاذن فيصح لكن قوله على راي لا يناسب من جهة التفريع لان تحقق ذلك
وفساده باعتبار الراي المذكور ليس من جهة الاذن وعدمه **قوله** فبيع الفضولي موقوف على الاجازة على اي هذا التفريع غير جيد لان الحكم
من الاشتراط ما ذكره بطلان البيع هنا لانتفاء الشرط ان كان ذلك شرطا في الصحة او عدم لزومه ان كان شرطا في اللزوم فكونه موقوفا
على الاجازة لا يظهر وجه تفريعه الا اذا حملنا العبارة على ان الاشتراط في اللزوم وان كان المراد بكونه موقوفا عدم لزومه لا في قوته
لكن قوله على راي لا موقع له وكيف كان فالعبارة لا تخلو من تكلف والاصح ان الفضولي موقوف غير باطل وكما يتصور الفضولي
في البيع يتصور في الشراء وان كان حديث عروة البارقي عن الباقر عليه السلام انما يدل على حكم البيع **قوله** وكذا الغاصب اي حكم الغاصب
كالفضولي وهو اصح الوجهين وان احتمل الفساد نظرا الى القرينة الدالة على عدم الرضا وهو الغصب **قوله** وللمالك تتبع العقود ورعاية
مصلحته بمعنى ان له اجازة اي عقد اختار اجازته فان اجاز عقدا من العقود المترتبة على المغصوب كما لو بيع بسيف ثم بدابة ثم بقوس
ثم بثوب باعتبار اختلاف الايدي صح ذلك العقد وبطل ما قبله من العقود لان صحته باجازته تقتضي كون المبيع باقيا على ملكه وبعاوضه
بناء صحة شيء من العقود السابقة على ذلك العقد اذ لو صح شيء منها لخرج المبيع عن ملكه فلم تؤثر اجازته فيه لكن سياتي في ان من باع مال
غيره فضولا ثم اشتراه ما يقتضي التردد في بطلان ما قبله لانا اذا حملنا عبارته فيما ياتي على التردد كان احتمال الصحة يحتمل الصحة بالاجازة
هنا واما ما بعده من العقود فيبنى على ان اجازة الفضولي كاشفة او ناقلة فان قلنا بالاول صح ما بعده لتبين وقوع تصرف في
ملكه وان قلنا بالثاني يجيء فيه ثلاثة اوجه احدها البطلان لتعذر الاجازة لانحصارها في المغصوب منه وقد خرج عن ملكه الثاني
الصحة من غير توقف على اجازة المتصرف بيعه الثالث توقفه على اجازته وسياتي مثل هذا فيما بعد ولو ترتبت العقود على ثمن المغصوب
كما لو بيع السيف بقوس ثم القوس بدابة ثم الدابة بعبير ثم البعير بدراهم فان الحكم ينعكس لو اجاز واحدا منها فان ما قبله على الثمن
يصح ويقف ما بعده على الاجازة كالفضولي الا اذا قلنا الاجازة كاشفة كما لو اجاز بيع الدابة بالبعير فان اجازته انما تقتضي
شرعا ان لو كان مالكا للدابة وانما يكون مالكا لها ان لو ملكت ما بذلت في مقابلة وهو القوس وانما تملكه على هذا التقدير اذا ملك
السيف وانما يملكه ان لو صح بيع السيف به فيجب الحكم بصحة ذلك حملا لكلام المسلم على الوجه الذي يكون معتدا به شرعا واعلم ان هذا انما يتم
اذا وردت العقود على العوض الذي هو الثمن ثم على ثمنه وهكذا فلو وردت على الثمن خاصة كما لو بيع السيف مرارا فاجاز واحدا منها
فان ذلك العقد يصح ويبطل ما قبله الا العقد الذي قوبل فيه المغصوب بالسيف وفيما بعد العقد الاول والثلاثة السابقة وبهذا يظهر
ان اطلاق كلام الشارح وشيخنا الشهيد في الدروس بان في سلسلة الثمن يصح العقد المجاز وما بعده دون ما قبله وفي الثمن بالعكس غير
مستقيم ويحتاج الى التنقيح في مواضع الاول بيان حال ما بعده في سلسلة الثمن بما ذكرناه الثاني وقوف ما بعد المجاز في سلسلة الثمن
على الاجازة دون البطلان الثالث ان ذلك في سلسلة مخصوصة في الثمن كما بيناه لا مطلقا **قوله** ومع علم المشتري اشكال اي له البيع
اذا كان المشتري جاهلا لتحقق المعاوضة صح اما مع علمه بالغصب ففي الحكم اشكال ينشأ من ثبوت المعاوضة في العقد فلم تملك بالاجازة
رعاية لمصلحته ومن انه تسليط الثمن للغاصب لان المدفوع تملكه الغاصب لتسليطه اياه عليه ولهذا يمتنع استرداده عند الاصحاب وان
بقيت عينه والمطالبة بعوضه اذا تلف خاصة عند المصنف فيمتنع على المالك العين تملكه ويمكن ان يكون ذلك معطوفا على مجرد فعل
على السابق وعدد العبارة وكذا الغاصب اي وكذا بيع الغاصب موقوف اذا كان المشتري جاهلا ومع علمه اشكال ينشأ مما

مماذكر فيكون الاشكال في كونه موقوفا على الاجازه وان بعد هذا التقدير واياما الامرين قدرت الاشكال فيه فيحتجه في الاول لازم له ويمكن
ان يكون الاشكال فيهما معا وفيه من التكلف ما لا يخفى والاصح عدم الوقف ممن علم بالغصب وعدمه لان المعتمد ان للمشتري استعادة الثمن مع
بقا عينه لعدم خروجه عن ملكه الى الغاصب لعدم المقتضي ويجوز تصرفه فيه عند الاصحاب لتسليطه عليه لا ينافي كونه عوضا للمبيع بمقتضى عقد
البيع اذ لو وقع التصريح بمثل ذلك في عوض العقد الفضولي لمن اوقعه فضولا لم يكن قادحا في ثبوت الاجازه للمالك فان قلت ان جعلت
الاجازه كاشفه دلت بحصولها على انتقال الثمن الى ملك المجيز بالعقد فكيف يوثر فيه اباحة المشتري للغاصب بعد العقد اما بتسليطه عليه
او بتصريحه بالاباحه وسياتي في كلام المص اختيار كون الاجازه كاشفه قلت لما اجمع الاصحاب على انه اذا تلف العوض ليس للمشتري
مطالبة المشتري به وجب اخراج هذا الحكم عن مقتضى الاصل بالاجماع واما عداه على الاصل فان قلت حق المعاوضه مع كون المشتري عالما
بان البايع غاصب ان لا يكون مقصوده فلا يعقد بينا اصلا قلت هذا لا يقدح في كونها مقصوده والا لقدح في بيع الفضولي اذا علم
المشتري بالحال والحاصل ان كلما يقال في الغاصب يقال في الفضولي والجواب هو الجواب قوله والاقرب اشتراط كون العقد له مجيز في الحال
وجه القرب انه مع عدم من له اهلية الاجازه يكون صحة العقد ممتنعه في الحال واذا امتنعت في زمان ما امتنعت دائما لان بطلان العقد
زمان يقتضي بطلانه دائما لما فيه من الضرر على المشتري لامتناع تصرفه في العين لعدم الامكان عدم الاجازه ولعدم تحقق المقتضي في
الثمن لامكان الاجازه فيكون قد خرج عن ملكه وانما يتصور ذلك عندنا اذا تصرف للطفل على خلاف المصلحه اما عند الاشاعره فيتصور
ظاهر وضعف بانتقاضه بمن كان بعيدا يمتنع اليه الوصول عاده الا في زمان طويل والظ عدم الاشتراط لعموم الدليل الدال على صحة
من غير فرق فان عموم اوفوا بالعقود يتناوله قوله فلو باع مال الطفل فبلغ واجاز لم ينفذ على اشكال يلوح من هذا الاشكال التردد في
اشتراط ان يكون للعقد مجيز في الحال الا ان يقال الطفل اذا بلغ كان له اهلية الاجازه بالفعل وقبله على ذلك بالقوه والمجيز في الحال [illegible]
لكن على هذا يكون الجمله التي بعده عند المص مجيز وما بعدم النفوذ فيها لاسيما للمجيز فعلا وقوه فيكون النص في عدم النفوذ لا في الاشكال
في عدم النفوذ وهذا وان كان خلاف المتبادر منها الا انه يندفع المنافاه عن العباره لان التردد ينافي الترجيح المستفاد من قوله [illegible]
الى اخره قوله وكذا لو باع مال غيره ثم ملكه واجاز ان حمل على ان المراد وكذا الاشكال في عدم النفوذ لو باع مال غيره الى اخره فمنشا الاشكال
ان العقد كان موقوفا على الاجازه من المالك الذي وقع البيع حال كونه مالكا وقد تعذرت بانتقال الملك الى المالك الى اخره فامتنع الحكم
بالصحه ومن ان الاجازه للعقد الفضولي من مالك العين ومن يقوم مقامه في ذلك فان الوكيل المفوض يعتبر اجازته على وفق الطلق
قطعا ومن انتقل المبيع اليه يقوم اقوى بل يحتمل ان يقال بمجرد الانتقال الى المتصرف فضوليا كاف في صحة العقد لان ذلك ابلغ من اجازه
المالك وان حمل على ان المراد وكذا لا ينعقد الى اخره فوجهه ان الاجازه قد تعذرت اما على القول بانها كاشفه يلزم كون الملك [illegible]
في زمان واحد واعلم ان في هذه المسئله اشكالا وذلك لان الاجازه ان كانت كاشفه لزم دخول المبيع في ملك المشتري من حين العقد فيكون
البيع المقتضي لملك العاقد فضولا غير صحيح لكونه واقعا على ملك الغير واذا فسدت فسدت الاجازه المترتبه عليه والتحقيق ان يقال ان كان
الناقل للملك بعد العقد الفضولي مع علم المالك بجريان الفضولي كان فسخا له فيبطل فلا يوثر فيه الاجازه لامتناع الرضا بالعقد
مع صحة التصرف فيه الناقل عن الملك وان كان بغير علم نظر في انه هل يعد هذا التصرف مستلزما للفسخ ام لا وعلى الثاني نظر هل يعد [illegible]
كاشفه او معه في السبب المقتضي لنقل الملك فعلى استلزام الفسخ لا بحث وعلى اعتبار الاجازه في السبب بنا على ان الثاني يحمل الجميع
وعلى كونها كاشفه يتجه البطلان لانه يلزم من ثبوتها الا انه يشكل بعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود ولم يقم دليل يدل على انفساخ الفضولي
ولا قام دليل على انحصار الاجازه في المالك المعين وهو الاول ومن المعلوم ان لزوم الفضولي انما يتوقف على انضمام رضا المالك
صيغة العقد ليصير العقد كالصادر عن رضاه فيكون كعقد الوكيل واذا كان فقدم العقد على الرضا لا يقدح فتقدمه على الملك
لا يقدح لانتفا المقتضي فيمكن ان يقال يكفي لصحة الاجازه ثبوت الملك في ظاهر الحال فكانه ناب مناب المالك فيها وبه [illegible]

ان على الثاني ان ملكه المالك لم يجز ان يختلف عنه ملك المشتري المتصرف فضولا وان لم يملك كانت المعاوضه فاسده ولا سبيل الى
القول به قوله وفي وقت الانتقال اشكال ينشا من ان الاجازه هي الرضا وهي المتمم للسبب فيمتنع انتقال الملك قبلها ومن
ان العقد سبب تام في حصول الملك لعموم اوفوا بالعقود وتمامه بالفضولي انما يعلم بالاجازه فاذا اجاز تبين كونه تاما فوجب ترتب
الملك عليه والا لزم ان لا يكون الوفا بالعقد خاصه بل به مع شي اخر ولا دليل يدل عليه والاحتجاج بانه لولاه لزم تاثير المعدوم في
الموجود لان العقد حالها عدم ليس بشي لان تاثيرنا ليس في العقد بل في الامر المترتب عليه وهو نقل الملك وهذا بعد تمام السبب يجب ان يكون
موجودا لا معدوما على انه لا تاثير هاهنا لان علل الشرع معرفات للاحكام لا موثرات فلا يمتنع تعريفها للاحكام المرتبه على الامور
العدميه وكذا الاحتجاج على كونها جزا او شرطا بانها اما شرط في قبول المحل او في فعل الفاعل ليس بشي ايضا لمنع الحصر اذ يجوز كونها علامه
على تمامية العقد واعتباره في نظر الشرع مع علامه مطابقته للمدعى اذا عرفت هذا فهل للمشتري فسخ الفضولي قبل الاجازه بحيث اذا حصلت لا
يكون معتدا بها لا شك انه على تقدير كونها كاشفه ليس له ذلك لانه قد تبين دخوله في ملكه من حين العقد فكيف ينفسخ وعلى التقدير الاخر
لا يبعد في ان له ذلك لان الموجود هو بعض السبب فهو كما لو رد الايجاب او رجع عن قبوله لو جوزنا تقديمه قبل صدور الايجاب ثم انه هل
للمشتري التصرف في الثمن يوجد في عباره الشارح السيد ما يدل على المنع في توجيه بيع مال الطفل ينبغي تنزيله على هذين القولين والراجح القول
انتقال الملك بالعقد ويمكن ان يقال اتلاف الثمن المعين موجب لانفساخ البيع فيمتنع اتلافه قوله ولو باع مال ابيه بظن الحياه وانه
فضولي قيل قوله وانه فضولي مستغني عنه قلنا بل اراد به الاشعار بعيثه الوجه الضعيف اعني ان العقود تابعه للمقصود قوله
فالوجه الصحه اراد الصحه من غير توقف على شي اخر اعني اللزوم ويحتمل ان يكون ذلك موقوفا على اجازته وهو الاصح لانه لم يقصد الى البيع
الناقل للملك الان بل مع اجازه المالك لا ان يقال قصده الى اصل البيع كاف ومثله ما لو باع فضوليا ثم تبين شراه وكيله اياه
مع جهله او ادعا البايع اذن المالك لثبوت عذره في الصورتين قوله وان لم يكن كذلك اي وان انتفى الامران وهو جهله بان ما باع غير
البايع واذن المالك قوله ولا بالثمن مع علم الغصب اي ولا يرجع بالثمن اذا علم كون البايع غاصبا قيل هذا القيد مستدرك قلنا لا
فانه لا يلزم من علمه بان ما باعه كان يكون في يده غصبا قيل هو في سياق بيع المغصوب قلنا بل في سياق بيع المغصوب قلنا بل
في سياق بيع مال الغير فضولا لا غاصبا كان اولى قوله والاقوى الرجوع بهذا اصح نظام كلام الاصحاب عدم الرجوع مطلقا وفي رساله
الشيخ ابي القاسم بن سعيد بالعصى الرجوع مطلقا وهو المتجه لكن نقل في التذكره الاجماع على عدم الرجوع قوله ولا يبطل رجوع المشتري الجاهل
بادعا الملكيه الى اخره اي لو قال هذا كان مالا لفلان البايع واشتريته منه ثم ثبت كونه مال الغير لم يمنع قوله ذلك من الرجوع وان كان
ظاهره ينافي استحقاق الرجوع لانه بني في قوله هذا على الظاهر قوله فان رجع على المشتري الجاهل فهو رجوع على البايع بالزياده على
الثمن اشكال ينشا من انها تلفت في يده فقرار ضمانها عليه ومن انه غره بكون المبيع ملكا فرجع عليه وهو اقوى فرجع بها قوله صح
فيما يملك ووقف الاخر على اجازة المالك اي صح البيع فيما يملك اي لزم لوجود شرط اللزوم وهو كونه مالكا فدل على انه اراد بالصحه اللزوم قوله
ووقف الاخر على اجازة المالك فان قيل كيف يكون الاخر على الاجازه والموقوف انما هو العقد او اثره قلنا لعذر العباره ووقف العقد
في الاخر بدليل ما قبله فان قيل كيف يكون العقد الواحد لازما موقوفا قلنا بالاضافه الى شيئين لا محذور قوله وقسط الثمن عليهما بنسبة
المالين بان يقوما الى اخره انما اعتبر تقويمهما ثم تقويم احدهما لتعرف نسبة قيمة كل منهما الى مجموع القيمتين فيعرف ثمن كل منهما من مجموع
الثمن وانما لم يعتبط على العينين لامكان زياده الثمن على القيمتين او نقصانه عنهما وعدم مساواة قيمة كل من القيمتين للاخرى وفي عباره
حذف تقديره ثم يقوم احدهما وينسب الى مجموع القيمتين ويوخذ لتلك النسبه من مجموع الثمن فرع لو كان كمصراعي باب او زوجي خف وجب
ان يقوما معا منفردا كل منهما عن الاخر ثم ينسب قيمة احدهما الى مجموع القيمتين لانه انما يقوم المال باعتباره وكل منهما انما ملك احد الزوجين
فلا يستحق ما يزيد من القيمه باجتماعهما بخلاف احكام الغصب قوله وان كان من ذوات الامثال قسط على الاجزا وذلك لعدم الاحتياج

لين

الى اعتبار القيمة لثبوت التساوي في المثلي بين اجزائه وسياتي في الغصب ان شاء الله تعالى تحقيق الفرق بين المثلي والقيمي **قوله** سوا الحدث العيب او تكرر في الكل اي سوا الحدث او تكرر في كل من المثلي والقيمي فالاقسام اربعة الحدث في القيمي كالعبد المشترك تكررت فيه كالعبد مطلقا و الحدث في المثلي كقفيز من بر تكررت فيه كقفيزين لكن هذا على اطلاقه لا يستقيم بل يجب ان يقيد بما اذا تساوت الاوصاف التي لها دخل في القيمة والا لزم استوا الحنطة والشعير في الثمن وهو معلوم البطلان نقصانا منها اما اذا تفاوتت كجيد الحنطة مع رديئها او مع الشعير مثلا فان المرجع الى القيمة والموضع المذكور بخلاف ذلك فان متساوي الاجزاء انما قسط الثمن على اجزائه لتساويها في القيمة بعدم الاختلاف بينها المؤثر في اختلاف القيمة فلا اشكال فيه **قوله** ولو فسخ تخير المشتري في فسخ المملوك والامضا ينبغي تقييده بما اذا كان جاهلا بالحال والا فلا فسخ له لان الراضي انما وقع على مجموع المبيع **قوله** فسخ الغير في ملكه ارتفع الراضي فيلزم بطلان العقد جوابه ان وقع الراضي على المجموع صح العقد فاذا طرا عليه البطلان بالاضافة الى بعض المبيع لم يلزم بطلان الاول لعدم الدلالة ولان الرضا قد حصل ضمنا فيكفي في الصحة ولا يلزم من البطلان في الاول ارتفاع الرضا الذي كان قد حصل ولا بطلان حكمه **قوله** ولو باع مالك النصف النصف انصرف الى نصيبه ويحتمل الاشاعة فيقف في نصف النصيب الاول على الاجازة وجه الاول ان اللفظ من حيث هو وان تساوت نسبته الى النصيبين الا انه من خارج قد ترجح انصرافه الى النصف المملوك للبائع نظرا الى ان اطلاق البيع انما يحمل على المتعارف في الاستعمال والمتبادر الى الفهم وهو البيع الذي يترتب عليه الاستقلال بنقل المتعاقدين ووجه الثاني استوا النسبة في اللفظ ولا ريب ان القرينة المذكورة مرجحة للمعنى السابق فيكون الوجه الاول اقوى واعلم ان المراد بالاشاعة هنا الاشاعة بالنسبة الى النصيبين لا الاشاعة للاول اي الاول لان ذلك ثابت على كل من التقديرين اعني صرف البيع الى المملوك او تنزيله على مملوكه ومملوك غيره فهو معنى او يدل عليه المقابل لما قبله **قوله** اما الاقرار فيتنزل على الاشاعة التي ذكرنا معناها انفا فلا ينحصر المقر به في نصيب المقر ظاهرا ولا بد من تحرير هذه المسألة وصورتها ان ملكا كدار اذا كان بيد شخصين على ظاهر الملك فاقر احدهما بان ثالثا يستحق نصفها فان الاقرار لا يحمل على ان النصف المقر به هو ما في يد المقر لان لفظ الاقرار صالح لكل من النصيبين ولا ترجيح فصرفه الى احدهما دون الاخر ترجيح من غير مرجح ولا يمكن ادعاء الترجيح بامر خارج كما في المسألة السابقة لما ذكرناه من قرينة البيع هناك وهي منتفية هنا فان الاقرار لما كان اخبارا عن ملك الغير شيئا لم يجب ان يكون منصرفا الى ما في اليد لامكان وقوع هذا الاخبار على ما في يد الغير لا يقال الاقرار حقيقة انما يكون على ما في اليد واما على ما في يد الغير فانما هو شهادة ولا يعد اقرارا لانا نقول الاقرار اخبار عن حق الغير ولم يثبت تخصيصه بما في اليد وتسمية الاخبار عما في يد الغير شهادة والاصل عدم ذلك ولو سلمنا فهذا الامر انما هو في لفظ الاقرار فيتحقق بهذا القول اما اذا قال لفلان كذا فانه اخبار ان ثبت تسميته اقرارا وان ثبت شهادة وزعمه لو تعلق بمختلفين في اليد وعدمها **قوله** فلو قال نصف الدار لك او قال مع ذلك والنصف الاول لي وانكر الشريك فللمقر له ثلثا ما في يده مقتضى قوله او قال مع ذلك الى اخره انه لا فرق بين الصورتين في الحكم المذكور وهو كذلك لان اليد الثانية لكل منهما ما ثابتة شرعا اذا ضمها الى الاقرار اقتضت ذلك وظاهر قوله فللمقر له ثلثا ما في يده ان ذلك يتفرع على الاشاعة المذكورة وليس كذلك بل المتفرع على الاشاعة تنزيل الاقرار على ما في يديهما كما قررناه سابقا نعم له مدخل حيث ان تكذيب الاول اذا انضم اليه اقتضى ذلك وهو كاف في صحة التفريع في الجملة ووجه استحقاق المقر له الثلثين ان الشريك المكذب بزعم المقر ظالم بالربع لانه بمقتضى اقراره انما يستحق ربعا وبيده نصف فالربع الذي ظلم باخذه على حسب الاقرار ينسب الى المقر والى الثالث على حد سواء اذ لا ترجيح فانه قدر تالف من العين المشتركة فيوزع الاستحقاق على ما في يده وعلى ما وقع الظلم به والباقي باقرار المقر يستحق النصف ويستحق هو الربع والنصف ثلثا المجموع فيكون للثالث ثلثا ما في اليد المقر وثلثا ما في يد الشريك ظلما ولكن كل منهما لا يتعال بمقتضى الاشاعة التنزيل على ما في يد كل واحد منهما فيكون للثالث بمقتضى الاقرار ربع ما في يد كل من الشريكين فقال لك نصف ما في يدي ونصف ما في يد شريكي فكيف تغير الحكم حتى صار له بيد المقر ثلث الاصل لانا نقول لما حصل تكذيب الشريك تحقق تلف الربع فوجب كونه منهما فمقتضى التكذيب صار الامر كذلك فان قيل التكذيب لا يقتضي ذلك لانه ربما اقتضاه الاقرار وهو لانه ينفي

الثالث نصف ما بيد الشريك وذلك ربع فكيف يتحقق ضياعه منهما ليلزم ما ذكر قلنا لما اقر بنصف كان متعلق الاقرار اعم من الكلي في يد كل واحد من الشريكين فلما رد الشريك اقراره كان الردنا قدا في الربع الذي هو نصف ما في يده فصار تالفا ويمتنع تلف الكلي اذ التلف انما يتحقق في نفس الامر بحيث يترتب عليه مقتضاه لا للام المتعين للتشخص ولا شبهة في ان العين المشتركة اذا تلف بعضها انما يتلف من الشريكين على نسبة استحقاقهما ولما اتفق علام الشريك من الثالث والشريك الثاني برده الاقرار الحرث شركة المجموع فيكون التالف منهما موزعا على نسبة استحقاقهما اذا عرفت ذلك فالمسألة من اثني عشر لان فيها نصف سدس وهو ثلث الربع وتحرر اثنا عشر باعتبار ضرب مخرج المضاف في مخرج المضاف اليه **قوله** وعلى الحر لو كان مملوكا يلزم العالمين في الاول اعني المشتري العالم بالغصب بعدم الرجوع في الثمن عدم الرجوع هنا وهو مدخول الان تعالى ذلك خرج بالاجماع واطلاق المصنف العبط بعض الفرق بينه وبين ما هناك وفي بعض الحواشي المنسوبة الى شيخنا الشهيد طرد الحكم هنا وهو بعيد **قوله** وعلى قيمة الخمر عند مستحليه في حواشي شيخنا الشهيد ان التقويم في الحر والعبد من وفي الباقين تفصيل وهو انه ان تساوت قيمة الخل المنضم الى الخمر والشاة المنضمة الى الخنزير عند المسلمين مع قومها عند اهل الذمة وان كان الخل ارفع قيمة عند المسلمين فالظاهر التقويم منهم دون لاشتمال الاجماع على غير البائع او انتفاع التقويم لانه ان كان عند اهل الذمة لزم الاول وان كان عند المسلمين فالثاني وفي الحقيقة ليس لهذا الكلام كثير محصل لان الاصل في التقويم اعتباره عند المسلمين لان الحكم انما هو لاهل الاسلام فما دام يمكن ذلك وجب المصير اليه ولا يعدل عنه الا عند التعذر وهو فيما يملك يمكن فتعين اعتباره ولا اعتبار بالتساوي وعدمه اما ما لا يملك فلا بد من الرجوع في تقويمه الى من يرى له قيمة من غير المسلمين للضرورة فيقتصر على محلها ولا ريب انه لا يقبل قول الكافر في التقويم لاشتراط العدالة بل يرجع في ذلك الى قول العدول كالذمي اسلم عن كفر او المسلم الممارس للكفار وقول المصنف عند مستحليه لا ينافي ذلك لانه طرف القيمة لا المقوم **قوله** الا مع الضمان الظاهر ان المراد بعدم الاداء من غيرها ولا يشترط لفظ مخصوص نعم لا بد من علم المشتري به لو كان عالما بالزكاة **قوله** ولو باع اربعين شاة وفيها الزكاة مع عدم الضمان لم يصح في نصيبه اذ ثمن حصته مجهول على اشكال هذا اذا باع اربعين لا ازيد ولم يبلغ النصاب الثاني فالبطلان ليس الا لعدم تعيين النصاب لان الزائد عفو والاشكال مبني على ان الواجب شاة غير معينة او مقدار شائع في النصاب ويدل على الاول الاكتفاء بشاة من غير اعتبار تقويم الجميع وانه لو لم يبق الا واحدة تعين اخذها من دون اعتبار القيمة وعلى الثاني وجوب التقسيط في المراض مع الصحاح والاناث مع الذكور وسقوط شيء من الفريضة بتلف شيء من النصاب بغير تفريط والاصح الثاني والجواب عن الاول ان الشارع اكتفى بمسمى الشاة تسهيلا على المكلف فرع هل الخمس كالزكاة ظاهر كلام الاصحاب انه لو اشترى مالا من لا يخمس لم يجب عليه الخمس العدم ويمنع ان يستثنى من ذلك ما لو اشترى مال اهل الخلاف الذين يخالفون في محل الزكاة او قدرها مع احتمال اطلاق الحكم **قوله** اتفقتا او اختلفا حكم الشيخ بالبطلان في المختلفين للجهل بالنسبة وهو ضعيف **قوله** وللاب والجد وللاية التصرف ما دام الولد غير رشيد اورد عليه ان مقتضاه زوال الحكم بحصول الرشد وليس كذلك لانه قد يصير رشيدا قبل البلوغ وجوابه ان ذلك مدلول عليه بالمفهوم المخالف وهو مفهوم الزمان على ما ذكره بعض الاصوليين **قوله** فان بلغ ورشد زالت الولاية عنه قيل لا يصح هذا التفريع لان الاول اعم من البلوغ وعدمه قلنا لا يمنع تفريع الشيء على الشيء باعتبار تناوله ما عليه التفريع كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن **قوله** والحاكم وامينه انما يليان المحجور عليه لصغر او جنون بشرط ولايتهما عليهما عدم الاب والجد في الصغير وكذا في المجنون ان اتصل جنونه بحال الصغر بخلاف ما لو بلغ ورشد ثم جن ولا شبهة في ان عبارته غير حسنة لانه لم يستوعب بيان من تثبت ولاية الاب والجد **قوله** او سفه بشرط عدم الاب والجد الا ان يتجدد السفه بعد البلوغ والرشد **قوله** والوصي الى قوله او جنونه بشرط ان لا يكون جنونه متجددا بعد البلوغ والرشد وكذا القول بالسفه **قوله** ولا يعرض مع الملاءة اشترط الملاءة احتياطا لمال المولى عليه ولا بد من الاشهاد ولان فيه تضييعا لحقه ولان الوكيل في قضا الدين يجب عليه الاشهاد فهذا اولى وكذا الرهن لما قلناه فانه ربما كثرت ديونه فلم يضرب مع الغرما

في حال الفلس او الموت نبه عليه الشهيد في بعض حواشيه قوله وان يقوم على نفسه بان يوقع العقد الموجب للملك ولابد من الاشهاد
وكذا الرهن لما سبق ولو ان يتولى طرفي العقد مع الاعلام على رأي اي مع الاعلام بالحال والمراد به الاذن من الموكل و
الخلاف يتحقق في شيئين في تولية طرفي العقد وفي بيعه لنفسه وان كانت العبارة اعم من ذلك فان اشتراط الاعلام انما هو في
تولية العقد لنفسه فلو كان وكيلا لاثنين في الشرا امكن ان لا يطرد الخلاف في شرائه لنفسه هنا والاصح جواز تولي الطرفين اذ مغايرة
المتعاقدين يكفي فيها الاعتبار وجواز بيعه لنفسه مع الاذن ولو بالقرينة الدالة عليه كان يقول اراد البيع وحصول الثمن وانما
يصح بيع من له الولاية مع المصلحة للمولى عليه لكن في قراءة المولى وجهان احدهما على وزن معلى اسم مفعول من وليه والثاني على
مهدي من وليه يليه وبدون المصلحة يقع فضوليا وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الشهيد نقلا عن المصنف بواسطة قطب الدين احتمال
تنزيل تصرف الولي على خلاف المصلحة منزلة الاتلاف بالاقراض فان غاية ما فيه انه اتلاف ولا تقصر عن الاتلاف بالاقراض
المحكوم بجوازه فان الجميع اتلاف وليس بشي فان الاقراض ناقل للملك واتلاف الانسان مال نفسه ليس كاتلافه مال الطفل قبل جوازه فان ثبوت جوازه في نفسه لا يستلزم
مملوكا وايضا فان الاتلاف اذا جاز على وجه مخصوص لم يثبت جوازه مطلقا كما هو ظاهر قوله ولو اتفق عقد الوكيلين على الجمع والتوافق في الزمان
في وقت واحد ولو صح ذلك لم يكن الحكم مقصورا على الاسباب الناقلة شرعا قوله ولو اتفق عقد الوكيلين على الجمع والمعنى نعم الجار الثاني يتعلق
الى الاول يتعلق بوكيلين فان قيل هنا معنى معقول فيصلح للتعلق به ولا يجوز تعلقه بالتوافق لفساد المعنى نعم الجار الثاني يتعلق
بالتوافق والتقدير لو اتفق عقد البيع الصادر من الوكيلين الذين وكلاهما على الجمع والتوافق اي اقترن كل منهما مع الاخر وبدونه اذا لم يعلم
فيه زمانا بان كان احد العقدين بعينه هو زمان الاخر بطلا على اصح الوجهين للتنافي واحتمال التشقيص ضعيف اذ لا يعقل التشقيص
نسبة كل من العقدين الى مجموع البيع متساوية وهذا هو المراد بقوله ويحتمل التشقيص في الاول وانما اثبت لهما التخيير لتبعيض الصفقة
على ذلك العقد قوله ولو سبق احدهما صح خاصة اي صح السابق دون اللاحق وهو الذي جاء بقوله خاصة وفي حواشي الشهيد
ان هذا حيث يكون وكيلا عن الموكل الاول فلو كان وكيلا عن المشتري الاول ولم يشترط قصد عين الموكل صح الثاني ايضا
هذا انه اذا كان الموقع للعقد الثاني وكيلا عن المشتري الاول ولم يقصد معينا لانا لم نشترط في الصحة كان العقدان لشخص واحد
فيصحان اذا حصل الاتفاق الاتي ذكره واعلم ان السبق يتحقق بكمال القبول فمتى سبق قبول احد العقدين فهو السابق بخلاف ... ولان
لان انتقال الملك يترتب على كمال العقد قوله فان اتفق الثمن فقد رجح لانه لا مانع من الصحة الا كونهما سببين تامين في انتقال الملك
ولا امتناع في اجتماعهما لان الاسباب الشرعية معرفات للاحكام قوله والا فالاقرب البطلان اي وان لم يتفق الثمنان في الجنس
العقد بان اختلفا في احدهما والظاهر انه يريد بالاختلاف في الجنس ما يشمل الاختلاف في الصفة ووجه القرب امتناع الجمع ... فالاقرب
ولا مرجح فيبطلان وهو الاصح ويحتمل التشقيص الذي مر في المسألة السابقة هنا بطريق اولى قوله ولو اختلف الخيار فان كان للمشتري
فهو لاختلاف الثمن الاختلاف في القدر كشرط الخيار عشرة ايام وخمسة ووجه القرب ان الخيار نوع ارتفاق فان كان
بجزء النقصان في الثمن او للبائع فهو جزء الزيادة فيه ويحتمل عدم المساواة لانه لا يعد مالا فلا يختلف به العوضان قوله الا ان
مشتركا بينهما اي اختلاف الخيار رضا ولا اختلاف الثمن في جميع الاحوال الا في حال جعل الوكيلين الخيار مشتركا بينهما ويمكن
في جعلاه الى كل من البائع والمشتري بنفسهما وبوكيليهما فيتناول جميع الصور في كل من العقدين وهو جيد من حيث المعنى لكن
اذ لا يستفاد من العبارة اصلا والاجود جعل ضمير منهما راجعا الى كل من البائع والمشتري والضمير في جعلاه راجعا الى
الوكيلين في العقدين لكن لا يتناول العبارة حينئذ ما اذا باعا على شخص وكيله ولو جعلاه راجعا الى المتعاقدين في
من العقدين في كل من العقدين ليتناول ما ذكرناه لبقي رجوع ضمير منهما الى البائع والمشتري لا يخلو من سماجة ومع هذا
هنا البطلان ايضا لان اختلاف الخيار غير اختلاف الثمن واشتراكه لا يخرجه عن الاختلاف المذكور الموجب للتنافي

زمان ح

جناً

الفصل الثالث في ...

ويطلانها وعبارة الشارح ولا المصنف هنا لا تخلو من فساد فينبغي التنبيه لها قوله وشرط المعقود عليه الطهارة فعلا او قوة
اراد بالقوة هنا كونه بحيث يقبل الطهارة كالثوب والماء النجسين لكن يرد عليه الكلب والدهن المتنجس فانهما غير طاهرين لواحد
من الاعتبارين ويعتذر له بسبق ذكر حكمهما في اول الباب فاعتمد على ما سبق ولا يرد عليه العصير العنبي بعد الحكم بنجاسته
فانه لا يصح بيعه على الظاهر لانه عين نجاسة قد اسقط الشارع منفعته وان كان يؤول الى الطهارة كالخمر اذا اعدت للتخليل واعلم
ان قوله المعقود عليه يتناول الثمن والمثمن فان كلا منهما جرى عليه العقد وان كان المتبادر من المعقود عليه المثمن قوله وصلاحيته
للتملك المتبادر من صلاحية التملك كونه بحيث يمكن تملكه فيندرج فيه مباحات الاصل فانها صالحة للتملك ولا يصح بيعها قبل
الحيازة لكن قوله فلا يقع العقد على حبة حنطة يدل على انه يريد انها لا تتملك لقلتها لا يقع العقد عليه فيكون ذكر الصلاحية مستدركا
ومع ذلك فيرد عليه مناقشة وهو ان مثل الحبة والحبتين من الحنطة وغيرها لا يدخل في الملك وليس بشي فانها تدخل في الملك و
يقبل النقل بهبة ونحوها ولعله يريد بالتملك التملك بعقد معاوضة فانها لا تعد مالا عادة بحيث يجعل في مقابلها عوض ولا
يجوز اخذ نحو ذلك غصبا اجماعا ويجب رد العين مع بقائها ولو تلفت فعند المصنف في التذكرة لا يجب لها شي وفي الدروس
يجب رد المثل والتحقيق ان نقول ان ادعى الملك وان بلغت القلة مملوك قطعا ولا يجوز لاحد انتزاعها غصبا ويجب رد العين ومع التلف
فالمثل لعموم وعلى اليد ما اخذت والواجب في المثلي المثل ويلزم المصنف ان من اتلف على غيره حبات كثيرة منفردات لا يجب عليه
شي وبيان الملازمة ان اتلاف كل واحدة على هذه لا يوجب شيئا واذا لم يترتب على تلفها شي حال التلف لم يترتب عليه شي بعد
ذلك لعدم المقتضي وكذا يلزمه فيمن ابتلع مدا من الحنطة لعدة ملاك لكل واحد حبة ان لا يترتب عليه شي لانتفاء المقتضي بالاضافة
الى كل واحد نعم لا يعد مثل هذا القليل مالا في العادة فلا يجري عليه عقود المعاوضات لاستدعائها كون المعقود عليه مالا ومتقوما
ومعلوم ان هذه لا تعد مالا ولا تعد متقومة في العادة وعبارة المصنف هنا تحتمل الامرين فان ظاهرها غير مراد لان مقتضاه ان الحبة لا
تملك وليس كذلك والا لجاز اخذها فيجمع الاخذ في دفعات منها مال جزيل وليس لمانع ان يمنع الملازمة ملتزما بان نفي الملك لا ينفي الاولوية
الممكن ثبوتها هنا قوله والمغايرة للمتعاقدين فلو باع نفسه فالاقرب البطلان هذا هو الاصح لاستحالة ان ينتقل العبد الى ملك
نفسه ولان الحرية شرط التملك الذي هو شرط صحة البيع وانما يتحقق في العوض بالبيع فيلزم الدور وانما خص النوع ببيعه نفسه فيكون
مبيعا ولم نوقع جعل نفسه ثمنا لامتناع تصور ذلك لانه مملوك لغيره فلا يمكن تصرفه بغير اذنه قوله وان كان الثمن موجلا اراد
بذلك دفع توهم جوازه في هذه الحالة نظرا الى ... لو تم ذلك من تعليل عدم جواز البيع هنا بعدم ملك الثمن ومع وجود الاجل
يمنع ذلك لانه يحرز بالبيع فيكون في وقت الحلول مالكا فافهم وليس بشي لان عدم ملك الثمن لا دخل له في صحة البيع وفساده والا
لامتنع بيع الفقير الذي لا شي له اصلا بل عدم صلاحية الملك هو المانع وهو موجود في الحالين وانما اراد دفع توهم من قد يتخيل
جوازه مع التأجيل نظرا الى عدم لزوم اداء الثمن لان المانع هو امتناع لزوم الاداء لا نفس عدم الاداء قوله بخلاف الكتابة جواب
سؤال مقدر قد يورد هنا وهو ان الكتابة ليست بمقابل عتق على وجه مخصوص وثبوت جوازه شرعا بالنص لا يقتضي جواز البيع
قوله فلا يصح على ما اسقط الشرع منفعته كآلات الملاهي فان لها منفعة مقصودة محرمة ويجوز بيع رضاضها كما سبق قوله ولا
ما لا منفعة له اي كالمنفعة معتدا بها قوله فلا يصح بيع الطير في الهوا اذا لم تقض العادة بعوده فان قضت العادة بذلك
كثير من الحمام ونحوه صح البيع وكذا يصح جعله ثمنا مع العادة ولا يصح لو لم تقض العادة بذلك قوله ولا السمك في الماء الا ان يكون
محصورا اشترط في التذكرة لبيعه شروطا ثلاثة ان يكون مملوكا ومشاهدا فيعتبر ان لا يكون هناك مانع من الرؤية ككدورة الماء ونحوها
وامكان صيده وبدون ذلك لا يجوز ويملك السمك في البرك المعدة لحيازته صرح به في التحرير في باب البيع ولا فرق بين كبر البركة و
صغرها فاطلاق عبارة المصنف هنا بيع المحصور غير ظاهر ومع ذلك فان اراد بالمحصور بالعيد لسهولة فهذا غير شرط لصحة بيع السمك

الكثير في اكر الكمسوه بالربط وان كان في صيده منعة كما صرح في التذكره ويمكن ان يريد بالمحصور ما يكون في مكان يمكن ضبط
بالمشاهده ليخرج عنه ما كان في نحو الاجمة والنهر الممتد الذي لانه لا ينضبط بما فيه بالمشاهده قوله فلا يصح بيع المجهول ولا الزرع الكائن
ينبغي فيما قبله ان يجعل كلا من الامرين اعني البيع والزرع معا سوا قوله ويكفي المشاهده في الارض والثوب وان لم يذرعا نقل الا
على جواز ذلك في التذكره وحكي في الدروس عن ظاهر الخلاف منع ذلك والاصح الصحة لعدم المقتضي لاعتبار الذرع هنا اذ لا
نقل عن عهده صلى الله عليه واله قوله والاقرب صحة بيعه من غير اختبار ولا وصف بناء على الاصل من السلامة المطعوم حلوا او حامضا
ونحوهما كالعسل والدبس والمشموم بانواعه يجوز اعتمادا على مقتضى طبعه اذ هو الاصل وبغيره على مقتضاه خلاف الاصل فيكون ذلك
جاريا مجرى وصف يعتبر به العرف وذكر بعض الاصحاب ان به رواية لبعض الصحيح مع التراضي على ذلك وهو المشهور بين الاصحاب والعمل
اظهر دليلا اذ ليس المراد بالغرر مطلق الجهالة والالم يجز بيع الصبرة المرئي بعضها ولا البيع بالوصف بل على وجه مخصوص ويمنع حصوله
هنا وربما فهم من العبارة انه لا يشترط مشاهدته ايضا والظاهر انه لابد من المشاهده لئلا يلزم الغرر وعبارات الاصحاب ليس فيها ايضا
من بيعه بغير اختبار ولا وصف وفي بعضها من غير اختبار فقط وهو لا يدل على عدم اعتبار المشاهده فيكون الاعتبار المشاهده
مستفادا من عدم جواز بيع المجهول وايضا فان المعقود هو عدم الاختبار بالاضافة الى الشم والذوق وعبارة المختلف وابن ادريس
تقتضيان اعتبار المشاهده فعبارة ابن ادريس هذه يمكن ان تقال بيع الغير المشاهده المرئية لا يجوز ان يكون موصوفا لا غير
غايب فيباع مع خيار الروية بالوصف فاذا لا بد من تحقه ذوقه لانه حاضر شاهد غير غايب وعبارة المختلف قريبة من ذلك والحق ان
المسئلة انما هي في المشاهد دون غيره فمن ثم يضعف الغرر بعدم الذوق والشم وفي البحر ولو بيع بشرط السلامة من غير اشتراط ولا وصف
الى اخره وهو مخالف لما هنا الا ان مقتضى العبارة هنا بيعه مطلقا وبما هنا موافق لعبارة الاكثر ولما نقل من لفظ الرواية
والاعمى والمبصر سواء خالف سلار في ذلك فجوز الرد للاعمى ولو بعد التصرف وليس بظاهر قوله ولو ادى اختباره الى الافساد كالبطيخ
والجوز جاز بيعه بشرط الصحة كما يجوز بيعه بشرط الصحة يجوز بيعه مطلقا وهو بمنزلة اشتراط الصحة وفي عبارة الشيخ فابتياعه جائز على
الصحة او البراءة من العيوب فعلى الاطلاق واشتراط الصحة لا بحث وعلى البراءة من العيوب يشكل لو خرج كله معيبا ولم يكن لمكسوره
قيمة كالبيض فان مقتضى رجوعه بالثمن كلا في الصورة الاولى لعدم وجود ما يقابل العوض بطلان هذا الشرط لمنافاته مقتضى العقد
فانه لا شيء في مقابل الثمن فيكون اكل مال بالباطل وقد نبه على هذا في الدروس ولعل مراد المصنف بقوله جاز بيعه بشرط الصحة
جواز اشتراط البراءة من العيوب وان كان الاطلاق منزلا على الصحة واعلم انه لو احتاج نقله مثلا الى مؤنة فبذلها المشتري ثم
فالذي يقتضيه النظر انه ليس له رجوع على البايع بها لانتفاء المقتضي قوله ويجوز بيع المسك في فاره وان لم يفتق وفتقه احوط
في فاره بهاء غير منقوط وهو الظاهر من عبارات الاصحاب والذي صرح به اللغويون فارة المسك بها هي تامهموزه كالفارة في
الصواب اذا علم هذا فلا حاجة الى فتقه كما قلناه قال في الدروس ويجوز شراء المسك في فاره وان لم يفتق بادخال خيط فيه
فتواحوط وعبارته تحتمل امرين احدهما ان عدم فتقه يجوز البيع معه بادخال خيط فيه فيكون ذلك قائما مقام اختباره والثاني ان
تحقق بادخال خيط فيه ولا احتاج الى شقه وهو غير واجب فيكون في حيز لم ولما لم يكن للاول وجه تعين الحمل على الثاني قوله
مع موته كما بنا على انها فتحت صلحا او عنوة فيكون بيعها تبعا لاثار التصرف ويكون الخلاف مع المسح القائل بان جميعها
وموضعيف قوله فلا يصح بيع الوقف الا ان تؤدي نقاوه الى خراب لخلف بين اربابه ويكون البيع اعود وعبارات الاصحاب
ذلك مختلفه والاكثر موافق لما هنا وفي الارشاد اعتبر الخراب والخلف معا وبعضهم جعل الخراب سببا برأسه وبعضهم لو اعتبر اراده
والمعتمد جواز البيع في ثلاثة مواضع احدها ما اذا خرب واضمحل بحيث لا ينتفع به في الغرض المقصود اذا رث وحدها اذا لم
حصل خلف بين اربابه يخاف منه تلف الاموال ومستنده صحيحة علي بن مهزيار ويشترى في الموضعين بثمنه ما يكون وقفا على

الحلف تحصيلا للمطلوب الواقف بحسب الامكان ويتولى ذلك الناظر الخاص ان كان والا فالحاكم ثالثها اذا لحق الموقوف عليهم حاجة شديده
ولم يكن لهم ما يكفيهم من غلة وغيرها لرواية جعفر بن حنان عن الصادق عليه السلام واعلم ان قول المصنف ويكون البيع اعود مراده به اندفاع
الخلف بالبيع والا فلا وجه لجوازه قوله وفي اشتراط موت المولى نظر الاصح لا اشتراط لاطلاق الرواية تباع ام الولد في مواضع الاول
اذا كانت امة لكافر واسلمت الثاني اذا مات مورثها وليس سواها وخلف تركة الثالث اذا عجز مولاها عن ثمنها الرابع اذا جنت
مولاها فاستولدها بعد ان رهنها الخامس اذا مات مولاها ولم يخلف سواها وعليه دين على قول السادس اذا قتلت مولاها السابع اذا حبلت على غير
على قول الثامن اذا مات ولدها التاسع اذا استولدها مملوك الغير ثم ملكها العاشر في نفقتها الحادي عشر اذا علقت بعد افلاس المولى ثم حجر
عليه الثاني عشر اذا كان علوقها من المشتري في مدة خيار البايع الثالث عشر
الرابع عشر بيعها على من تعتق عليه الخامس عشر بيعها
بشرط العتق السادس عشر في بيع ام ولد المفلس اذا لم يكن رهنا خلاف قوله ويجوز بيع الجاني وان كان عمدا او خطأ ولا يسقط حق المجني عليه عن
رقبته في العمد خالف الشيخ في جواز البيع في الجناية عمدا والوجه الجواز لعدم المانع والضمير في قوله وان كان يعود الى الجاني اي وان كان الجاني
قد جنى عمدا والى الفعل الذي هو الجنابة والى الجناية على حد ولا ارض انما العمل العاليا ومنع المصنف في كتاب العتق من عتقه ولعل ما هنا هو الاظهر
جمعا بين الحقين فان حق المجني عليه لا يسقط في العتق ولا في البيع فعلى هذا يقع العتق مراعى فان استرق تبين بطلانه واذا رضي على مال تبين
الصحة وفي البيع ان استوفى منه او استرق رجع المشتري على البايع ان كان جاهلا الا ان كان عالما قوله فيضمن المولى اقل الامرين من قيمته وارش
الجناية على راي هذا اصح خلافا للشيخ حيث اوجب الارش مطلقا كائنا ما كان فان الارش لو زاد على القيمة لم يجب سواها اذ الجني الجاني
على اكثر من نفسه قوله لو باع الآبق منضما الى غيره فلم يظفر به لم يكن له رجوع على البايع بشيء هذا هو المشهور وقال السيد المرتضى لا يشترى وحده
الا اذا كان يقدر عليه المشتري ورواية سماعة تشهد للاول وفيها ضعف فقول السيد جيد واختاره في المختلف وحيث شرطنا الضميمة فلا بد ان يكون
مما يصح افراده بالبيع وانما لم يرجع على البايع بشيء مع عدم الظفر للرواية الصحيحة ولانه دخل على ذلك قوله وكان الثمن في مقابلة المنضم هكذا عبارات
الاصحاب وعبارة الرواية ويشكل بان البيع انما وقع عليهما معا فكيف يكون الثمن في مقابل احدهما خاصة فلعل المراد كون الثمن في مقابل
الضميمة باعتبار ما حصل للمشتري ويثبت عليه يده لا باعتبار الملك ويظهر الفائدة لو اعتقه ويبعد القول بعدم دخوله في الملك مع صحة البيع المعاوضة
عليه اذ مقتضى الصحة ترتب الاثر والف وفيه الرجوع بحصته من الثمن والقول بدخوله في الملك متعين والرواية وعبارات الاصحاب منزلة على ضرب
من المجاز على معنى كان الثمن في مقابل الضميمة لكن يشكل المسئلة بما لو كانت الضميمة من غير مالك الآبق فان استحقاق صاحب الضميمة جميع الثمن معلوم البطلان
لما قلناه من انه خلاف مقتضى المعاوضة واستحقاق البعض يقتضي البطلان في الآبق وهو خلاف اطلاق النصوص وينبغي بعدم الصحة
في هذه الصورة من رأس لان الضميمة انما هي ليملك الثمن كلا وفي الصورة المذكوره يمتنع ذلك فيمتنع الصحة قوله اما الضال فيمكن حمله على الآبق
لثبوت المقتضي وهو تعذر التسليم الخ المراد حمله عليه في اعتبار الضميمة وليس المراد بالحمل علة القياس في لحوقه حكمه بل مساواته له في الحكم بالدليل
الذي ذكره ويمكن احتمال اخر وهو عدم الصحة مطلقا لانتفاء شرط الصحة وهو امكان التسليم والحمل على الآبق قياس ولم احد بالاحتمال الثاني
تصريحا ويمكن ان يقال اشتراط القدرة على التسليم في الجملة لا مطلقا والا لامتنع مع احتمال الصحة مطلقا او مع الضميمة للاجماع على اشتراط هذا
الشرط فاذا قلت فيلزم جواز بيع ما يتعذر تسليم بعضه قلنا لا لان المراد بقولنا في الجملة ما لا ينافي مسئلة الآبق والضال حذرا من مخالفة الاجماع
مطلقا قوله ويكون في ضمان البايع الى ان يسلم الا مع الاسقاط اي مع اسقاط الضمان المذكور فانه يسقط لانه حق ويضعف هذا الاحتمال بان
اشتراط القدرة على التسليم في الجملة اجماعي فكيف يصح لوجود المقتضي للصحة قوله لو باع المغصوب وتعذر تسليمه الى اخره ظاهر عبارة الشيخ عدم صحة
بيع المغصوب وان امكن تسليمه وهو ضعيف قوله ولو قدر المشتري على انتزاعه دون البايع فالاقرب الجواز هذا اصح لوجود المقتضي وهو العقد
وحصول المطلوب وهو تسليم المشتري المبيع فيكون الشرط امكان تسليم البايع او تسلم المشتري المبيع عادة في الجملة ولولا هذا لامتنع القول
لانه يلزم مخالفة الاجماع قوله فان عجز تخير المشتري فان تجدد عجزه تخير لانه قبل القبض من ضمان البايع قوله ولو باع ما يعجز عن تسليمه شرعا كالمرهون الى اخره

قبل قد ذكرت هذه المسئلة لسبق ذكر منع بيع الرهن قبل الوضع فلنا لم يبين وقوعه على الاجارة وهناك وبين هنا قوله لو باع شاة من قطيع
او عبدا من عبيد ولم يعين بطل لان المبيع واحد منها غير معين قوله ولو قال بعتك صاعا من هذه الصبرة مما تماثل اجزاؤه صح والفرق
الصبرة وقال بعتك احدها لم يصح الفرق بين الصورتين ان المبيع في الثانية واحد من الصيعان المتميزة المتشخصة غير معين فيكون بيعه مشتملا على الغرر
وفي الاولى المبيع امر كلي غير متشخص ولا متميز بنفسه ويتقوم بكل واحد من صيعان الصبرة ويوجد به ومثله ما لو قسم الارباع وباع ربعا منها من غير تعيين ولو باع
قبل القسمة صح ونزل على واحد منها شائعا لانه ح امر كلي فان قلت المبيع في الاول ايضا امر كلي قلنا ليس كذلك بل هو واحد من تلك الصيعان المتشخصة
منهم فهو بحسب صورة العبارة نسبة الامر الكلي وبحسب الواقع جزئي غير متعين ولا معلوم والمقتضي لهذا المعنى هو تفريق الصيعان وهو جعل كل واحد
فصار اطلاق احدها امرا على شخص منها غير معلوم فصار كبيع احد الشياه واحد العبيد ولو انه قال بعتك صاعا من هذه شايعا في جملتها لحكمنا
بالصحة قوله وكذا يبطل بعتك هذه العبيد الا واحدا ولم يعين اي حال العقد وانما بطل لان تجهيل المستثنى يقتضي تجهيل المستثنى منه فرع لو باع الارض
الا جريبا من هنا الى حيث ينتهي الذرع بطل للجهل بالموضع الذي ينتهي اليه وتفاوت الاجزاء وللشيخ قول بالجواز ضعيف ومثله لو باع جريبا من هنا
الى حيث ينتهي قوله ولو باع ذراعا من ارض او ثوب يعلمان ذرعانهما صح ان قصد الاشاعة الذرعان بضم الذال كما ذكره في القاموس وانما صح
كالجزء المعلوم النسبة فلذلك اشترط علمهما بقدر الذرعان في كل من الثوب والارض وانما يصح اذا علم كل منهما بان الاجزاء قصد الاشاعة قوله ويكون البيع
جزءا معلوما تساوت اجزاؤه او اختلفت لتعين كون الجملة معلومة والا لزم جهالة المبيع ولا فرق بين متساوي الاجزاء ومختلفها في ذلك لاستواء الجزء
انما يكون قبل تقسيم الاجزاء وتميزها ثم مع فرضها كما قلناه الا ان يقصد الاشاعة في المجموع لانه ح كبيع الجزء من اشياء متعدده ولا فرق في اشتراط
العلم بالجملة بين متساوي الاجزاء ومختلفها والا لم يكن الجزء معلوما قوله ويصح بيع الصاع من الصبرة فان كانت مجهولة الصيعان وذلك لان المبيع
امر كلي كما قدمناه والاجزاء متساوية فلا غرر ولا جهالة لجهل صيعانها بخلاف ما لو باع النصف فانه مع الجهالة لا يعلم قدره فيلزم الغرر قوله وهل
ينزل على الاشاعة فيه نظر ينشأ من احتمال اللفظ كلا منهما والحق ان عدم الاشاعة هو السابق الى الفهم وعليه دلت الرواية وتظهر الفائدة فيما لو تلف بعض
المبيع وعلى العدم يبقى ما بقي صاع فيقول فان جعلنا الى اخره بيان لفائدة القولين قوله ابهام السلوك كابهام المبيع اي فيكون مبطلا وذلك لان السلوك
الى المبيع من حقوقه فابهامه يفضي الى ابهام المبيع فان الاغراض تتفاوت بكون الممر من جهة دون جهة قوله وان قال بعتكها بحقوقها صح فيثبت للمشتري
السلوك من جميع الجوانب لان اطلاق العقد ينزل على ما يتوقف الانتفاع عليه وهو ثبوت الممر والجهات كلها متساوية في ذلك باعتبار الانتفاع بدل على
استحقاق من جهة بخصوصها فيثبت من الجميع لبطلان الترجيح من غير مرجح فان قيل لم لم يستحق الممر من جهة مخصوصة اما بان يجعل التعيين اليه او الى البائع
لاندفاع الضرورة بذلك قلنا لانه لما باعها بحقوقها استحق المشتري الممر من جميع الجهات التي كان البائع يستحق الممر منها والقائل ان يقول ان البيع
بحقوقها يقتضي دخول ما كان حقا لها لمالكها باعتبارها اما ما كان حقا لمالكها باعتبار ملكه لما حولها فلا يعد من حقوقها عادة فلا يندرج
في حقوقها عادة نعم لو تقدم احياؤها على احياء ما حولها كان الممر اليها من جميع الجوانب معدودا من حقوقها بخلاف ما لو كان احياؤها
سابقا على احيائها فانه لا حق له ويمكن الجواب بان احياءها وان تأخر عما حولها لكن استحقاق الممر باعتبارها ثابت في هذه الحالة
لان الممر اليها من ضرورات الانتفاع بها وهو ثابت لمالكها من جميع الجوانب كما لا يخفى ولا نعني بكون الممر اليها الا هذا المعنى واعلم انه
لو باعها واطلق يتجه تعين ما قلناه من استحقاق الممر من جميع الجهات كما اختاره المصنف في التذكرة قوله وان كانت الى شارع او ملك
المشتري على اشكال اي ثبت السلوك من جميع الجوانب وان كانت الى شارع الى اخره ومنشأ الاشكال من ثبوت استحقاق البائع الممر اليها
من جميع الجوانب في الصورتين المذكورتين الا لملك المشتري فيكون ذلك حقا لها فيندرج في البيع ومن ان المقتضي لكونه حقا لها توقف الانتفاع
على الممر الذي لا يتحقق الا بذلك كما قررناه وهو في الصورتين متحقق بالشارع وملك المشتري فلا دليل يدل على اندراج السلوك من الجوانب
فيتقدم فيه على موضع التعيين لانه على خلاف الاصل والذي ينبغي توقف استحقاق الممر من جميع الجوانب بناء على التعيين وان كان
صورة وجود ملك المشتري الى جانب المبيع استحقاق الممر مطلقا لان الممر في ملك المشتري لم يكن حقا للبائع فلا يندرج في حقوقها

ان نقول هو وان لم يكن مندرجا في حقوقها فلا يلزم ما ذكر لان ذلك انما ذكرناه عددناه من حقوقها لضرورة توقف الانتفاع عليه الذي هو
الغرض الاصلي من البيع وفي كل من الصورتين ذلك مندفع واعلم انه لو اطلق البيع ولم يعد بحقوقها جرى الاشكال المذكور في هاتين الصورتين
وان كان هنا اضعف قوله لو باع بحكم احدهما او ثالث من غير تعيين قدر الثمن او وصفه بطل فيضمن المشتري العين لو قبضها بالمثل او
القيمة لان المشتري انما قبضها بناء على ان الثمن في مقابلها للبائع وقد فات بفساد البيع فيجب ردها حذرا من ان يفوت على البائع كل العوض
والمعوض ولانه رضي بانها يكون له وتلفها منه في مقابل الثمن وقد فات ذلك بفساد البيع فيكون تلفها منه بقيمتها وربما اشكل بانه انما دخل
على ان تلفها منه بالثمن لا بالقيمة فيجب ان يكون اللازم الثمن زاد على القيمة او لا ويجاب بان ذلك كان لاعتقاد صحة البيع فعند فساده يجب
رد العين ومع فواتها يرجع الى قيمتها او مثلها وعن قطب الدين ان الحاكم ان كان المشتري فعليه ما حكم به ان زاد عن القيمة مع التلف و
بالعكس لو كان الحاكم البائع وهو من شأن الاشكال المتقدم وجوابه جوابه واعلم ان الواجب في المثلي المثل بكل حال لانه اقرب الى العين
من القيمة باعتبار المشابهة ويشكل لو كان المثلي في موضع التسليم كثير القيمة وفي موضع دفع العوض قليلها جدا كالماء في المفازة وعلى
شاطئ الفرات فان المتجه هنا الانتقال الى القيمة والا لزم الضرر العظيم ولو تعذر المثل في المثلي صير الى القيمة وقت تعذره قوله بيوم القبض
الى اخره ذكر المصنف قولين وبقي ثالث وهو لزوم قيمته يوم التلف كائنا ما كانت وهو الاصح لان الواجب مع وجود العين ردها وانما الانتقال
الى القيمة انما يكون عند تلفها فيعتبر ح لانه وقت استحقاقه وهذا انما هو في القيمة السوقية اما اذا تفاوتت القيمة لتفاوت العين كالهزال
ثم التلف فان الواجب الاعلى لفوات بعض العين وعليه نبه قوله وعليه ارش النقص لا تفاوت السعر اي عليه ارش النقص لما قلناه
من ان النقص من العين وليس عليه تفاوت السوق مع بقاء العين قطعا وان نقصت القيمة السوقية لان الواجب هو رد العين اما مع
التلف ففيه الخلاف السابق لان فوات العين يوجب الرجوع الى القيمة فيعتبر القيمة العليا حيث كانت مضمونة او قيمة يوم التلف على الاصح
قلناه وعليه اجرة الرد ان كان للرد مؤنة للضمان المذكور لظاهر على اليد ما اخذت حتى تؤدي وكذا في طرف المشتري لو كان لرد الثمن مؤنة
قوله ولا زيادة ان كانت من فعله عينا او صفة زيادة العين كالصبغ ونحوه والصفة كالصنعة يعلمها العبد والنقش في الثوب ونحوه فيرجع كل
بالنسبة قوله والقول قوله لو ادعاه على اشكال ينشأ من احتمال ان يكون كل منهما هو المدعي ولعل الظاهر انه البائع لان الاصل عدم وصول
حق المشتري اليه وبقاء حقه على البائع حتى يعلم المسقط فيحلف المشتري فانه في معنى المنكر وان كان بصورة المدعي على ان المبيع ليس بالصفة التي
اشتراه عليها قوله ولا يصح بيع السمك في الآجام وان ضم اليه القصب وهذا حيث لا يكون السمك محصورا مشاهدا قوله وللشيخ قول
بالجواز ضعيف قال المصنف في المختلف التحقيق ان نقول المضاف الى السمك ان كان هو المقصود بالبيع ويكون السمك تابعا صح البيع والا
فلا وهو حسن لكن فيه اعراض عن الاخبار الواردة في ذلك قوله وكذا اللبن في الضرع مع المحلوب منه هذا هو المشهور وجوزه الشيخ في النهاية
وجماعة والمنع اقوى ولو قاطعه على اللبن مدة معلومة بعوض لم يكن بيعا حقيقيا بل نوع معاوضة ومراضاة غير لازمة بل جائزة
وافق الاختيار في المختلف ومنع منه ابن ادريس وصحيحة عبد الله بن سنان تشهد للجواز قال في الدروس ولو قيل بجواز الصلح عليها كان
حسنا فيلزم ح وعليه تحمل الرواية قوله وكذا الجلد والصوف على ظهر الغنم في بعض النسخ الغنم وهو اولى والمراد بيعهما معا حتى لا ينافي
ما ياتي من جواز بيع الصوف على الظهور فان الجهالة من جهة الجلد فانه غير مرئي ولا موصوف قوله وكذا ما في بطونها اي وكذا لا يجوز بيع
ما في بطونها وان ضم اليه غيره ولا يخفى ما فيه من التكرار باعتبار اندراجه في ضمن ما قبله وباعتبار سبق منع بيع المجهول قوله وكذا لو ضمهما
اي ضم النوعين معا بان باع كلا منهما مع الآخر وهما ما في البطون الى الجلد والصوف قوله ويجوز بيع الصوف على الظهر منفردا على راي
هذا مذهب المفيد واحد قولي ابن ادريس والمصنف في المختلف والتذكرة والتحرير واشترط شيخنا في الدروس في صحته اشتراط جزه في الحال
او تبقيته الى اوان جزه ولا ريب انه احوط والمعتمد الجواز مطلقا لانتفاء الغرر ولرواية ابراهيم الكرخي نعم ينبغي القول بثبوت المطالبة
بجزه حالا الا ان يشترط مدة معلومة فان قيل بيعه الى اوان جزه مبيع الى اجل مجهول قلنا ليس هذا بيعا الى اجل بل هو بيع حال

الا ان الاجل عرض في كمال حال المبيع فاكتفى فيه بالحوالة على العرف فهو كما لو باع الثمرة وشرط تعاودها الى اوان قطعها وسياتي **قوله** وكل مجهول
معقود بالبيع لا يصح بيعه وان انضم الى معلوم ويجوز مع الانضمام الى معلوم اذا كان تابعا فقد صرح بهذا الضابط في المختلف في مسائل و
مثال ما اذا كان المجهول تابعا الحمل مع امه واطلاق العبارة يشتمل ما اذا اشترط حمل الاتن مع دابة او في اللبن يقال المتبعة انما تتحقق مع الام لا مع غيرها
بعض او ابيا ومثاله جدران البيت وقد يستفاد من الضابط انه لا بد من كون المعلوم معقود البيع ضم المجهول البايع اليه فيشترط ذلك
في ضميمة الابق وفي ضميمة الثمرة اذا اريد بيعها مع ظهورها ان شرطنا احد الامور التي تاتي ونحو ذلك وفي استفادة ذلك من عبارات الاصحاب …
مطلقة **قوله** روية بعض المبيع كافية ان دلت على الباقي لكونه من جنسه اي ان دلت على ذلك لكونه من جنسه فمتعلق اللام دلت والجار والمجرور
في حيز ان اي ان افادت روية الدلالة على الباقي بسبب كونه من جنسه فلا يرد ان سلة العنب يكفي رويته بعضها فانه من جنس الباقي ولان رويته
لا يستفاد منها الدلالة على الباقي بسبب كونه من جنسه للتفاوت في افراد العنب والبطيخ في الصنف الواحد تفاوتا يختلف فيه الاغراض بخلاف …
الصنف من الحنطة **قوله** ثم ان وجد الباطن بخلافه تخير لان البيع قد صح لاندفاع الغرر بالدلالة السابقة وثبوت الخيار لتدارك الغائب
ولو قال بعتك الحنطة التي في البيت وهذا الانموذج منها صح ان ادخل الانموذج روية بعض المبيع فقد يقال يرد عليه امكان تلف الانموذج
فلا يكون هناك ما يرجع اليه عند الاشكال **قوله** وان لم يدخل على اشكال ينشا من كون المبيع غير مرئي ولا موصوف اذ لا يمكن الرجوع اليه عند
الاشكال بان يفقد ومن ان مشاهدة المثل ابلغ من الوصف وفيه نظر لان الروية لا تقتضي العلم بالاوصاف لامكان الغفلة عنها بل
عدم تبينها اصلا بخلاف ما لو ضبطت باللفظ فانها تصير متعينة لكن هنا كلاما وهو ان احد شقي قول المصنف في تعليل كون المبيع غير مرئي و
لا موصوف اذ لا يمكن الرجوع اليه عند الاشكال بان يفقد وارد فيما لو راى اعلى صبرة الحنطة فان بيعها صحيح بذلك مع امكان فقد الاعلى كان
تحرق مثلا فيكون المبيع غير موصوف اذ لا يمكن الرجوع اليه عند فقد المرئي وحصول الاشكال والتعليل الصحيح ان المبيع غير مرئي ولا موصوف
وروية الانموذج لا تقوم مقام الوصف لما قلناه بخلاف ما اذا راى بعضه ودل على الباقي فانه كالمرئي كله الثاني ما الفرق بين قوله بعتك من
هذا النوع كذا ومن ان يبيعه الحنطة التي في البيت بروية الانموذج اذا لم يدخله حتى جزم في الاول بالبطلان وتوقف في الثاني يجب بملاحظة الوقف
وكانه غير ظاهر **قوله** لو باع عبدا غير مشاهد افتقر الى ذكر الجنس والوصف يعتبر في الوصف ما يكون رافعا للجهالة فيراعى التعرض لاوصاف
السلم وفي التذكرة ما ينبه على ذلك **قوله** ويفتقر معهما الى الروية من المتعاقدين اي مع الجنس والوصف **قوله** ولو زاد او نقص باعتبار
تخير كالمكلف او سمن وذهبت عينه **قوله** ولو راى بعض الضيعة ووصف الباقي تخير فيها كلها لو خرجت على الخلاف الضيعة هي الارض
المعدة للزرع وشبهه وانما كان له الخيار في المجموع خاصة حذرا من تبعض الصفقة على البايع **قوله** وخيار الروية على الفور فيسقط بالتاخير
اذا علم به ولو جهله فالظاهر بقاؤه بخلاف ما لو جهل الفورية اذ لا عذر له **قوله** يجوز الاندار للظروف بما يحتمل الزيادة والنقيصة لا ما
يزيد الا بالتراضي الاندار بالدال المهملة الاسقاط والمراد باحتمال الزيادة والنقيصة كونه بحيث لا يقطع باحديهما فلا يجوز اندار ما يقطع
بزيادته او ما يقطع بنقيصته الا ان يتراضى المتبايعان عليه لان في ذلك تضييعا لمال احدهما قطعا بخلاف ما اذا كان رضاهما …
اقتصر المصنف على قوله لا ما يزيد لدلالته على النقيصة **قوله** لو باع بدينار غير درهم نسيئة مما يتعامل به وقت الاجل يجب في غير …
غلط لانها استثنائية لا صفة ونسيئة منصوب اما لانه حال من الدينار او تمييز للنسبة في باع بدينار والجار يتعلق بمحذوف على
انه صفة لدرهم ولو جعل صفة للدينار والدرهم معا ولا احدهما بالاستقلال على طريق البدل على معنى بدينار مما يتعامل به وقت الاجل
او غير درهم مما يتعامل به كذلك او بدينار غير درهم مما يتعامل به كذلك كان احتمل فانه يعم المسائل كلها لكن لا يخفى ما فيه من التكلف
ولا ريب في البطلان في الصور كلها للجهالة **قوله** او النقد مع جهله بالنسبة معطوف على نسيئة اي او باع بدينار غير درهم …
كل منهما على النوازه **قوله** او مما يتجدد من النقد معطوف على قوله مع جهله اي او باع بدينار غير درهم حالا مما يتجدد من النقد …
السلطان المعاملة به بين الناس من الدنانير والدراهم لكن على هذا المعنى لا يحسن بالمقابلة لان معناه ان ما يتجدد …

الثمن

الثمن وانما هو الدينار الا درهما ولو عطف على قوله بدينار غير درهم لكانت المسألة خارجة عن مسألة الدينار والدرهم وظاهر ان
الكلام انما هو فيهما فان ذلك تفصيل لما اجمله الشيخ ولا نزاع في ان الحكم في الجميع البطلان فقوله بطل جواب في المسائل كلها **قوله**
ولو باع بعشرين درهما من صرف العشرين بالدينار بطل مع تعدد الصرف بالسعر المذكور او جهله اي لو باع بعشرين درهما من الدراهم
التي اعتيد صرف العشرين منها بالدينار المعلوم فان كان صرف الدينار بالسعر المذكور اعني العشرين متعددا كما لو كانت
اصناف الفضة متعددة كالخشنة والناعمة والسود والبيضاء وكلها تصرف بالسعر المذكور بطل لعدم التعيين وان لم يكن متعددا
لكن جهل المشتري او احدهما ما يصرف منه عشرون بدينار بطل ايضا ويفهم من قوله مع تعدد الصرف او جهله انه لو اتحد وعلماه يصح
وهو ظاهر والحاصل ان مدار الصحة على العلم بالمستثنى والمستثنى منه والنسبة بينهما ولو اختلف جنسهما فيكون اطلاق الشيخ والجماعة
البطلان غير ظاهر والظاهر انهم لا يريدون به الا مع قيام احد الموانع وبهذا يتبين حكم الدرهم من الدراهم والدينار منها ومن
الدنانير واعلم ان في هذه المسألة صورا لان البيع اما ان يكون حالا او مؤجلا وعلى التقديرين اما ان يكون الاستثناء من النقد الحاضر او من المتجدد
او من المتعامل به وقت الحلول في المؤجل وعلى كل تقدير اما ان يكون النسبة معلومة اولا فالصور عشر تظهر بادنى تامل **قوله** زو شق دينار
ولا يلزمه قطعة على الظاهر لان فيه تفويتا للغرض فانه لا يجري في المعاملة بل يلزمه ان يسلمه نصف دينار كما يسلم نصف الدينار مشاعا وصف
الدانق **قوله** ولا يلزم صحيح الا مع ارادته عرفا اي مع جريانه في العرف كذلك فان كون المعاملة الجارية في العرف كذلك دليل على ارادته **قوله**
لو باع الصبرة كل قفيز بدينار وعلما قدرها صح والا بطل واطلق الشيخ صحة البيع والمصنف صححه مع الجهالة في صاع والاصح ما هنا لان المبيع
الصبرة لا الصاع فقوله كل قفيز بالنصب حال من الصبرة وليس بدلا لان الصبرة مقصود بيعها وانما هذا بيان لحال ما بيعه فلا وجه لصحة البيع في قفيز
واحد مع الجهالة **قوله** يجوز استثناء الجزء المعلوم في احد العوضين يعلم من عبارته وتعداد المسائل ما كان استثناء في الثمن **قوله** بعتك هذه
السلعة بما يساوي واحدا بسعر اليوم قال الشيخ يبطل مطلقا للجهالة والوجه ذلك الا ان يعلما سعر اليوم لا شبهة في ان الاطلاق الواقع
في عبارة الشيخ غير جيد لكن قول المصنف بالصحة اذا علما سعر اليوم يحتاج الى تنقيح فانه لا بد في الصحة من علمهما بالحصة الواحد من سعر اليوم فان العلم
لمقدار بمجرده لا يقتضي العلم بالحصة … ذلك المقدار منه ويشترط ايضا ان لا يكون الاستثناء مستغرقا فلو كانت السلعة كلها يساوي واحدا بسعر
اليوم بطل لاستغراق الاستثناء **قوله** ولو قال الا ما يخص واحدا فالاصح فيما قاله اربابها بجميع الثمن الفرق بين ما يساوي واحدا وما يخص
واحدا ان المساوي باعتبار السعر الواقع بين الناس لان المتبادر من المساواة عرفا وما يخص الواحد باعتبار توزيع الثمن على السلعة بحيث
يقابل الاجزاء بالاجزاء فان الاختصاص متعين بما يقتضيه المقام بخلاف مساواة السلعة للثمن فانه مع الاطلاق ينزل على المتعارف **قوله**
والاقرب عندي البطلان لثبوت الدور المفضي الى الجهالة وذلك لان معرفة المستثنى انما تتحقق اذا عرف مقدار المبيع لما قلناه من ان المراد ما
يخص الواحد باعتبار توزيع كل من السلعة والثمن على الاجزاء وذلك انما يكون مع صحة البيع وانعقاده لتعيين المسمى وصحته انما تتحقق اذا كان
مقدار المبيع معلوما والعلم به انما يتحقق اذا علم المستثنى وهذا النوع من الدور دور معية لا دور توقف فان مقدار المبيع ومقدار المستثنى يعرفان
معا واعلم ان البطلان الذي اختاره المصنف انما يتجه اذا كان المستثنى من السلعة مقدار ما يخص واحدا بعد انعقاد البيع ومقابلة اجزاء
المبيع باجزاء الثمن فاما ان كان الاستثناء من السلعة لمقدار ما يخص واحدا حين مقابلة الثمن لمجموع السلعة قبل انعقاد البيع واستقراره فما
ذكره الشيخ حق فان اربعة دراهم في مقابل مجموع السلعة يقتضي اختصاص درهم ربعها وقد نبه المصنف على ذلك في التذكرة ويعلم ارادة البايع والمشتري لذلك بقولهما
قوله فان علماه بالجبر والمقابلة او غيرهما صح البيع في اربعة اخماسها بجميع الثمن اي فان كان كل واحد من البايع والمشتري حين العقد يعلمان مقدار ما يصح
البيع فيه ومقدار المستثنى بطريق الجبر والمقابلة او غيرهما من الطرق كالخطأين والاربعة المتناسبة صح البيع فيما ذكره المصنف ولا يكفي لصحة البيع علمهما
من استخراج ذلك بعد العقد للجهالة الموجبة للبطلان وفي التذكرة انه لو باع خمسة ارطال على سعر المائة باثني عشر درهما صح وان جهل في الحال قدر
الثمن لانه مما يعرف بالحساب ولا يمكن تطرق الزيادة اليه ولا النقصان فينتفي الضرر ومثله جوز فيما لو باع من اثنين صفقة قطعة ارض

على الاخلاف بان ورث من ابيه حصة ومن امه حصة اقل او اكثر وجعل لواحد منهما احد النصيبين وللاخر الباقي فانه يصح وان جهلا
قدر نسبة النصيب الى الجميع في الحال ونسبة النصيب في الثمن ويرجعان الى ما يقتضيه الحساب او الثمن في مقابلة الجملة فلا يضر جهالته بالاجزاء او مثلا قال
لو قال بعتك نصيبي من ميراث ابي من الدار فان عرف القدر حالة العقد صح وان جهل بطل ولو عرف عدد الورثة وقدر الاستحقاق اجمالا اما
فالاقوى الصحة ويكون له ما يقتضيه الحساب فظهر كلامه انه اذا كان المبيع معلوما بالقوة القريبة وان كان مجهولا بالفعل يصح وهو مشكل
في الغرر فاتا بالجبر بان نفرض المستثنى شيئا فالمبيع السلعة الا اشيا يعدل اربعة اشيا باربعة دراهم لانا فرضنا ان المقابل بدرهم شيء فيكون
باربعة دراهم اربعة اشيا فاذا جبرنا السلعة الا اشيا بشيء وزدنا على اربعة اشيا شيئا للمعادلة كانت السلعة تعدل خمسة اشيا فالشيء خمسها فيكون
المستثنى خمسها بخمس درهم والذي صح فيه البيع اربعة اخماسها باربعة دراهم ولو قلت المستثنى شيء فالمبيع السلعة الا شيئا كل ربع منها بدرهم وهو
ربعها الا ربع شيء وذلك يعدل شيئا كاملا فاذا جبرناه بربع شيء كان ربعها كاملا فيقابل الشيء بربع شيء يكون ربع السلعة معادلا لشيء وربع
شيء فتكون السلعة معادلة لخمسة اشيا فالشيء خمسها واما بالخطائين الزائدين فبان نفرض المستثنى ثلث السلعة تارة وربعها اخرى فليطلب المخرج
المشترك لهما طلبا للتسهيل للعمل بعيدا عن الكسر وهو اثنا عشر الثلث منها اربعة وقد فرضنا اخماسها بدرهم فيكون الثمن ثمانية
لانه اربعة دراهم فاذا ضممنا المستثنى اليها بلغت عشرين وقد كانت اثني عشر فاخطأنا بثمانية زائدة والربع ثلاثة فيكون باربعة اثني عشر
مع المستثنى خمسة عشر فاخطأنا بثلاثة زائدة فلنضرب المال الاول وهو اربعة في الخطا الثاني يبلغ اثني عشر وكذا المال الثاني وهو ثلاثة في الخطا
الاول وهو ثمانية يبلغ اربعة وعشرين نقسم الفضل بين حاصلي الضرب وهو اثنا عشر من اكثرهما وهو اربعة وعشرون مع اثني عشر فيأخذ الفضل
بين الخطائين وهو الباقي من اكثرهما بعد اسقاط الاقل منه وهو خمسة وانت بالخيار ان شئت رددت اثني عشر الى واحد لانها في الاصل
شيء واحد وانما صار الى اثني عشر مجازا والجعل الكسور صحاحا ثم تنسب الى الفضل بين الخطائين يكون خمسا فيكون المستثنى خمس السلعة وان شئت
قسمت اثني عشر على خمسة يخرج اثنان وخمسان هي المستثنى من مجموع السلعة وهو الخمس من اثني عشر او انا قصدين بان نفرض المستثنى الثمن تارة
والسدس اخرى والمخرج المشترك لهما اربعة وعشرون فعلى تقدير كونه الثمن وهو ثلاثة منها يكون باربعة دراهم اثني عشر هي مع المستثنى خمسة
عشر فيكون الخطا بتسعة ناقصة وعلى كون السدس وهو اربعة منها يكون باربعة دراهم ستة عشر هي مع المستثنى عشرون فيكون الخطا باربعة ناقصة
فاذا ضربت المال الاول وهو ثلاثة في الخطا الثاني وهو اربعة يبلغ اثني عشر واذا ضربت المال الثاني وهو اربعة في الخطا الاول وهو تسعة بلغ
ستة وثلثين باحد الفضل بينهما وهو اربعة وعشرون فلما ان نرده الى الواحد كما قلناه ونقسمه على الفضل بين الخطائين وهي خمسة اي
تنسبه اليه لان قسمة الاقل على الاكثر هي نسبته اليه او نقسم الفضل بين حاصل الضرب اعني اربعة وعشرين على الفضل بين الخطائين وهو خمسة يخرج
اربعة واربعة اخماس هي خمس اربعة وعشرين التي فرض كونها السلعة فيكون المستثنى خمسها وان كان احد الخطائين زائدا والاخر ناقصا
كالثمن والثلث فان مخرجهما اربعة وعشرون فان الخطا بالفرض الاول بتسعة ناقصة وبالفرض الثاني بستة عشر زائدة فجمعهما وخطاهما للقسمة
نعمل في كل ما يختلف فيه الخطآن بالزيادة والنقصان ثم نضرب المال الاول وهو ثلاثة في الخطا الثاني وهو ستة عشر يكون ثمانية واربعين
ثم المال الثاني وهو ثمانية في الخطا الاول وهو تسعة يكون اثنين وسبعين تضمها الى المرتفع الاول يكون مائة وعشرين وهو المخرج المشترك
لكل من الثمن والسدس يكون خمسه بنسبتها الى المحفوظ يكون الخمس وان شئت قسمت مائة وعشرين على خمسة وعشرين يخرج اربعة واربعة اخماس
بنسبتها الى المخرج المشترك يكون خمسه فذلك هو المستثنى وبالاربعة الاعداد المتناسبة بقول لما كان نسبة المستثنى الى الدرهم الذي هو
المبيع الى الاربعة الدراهم التي تخصه باعتبار كونها ثمنا لان الاستثناء لا يخص بها من السلعة انما كان باعتبار مقابلتها بالعقد عليه
المبيع للثمن المقتضي لمقابلة الاجزاء بالاجزاء وجب ان يكون نسبة المستثنى الى مجموع المستثنى والمبيع كنسبة الدراهم الى مجموع الدرهم وثمن المبيع
والدراهم خمس المجموع ويحققه ان اقليدس قد برهن على ان الاربعة اذا تناسبت كان نسبة الاول الى الثالث كنسبة الثاني الى الرابع
وهو ابدال النسبة الى جعل النسبة للمتقدم الى المقدم كنسبة التالي الى التالي وبرهن ايضا على ان المقادير الاربعة اذا تناسبت نعطي

تناسبت مركبة فيكون نسبة مجموع المقدمين الى المقدم كنسبة مجموع التاليين الى التالي فاذا عكست كان نسبة المقدم الى المقدمين
كنسبة التالي الى التاليين وهو محقق لما ذكرناه فيكون المستثنى خمس مجموع السلعة او نقول لما كان نسبة المستثنى الى الدرهم كنسبة المبيع الى
الثمن وجب ان يكون نسبة المستثنى الى المبيع كنسبة الدرهم الى الثمن وهو بعد ربعه وذلك لان اقليدس قد برهن على ان الاربعة اذا
تناسبت كانت بعد الابدال متناسبة كتناسبها قبله فيكون خمس المجموع فيكون للمستثنى خمس السلعة قوله ولو قال بعتك بعشرة الا ثلث
تقول الثمن شيء والمبيع بعشرة وثلث شيء يعدل شيئا كاملا وبعد اسقاط المشترك يكون العشرة معادلة لثلثي شيء او نقول ثلث الثمن
شيء فالمبيع بعشرة وشيء يعدل ثلاثة اشيا وبعد اسقاط المشترك يكون العشرة معادلة لشيئين فالشيء خمسة وبالخطائين نفرض ثلث الثمن ستة فيكون
الثمن ثمانية عشر وقد كان بضمه الى العشرة ستة عشر فالخطا باثنين زائدين ثم نفرضه سبعة فيكون الثمن احدا وعشرين وبالاضافة الى العشرة
سبعة عشر فالخطا باربعة زائدة ومضروب المال الاول وهو ستة في الخطا الثاني وهو اربعة اربعة وعشرون ومضروب المال الثاني وهو سبعة في
الخطا الاول وهو اثنان اربعة عشر فاذا اسقط اقل الخطائين من اكثرهما بقي اثنان وكذا اقل حاصلي الضرب من اكثرهما بقي عشرة اذا قسمت
على ما بقي من الخطائين خرج خمسة وهي ثلث الثمن المجهول فالثمن خمسة عشر قوله ولو قال وربع الثمن وهو ثلاثة عشر وثلث لانك تقول الثمن شيء
فالمبيع بعشرة وربع شيء يعدل شيئا كاملا وبعد اسقاط المشترك يكون العشرة معادلة لثلاثة ارباع شيء وربع الثمن ثلاثة وثلث او نقول
ربع الثمن شيء فالثمن في تقدير اربعة اشيا تعدل عشرة وشيئا فاذا اسقط المشترك يكون العشرة في معادلة ثلاثة اشيا وبالخطائين نفرض
الربع اربعة فيكون الثمن ستة عشر فاخطأنا بستين اذ الاربعة مع العشرة اربعة عشر ثم نفرض خمسة فيكون الثمن عشرين فاخطأنا بخمسة اذا اسقط
اقلهما من الاكثر بقي ثلاثة ومضروب المال الاول وهو اربعة في الخطا الثاني وهو خمسة عشرون ومضروب المال الثاني وهو خمسة في الخطا الاول
وهو اثنان عشرة اذا اسقطت اقلهما من الاكثر بقي عشرة نقسم على ما بقي من الخطائين يكون ثلاثة وثلثا وهي الربع المجهول قوله ولو قال الا ثلث
الثمن فهو سبعة ونصف لانك تقول الثمن شيء فالمبيع بعشرة الا ثلث شيء تعدل شيئا كاملا فبعد الجبر والمقابلة يكون شيء وثلث شيء تعدل عشرة
فالشيء سبعة ونصف او نقول المستثنى شيء فالمبيع بعشرة الا شيا يعدل ثلاثة اشيا لان ثلث الثمن شيء فبعد الجبر والمقابلة العشرة تعدل اربعة
اشيا فالشيء اثنان ونصف او نقول المستثنى شيء فالثمن ثلاثة اشيا فالعشرة تعدل اربعة اشيا لانها تعدل الثمن وثلثه فالشيء اثنان و
نصف وهو المستثنى وبالخطائين نفرض المستثنى ثلاثة اذا اسقط من العشرة بقي سبعة هي الثمن وبذلك الفرض يكون الثمن تسعة فقد اخطأنا باثنين
ثم نفرضه اربعة فيبقى ستة هي الثمن وبمقتضى الفرض يكون الثمن اثني عشر فقد اخطأنا بستة نضرب المال الاول وهو ثلاثة في الخطا الثاني وهو ستة
يكون ثمانية عشر ثم المال الثاني وهو اربعة في الخطا الاول وهو اثنان يكون ثمانية اذا اسقطت من المضروب الاول بقي عشرة نقسمها على ما بقي
من الخطائين بعد الاسقاط وهو اربعة يكون اثنين ونصف هي الثلث المستثنى فيكون الثمن ما ذكره قوله في انواع المبيع قد سبق الكلام على
ما يعتبر في العوضين وهذا الكلام على امور مخصوصة من انواع المبيع اعني الحيوان والثمار والنقدين لان هذه يشترط فيها امور زائدة
على ما تقدم مثل تحريم بيع الام من دون الولد واعتبار بدو الصلاح في الثمرة والتقابض في المجلس في بيع النقدين واطلاق انواع ربما
فهم منه انه يذكر جميع انواع المبيع هنا وليس كذلك وكانه اعتمد في البيان على ما اتى به ثم انه هذه الاشيا لا تحصر بكونها مبيعا بل يجوز جعلها
ثمنا ثم اعلم انه سيجي في كلامه الكلام في انواع المبيع باعتبار النقد والنسيئة والبيع مع الاخبار برأس المال ومساواة الثمن للعوض قوله
اذا السبيوا صوابه سبوا لانه بعرنا مثل عوا ونهوا لكنه منقول عن خط المصنف كذلك ولعل الخطا من الناقل قوله ثم يسري الرق الى ذرية
المملوك واعقابه الذرية والاعقاب هم النسل من الاولاد واولادهم قوله ولا من دار الحرب اذا كان فيها مسلم يشترط امكان تولده منه
عادة تمسكا باصل الحرية ولا فرق بين كون المسلم ذكرا او انثى قوله فان اقر بعد بلوغه بالرقية حكم عليه بها اي فان اقر الماخوذ من دار الحرب
وفيها مسلم يتولد منه بعد بلوغه ولابد من كونه رشيدا وكانه تركه استغناء بذكره في المسألة التي بعده قوله وكذا كل من اقر بها بالغا رشيدا
اعتبر في التذكرة في باب اللقطة بلوغه وعقله وكانه يرى ان الرشد غير شرط لان اقرار السفيه بالرقية ليس اقرارا بمال فيكون مسموعا

لو كان له مال فان الاقرار على نفسه بالرق يقتضي كون المال للمقر له فيكون اقرارا بالمال الآن تعالى يثبت
كاقراره بما يوجب القصاص ويشكل لو كان له مال فلا يكون ذلك من صحة اقرار العبد بالرقية وهو محتمل قوله ولا يقبل رجوعه قال في المدارك
المال للمقر له تبعا لثبوت الرقية لا لانه اقرار بالمال فلا يكون ذلك من صحة اقرار العبد قال في الوقام حينئذ لم يسمع لانه باقراره اولا قد كذبها قلت قد يقال انه اذا اظهر
لاشتماله على تكذيب اقراره ودفع ما ثبت عليه بغير موجب قال في الوقام حينئذ لم يسمع لانه باقراره اولا قد كذبها قلت قد يقال اذا اظهر
رجوعه تاويلا يسمع كان قال لم اعلم بكوني تولدت بعد اعتاق احد الابوين ثم علمه بعد ذلك بالبينة وهو متجه فالمعتبر الدليل بذلك العبد
وسياتي له نظاير في باب القضاء وغيره انشاء الله تعالى ولو اقر بالرقية لمعين ثم ادعى الحرية ففي اعتبار رجوعه وجهان احدهما بعدم لان اقراره
قد سقط اعتباره برد المولى واذا انتفت رقيته وجب ان يكون حرا خصوصا على قول الشيخ بانه لو اقر لا فر بالرقية لم يسمع والثاني لا
لانه لما اقر بالرقية للمعين بعد اقراره لا محالة لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز فمتحقق كونه رقا ورد المولى انما ينفي ملكه اياه بالنسبة الى الظاهر
لا لكونه رقا الثابت شرعا باقراره ولهذا لو رجع الى التصديق قبل منه ولانه لما اقر بالرقية اقتضى ذلك منعه من التصرفات التي يعتبر فيها الحرية
فزوال ذلك يحتاج الى دليل وما اشبه هذه المسئلة عله ما لو اقر لزيد بمال معين فرد المولى الاقرار فادعاه المقر حين انكار المولى ومن
هذا يظهر الحكم فيما لو اقر بالرقية ولم يعين ثم ادعى الحرية ولو اظهر في الموضعين رجوعه تاويلا يحتج به عن منافاة الاقرار ثم اقام بينة فعلى
ما سبق تسمع هنا بطريق الاولى قوله ولو اشترى عبدا يباع في الاسواق فادعى الحرية لم يقبل الا بالبينة ظاهر العبارة انه ادعى الحرية بعد الشراء
نظرا الى مقتضى العاقا فالجزا يقتضي ذلك وليس الحكم مخصوصا بذلك فانه لو ادعى الحرية مع كونه يباع لم يثبت الا بالحجة لان ظاهر اليد
والسلطنة يقتضي الملك حتى يثبت ما ينافيه قوله ويملك الرجل الى اخره اي ملكا مستقرا والا لم يستقم الاستثنا لان المستثنيات يملك ايضا
لكن تعتق حين الملك فلا يستقر ملك احد منهم وقوله فمن يملك احدهم المراد به في الجملة من غير تقييد بقولنا غير مستقر والا لم يستقم قوله عتق عليه
قوله والرضاع كالنسب على راي هذا هو الاصح لان الام من الرضاعة ام حقيقة وكذا الاخت والبواقي ولظاهر قوله الرضاع لحمة كلحمة النسب
والرواية بذلك قوله وان ملك البعض اي بطل النكاح فيه ايضا لمنافاة الملك العقد ويستحيل التبعض لان التفصيل قاطع للشركة قوله
وما يوخذ من دار الحرب بغير اذن الامام فهو للامام خاصة المراد ما يوخذ بالقتال وهو المعبر عنه بغنيمة من غزا بغير اذن الامام عليه السلام وهو
هو المشهور للرواية الواردة به وان كانت مرسلة اما ما اخذه الواجد لا على هذا الوجه بل على وجه الاختلاس او على وجه المغالبة في الوالي
المسروقة ونحوها او على وجه الغصب فانه لآخذه فان الحربي وماله فيء فكل من قهره ملكه ولو قهره على بار ملك ما له ولو كان حربيا وقد سبق بيان
ذلك في احكام الغنيمة من الجهاد وما سياتي من قوله وكل حربي قهر حربيا الى اخره يدل على ان المصنف لا يريد بهنا الا ما ذكرناه قوله لكن رخصوا
لشيعتهم في حال الغيبة التملك والوطي وان كانت للامام او بعضها اول هذه العبارة واخرها غير ملتئمين لان اولها يقتضي كون الحكم في
من غزا بغير اذن الامام كما يتبادر من قوله لكن فانها للاستدراك ما فهم من كونها للامام عليه السلام وهو عدم جواز التصرف فيها واخرها
يقتضي شمول الحكم لها ولغيرها لانه قد سلف ان جميع الماخوذ بغير اذنه عليه السلام له فكيف يستقيم قوله او بعضها ولعله حاول التنبيه بذلك على
الحكم عند القائل بان الماخوذ بغير اذنه عليه السلام كالماخوذ باذنه او انه يحل شمول العبارة لما يشتري ممن لا يعتقد الخمس فانه لا يجب اخراج خمسها
كمن اشترى جارية بمال غير مخمس وهو لا يعتقد ذلك او غنمت عنده جارية مخمسة او قهر حربيا على ابنته مثلا فانها من الارباح ولا يمكن ان يقال
ان هذه الغنيمة وان كانت كلها للامام الا انه لا يمتنع ان يجب فيها الخمس كما احتمله في المختلف الآن ذلك لا يصح ما ذكره لانها ان كانت كلها
للامام وان وجب عليه فيها الخمس لم يستقم ان يقال بعضها له وان كان بعضها له لم يستقم ان يقال كلها له وان تردد بين الامرين نعم
بالتنافي منهما واعلم ان الضمير في قوله رخصوا لشيعتهم يريد بهم ائمة الهدى عليهم السلام وان لم يجر لهم ذكر لدلالة ذكر الامام عليه السلام
ولشدة ظهور ذلك كما في قوله سبحانه حتى توارت بالحجاب ومعناه انها لا تحل للمجامع الخ وهو كذلك كما دلت عليه الاخبار لكن هذا في
المذكوره دون ما قهر مخالف حربيا على ابنته مثلا فانه يملكها اذ ليس هو باسوا حالا من الحربي ولو ان مخالفا اشترى جارية من الغنيمة
المذكوره بعد تملك الامامي لها ففي بقاء التحريم عليه تردد وهل يملك الامامي المغنومة من الغنيمة المذكورة بمجرد الاستيلا عليها فيه كلام

الاخبار وعبارات الاصحاب تقتضي ذلك ويحتمل توقفه على بذل العوض لان هذه بذل ظاهرا فلا بد من بذل عوض في مقابلها فيكون ح
استنقاذا قوله ولا يجب اخراج حصة غير الامام منها الظاهر ان رخصهم عليهم السلام لشيعتهم من غير اشتراط اخراج الحصة المذكورة وانه
ولا فرق بين ان يسبيهم المسلم او الكافر ولعل هذا راجع الى اول الباب وهو قوله الاناسي من انواع الحيوان انما يملكون بالكفر
الاصلي اذا سبوا وان بعد هذا المرجع ويمكن ان يكون راجعا الى قوله ما يوخذ من دار الحرب فانه لا فرق في الحكم بين كون الاخذ
وهو السابي مسلما كالسلطان الجائر من المسلمين او كافرا كالسلطان الكافر ونحوهما قوله وكل حربي قهر حربيا فباعه صح وقد سبق جرارا
ما يصلح كونه توجيها لذلك وهو ان الحربي وماله في والظاهر انه لا فرق في ذلك بين من يدين بتحريم هذا النوع من القهر وغيره وكونه
فيا للمسلمين يقتضي عدم احترامه فيصير ملكا بالقهر والغلبة وتعليل الشارح في باب الجهاد بان اهل الحرب لما لم يلتزموا شرعا لم يثبت
في ذمة المتلف العوض غير جيد لاقتضائه ان من التزم شرعا يثبت في ذمته العوض وليس كذلك قوله وان كان اخاه او زوجة لا وجه لذكر
الاخ بخصوصه اما الزوجة فمعنى ذكرها بنيه على سقوط حقوق الزوجية بانفساخ النكاح بتملكها قوله او من ينعتق عليه على اشكال منشاه
دوام القهر المبطل للعتق لو فرض ودوام القرابة الدافعة للملك بالقهر مقتضى عبارته تكافؤ الوجهين وانه لا ترجيح لاحدهما على الاخر
وهو كذلك لان القرابة المخصوصة تقتضي العتق وقهر الحربي يقتضي الملك والمقتضيان دائمان وقول المصنف المبطل للعتق لو فرض مقتضاه
ان العتق لا يقع لانه حكم ببطلانه على تقدير فرض وقوعه وكانه نظر الى ان القهر دائم وهو في كل آن يقتضي الملك فيمتنع حصول العتق
حقيقة لوجود منافيه فلا يكون الا بطريق الفرض ولك ان تقول القهر انما يقتضي ملك غير المملوك اما المملوك فلا يعقل ملكه فان من اشترى
حربيا لا يعقل ملكه بالقهر فاذا تحقق الملك لم يكن القهر مملكا في ذلك الحال فيعمل المقتضي للعتق وهو القرابة المخصوصة عمله لعدم المانع لكن
فيصير حرا ح فيعود الى الملك بالقهر المقتضي له وعلى هذا ولا يعد هذا ابطالا للعتق لان العتق اذا وقع صحيحا كيف يبطل وانما هو ملك
طاري وتجدد بسبب مستقل وايضا فان القرابة انما تمنع دوام الملك لا ابتداؤه لامكان ملك القريب لو كان دوام القرابة يمنع ابتداء
الملك لامتنع دخول القريب في الملك المقتضي للانعتاق ويمكن ان يقال لما كان القهر دائما امتنع حصول العتق لانه وان لم يكن موجبا لحصول
ملك آخر فهو مانع من الخروج عن الملك فان تحقق امتناع الخروج عن الملك بملاحظة فما ذكره المصنف صحيح والا فلا قوله والتحقيق صرف الشراء
الى الاستنقاذ وثبوت الملك للمشتري بالتسلط هذا التحقيق جيد لان الوجهين لما تعارضا وتكافا لم يمكن الحكم باحدهما دون الاخر فلم يبق
الا ان يكون تملك المشتري بتسلطه على الحربي الذي هو المبيع فيكون البيع الواقع ظاهرا استنقاذا في نفس الامر لا بيعا حقيقيا لان الرق
وهو تحقق ملك البائع غير معلوم فالاستنقاذ هو بذل عوض عن يد شرعية في نفس الامر او ظاهرا او غير شرعية وهو الافتدا والبد الشرعي في
نفس الامر كهذه وظاهرا كما في الحربي في نفس الامر اذا استولى عليه ظاهرا قوله ففي لحوق احكام البيع ح نظر توجيهه بوجود عقد البيع وانه استنقاذ
غير جيد لانه كان استنقاذا لم يكن بيعا وكذا ما يتعين به ولد المصنف من انه كالبيع ومن انتفائه وهو ظاهر والذي يختلج بخاطري ان هذا
النظر من جانب المشتري لا وجه له اصلا لان انتقال الملك اليه ليس بالعقد وما بذله لا يعد ثمنا اما من جانب البائع فلا يبعد ذلك لان ما بيد
الحربي اذا دخل بامان محترم فلا يجوز انتزاعه بغير السبب المبيح له شرعا ويجب ان يترتب عليه احكامه فيكون له خيار المجلس والرد بعيب الثمن
ونحو ذلك وهو الذي يظهر من عبارة الدروس في كتاب العتق حيث قال يكون استنقاذا الا من جانب المشتري لكن جواز الرد بالعيب
واخذ الارش ولعله نظر الى انه انما بذل العوض عن اليد بنا على سلامته وفي اقتضاء ذلك المطالبة بالارش تردد لانه عوض الجزء الفائت
من المبيع ولا مبيع ههنا وجواز الرد مشكل ايضا بناء على الاستنقاذ لانه اذا ملكه بالقهر والتسلط لم يكن له ابطال ملكه بدون حصول
سبب شرعي قوله فلو باعه يده او رجله او النصف الذي فيه راسه او الآخر بطل اي او النصف الاخر يعني مقابل الذي فيه الراس ووجه
البطلان الجهالة فان مقدار المبيع لا يعلم اين ينتهي وعلل بعدم القدرة على التسليم فان كان منظورا فيه الى جهالة عين المبيع
حيث ان اجزاءه غير متعينة فهو حق وان نظر فيه الى غير ذلك انتقض بحال الاشاعة فان التسليم الممتنع ايضا غير مقدور الا ان يقال

هذا النظر نظر بعد على الامر بان الخروج استنقاذ غير ظاهر
لانه اذا لم يكن هنا البيع كيف يتحقق احكامه وربما
ذكره احداكنا رحمه الله في التوجيه

اذا باعه مشاعا فالاشاعة ملحوظة في البيع فيجب القدرة على التسليم بحسبها بخلاف ما اذا باعه معينا فانه لابد من القدرة على التسليم بحسب العين فيكون
القدرة على التسليم معتبرا فيها حال البيع على ما وقع عليه البيع قوله ويصح لو باعه نصفا او ثلثه مراده اذا باعه ذلك على طريق الاشاعة اذ
لم يبق فرق بينه وبين قوله ويحمل مطلقه على الصحيح اي لو اطلق بيع النصف من الحيوان فهو وان احتمل النصف معينا لكن الشائع والغالب هو
بيعه شائعا فيحمل مطلق النصف الواقع في العقد على النصف الشائع وعلله في التذكرة باصالة صحة العقد وهو الذي يشعر به قوله على الصحيح فان المسلم
يجب ان يصان عن الهدر ويرد عليه ان مجرد اصالة صحة العقد لا يكفي في وجوب حمل اللفظ على المعنى الصحيح بل لابد من دلالة اللفظ عليه ايضا اذ لو
نحكم بصحته وجوابه ان للفظ صلاحية الدلالة ههنا واقل المراتب ان يكون دلالته على كل من المعنيين مساوية للدلالة على الاخر فالترجيح ارادته نقل الملك
وصيانة كلام المسلم عن الهدر على ان الاستعمال في النصف الشائع اكثر ورجح قوتي في التذكرة جواز بيع النصف معينا من الحيوان المذبوح معللا بزوال المانع
فان القدرة على التسليم كما قدمناه قوله ولو استثنى البائع الرأس والجلد فالاقرب بطلان البيع والصحة في المذبوح اقوال الاصحاب ههنا اربعة الاول
القول بالصحة مطلقا الثاني القول بالبطلان مطلقا للجهالة فان كلا منهما مجهول الثالث تفصيل المصنف وهو القول بالصحة في المذبوح والحكم في
المختلف بالقصد به الذبح والبطلان فيما ليس كذلك الرابع تفصيل شيخنا الشهيد في الدروس مطلقا لكن يكون فيما لا يقصد بالذبح شريكا بنسبة القيمة وقال
الشيخ في المبسوط والنهاية يكون شريكا بنسبة القيمة فان كان مراده على الاطلاق فهو قول خامس وهو الذي افتى به ابن سعيد في الشرائع وان اراد فيما
المذبوح كان كقول الدروس لكن ظاهر العبارة الاطلاق وفي رواية السكوني وهرون الغنوي ما يشهد لقول المبسوط والنهاية واقول الروايتين مشعرتان
الاستثناء كان في بعير يراد به الذبح والقول بالبطلان مطلقا متجه فان العمل بهما ينافي مقتضى القرآن فان المامور به هو الوفاء بالعقد وههنا
ممتنع لما سبق فالعدول عما يقتضيه خروج عن الوفاء ومصير الى البيع بغير عقد والزام بما وقع التراضي عليه ومتى حكمنا ببطلان الاستثناء ففي
اللفظ بما يدل على استثناء شائع بوجه من الوجوه تفريع لا يصح استثناء اللحم بالوزن للتفاوت بالاختلاط بالعظم قلة وكثرة وكذا بالشحم الا
ان يعين مكانا لا يختلط بغيره فانه يجوز كما اختاره ابن الجنيد وحسنه في المختلف قوله ولو اشترك في الشراء او شرط احدهما الراس والجلد فالحكم
وكان له بقدر ماله لدلالة رواية هرون ابن حمزة على ذلك ويشكل الحكم بما قدمناه ويعارض ظاهر الرواية بمقتضى القرآن وبان العقود بالقصود
يرد على المصنف ان البطلان الذي افتى به في مسئلة استثناء البائع آتٍ ههنا ودليل الصحة مشترك بين المسئلتين لان الروايتين المذكورتين وردتا
بالصحة فيهما فلا وجه للفرق بينهما الا ان يكون الحكم في مسئلة الشركة مجمعا عليه فيعمل بالاجماع في موضعه او ان رواية هرون صحيحة بخلاف رواية
السكوني والذي يقتضيه النظر البطلان مطلقا ان لم يلزم في ذلك مخالفة الاجماع قوله ولو قال الربح بيننا ولا خسران عليك فالاقرب بطلان الشرط
الاصح بطلانه وبطلان العقد لانه خلاف مقتضى الشركة وخلاف مقتضى اصول المذهب لان نماء الملك للشخص انما يكون له قوله ويدرء عنها بقدر نصيب
خاصة الظاهر انه لا فرق بين كونه محصنا او بكرا فان الحد انما يتبعض اذا كان جلدا وفي الرواية يدرأ عنه من الحد بقدر ماله فيها من النقد ويضرب بقدر
ما ليس له قوله فان حملت قومت عليه حصص الشركاء ظاهره ثبوت هذا الحكم وان كان عالما بالتحريم وربما اشكل من جهة انه زان على ذلك
التقدير فكيف يلحقه الولد ويجاب بان له فيها حقا فاعتباره يخرج كونه زانيا ولا يتبعض النسب ولا الموقوف الولد وللرواية والمعتبر في التقويم
قيمتها وقت الوقوع وان زادت عن الثمن والرواية بلزوم الاكثر متناولة بالحمل على ما اذا نقصت القيمة بالوطي قوله وبالارش على راي هذا هو الاصح
لان جميعه مضمون ولذا العاضة لما بلمسها بما عاض الثمن قوله وفي الارش نظر هو كما سبق في العيوب ولو كان نقدها او احدث المشتري فيها
منع من الرد بالعيب السابق لا من الارش قوله والحمل حال البيع للبائع على راي الا ان يشترط المشتري هذا هو الاصح وقيل للمشتري ولا يصح استثناؤه
للبائع وقيل له ويصح استثناؤه وكلاهما ضعيف قوله فان سقط قبل قبضه او في الثلاثة من غير فعله قومت في الحالين واخذ من الثمن بنسبة
التفاوت اي قومت في حال كونها حاملا ومجهضا وينسب التفاوت الى قيمتها حاملا ويوخذ من الثمن بهذه النسبة وفي حواشي شيخنا الشهيد
ان هذا ليس على اطلاقه وانما يتم اما على راي المصنف من ان الحمل لا يدخل الا بالشرط فيكون خارجا عن المبيع او على القول بان العيب الحادث في
حمله ليس لاجزائها قسط من الثمن يوجب الارش وما ذكره من ان عبارة المصنف لا تجري على اطلاقها صحيح فان عبارة المصنف وان لم يكن فيها الا

على ان

على ان الحمل كان داخلا في المبيع لينتقض الى قيمته بان يعتبر قيمتها حاملا مع الحمل لكنها مطلقة فيجب تقييدها بان الحمل اذا اشترط فلابد من ادخاله
في التقويم وان لم يشترط قومت هي خاصة حاملا الا ان في عبارته مناقشتين احديهما ان قوله ان هذا يتمشى على راي المصنف غير جيد لان المصنف
يرى دخول الحمل مع الشرط فمقالته لا تقتضي عدم دخوله مطلقا بل في بعض الاحوال فلا بد من التقييد ومع ذلك فلو كانت مقالته تقتضي هذا
لوجب اجراء كلامه على اطلاقه بناء على مذهبه فلا يستقيم ما ذكره وحقه ان يقول هذه العبارة مطلقة ويجب تقييدها بما اذا كان الحمل غير داخل في
البيع الثانية قوله ان هذا يتمشى على القول بان العيب الحادث في حمله ليس لاجزائها قسط من الثمن الى اخره غير مستقيم فان الثمن اذا قوبل
بالمبيع كان لاجزائه قسط منه قطعا ولهذا يزيد وينقص باعتبارها ويبعد ان يقال ان مثل الحمل اذا اشترط لا يكون له جزء من الثمن لانه وان
كان تابعا الا ان الثمن يزيد باعتباره كما ينقص باعتبار عدم دخوله ولعل مراده من العبارة ان العيب الحادث لا يوجب الارش كما هو مذهب
المفيد وكون ذلك في حمله ليس لاجزائها جزء من الثمن من زيادات القلم لكن يرد عليه انه على هذا القول لا ارش اصلا لانه انما يستحق الرد خاصة
دون الارش كما هو ظاهر فلا يستقيم بناء الحكم عليه واعلم ان في عبارته العيب الحادث في حمله ليس لاجزائها قسط من الثمن يوجب الارش وحقه لا يوجب
الارش وكان لا يسقط من قلم الناسخ قوله لزم الغرم له لانه اداه بالاذن فلم يكن متبرعا فان قلت لم يشترط له الرجوع والاذن اعم منه فكيف
ومع دفع المال بالاذن ولم يحصل ما يقتضي التبرع فلم يسقط الاتفاق قوله والعبد لا يملك مطلقا على راي هذا هو الاصح لظاهر قوله تعالى عبدا مملوكا
لا يقدر على شيء لا يقال العبد لا عموم له فلم يدل على ان كل عبد كذلك لانا نقول ظاهر الكلام ان عدم القدرة على شيء مرتب على العبودية والمملوكية
قوله او تساويا العين وزاد الثمن تعين في الزيادة ان يكون مما يتمول في مقابلة العبد قوله ولو قال له العبد اشترني ولك علي كذا لم يلزمه على راي
قيل باللزوم اذا كان له مال وقت الشرط تعويلا على رواية ليس لها دلالة بينة هو الاصح العدم قوله ولو دفع الى ماذون مالا ليشتري رقبة ويعتقها
ويحج عنه بالباقي اي يحج الماذون بالباقي ويتلوح من قوله في الرواية اما الحجة فقد مضت بما فيها لا ترد انه وكل في تحصيل فعل الحج ليكون شاملا لفعله
بنفسه وغيره والا لم يخص مع امكان ان يقال ان مضيها اعم من صحة الاجارة وكونه لم يامر برجوع الثمن يحتمل ان يكون لتلفه وان لم يكن في الرواية
ذكر التلف لكنه محتمل وقوله فقد مضت بما فيها يشعر بذلك لانه يؤذن بان هناك شيئا قوله فالقول قول الماذون مع اليمين وعدم البينة وذلك لانه
صاحب اليد لان يد العبد يد المولى وفي النافع ناسب الاصل امضاء ما فعله الماذون ما لم يقم بينة ينافيه وكانه يريد بالاصل اصالة الصحة في فعل
من بيع او عتق وغيرهما قال في الدروس وهو قوي اذا اقر بذلك لانه في معنى الوكيل الان فيه طرح للرواية المشهورة قلت وفيه ضعف اخر
لان اقرار الوكيل انما يعتبر اذا لم يكن اقرارا على الغير ومعلوم ان اقرار العبد على ما في يده اقرار على السيد فلا يسمع ثم قال وقد يقال ان المال الذي
بيده مال لمولى الاب وغيره وتتصادم الدعاوي المتكافئة فيرجع الى اصالة بقاء الملك على مالكه ولا يعارضه فتواهم بتقديم دعوى الصحة على الفساد
لان دعوى الصحة ههنا مشتركة بين متقابلين متكافئين فتساقطا قال وهذا واضح لا غبار عليه اقول تاملنا ذلك فلم نجده واضحا فان المال الذي
بيد الماذون في هذا الفرض لا يدل دليل اصلا على انه لمولى الاب وغيره وانما الذي دل عليه الدليل هو انه لمولاه نظرا الى مقتضى اليد فكيف يكون
لمن لا يد له ولا سبب يقتضي ملكه سوى مجرد دعواه واقرار الماذون الذي هو غير معتبر والعجب من هذا قوله ان دعوى الصحة ههنا مشتركة بين متقابلين
متكافئين فانه ان اراد بها صحة البيع فمعلوم ان دعوى مولى الاب انه اشترى بماله يقتضي فساد العقد لان العوضين اذا كانا من مالك
واحد لم يكن المعاوضة صحيحة قوله وتحمل الرواية بالدفع الى مولى الاب عبده كما كان على انكار البيع الرواية التي اشار اليها هي رواية ابن اشيم
عن ابي جعفر عليه السلام واشيم مضبوط في مواضع لا باس بالتعويل عليها بفتح الهمزة واسكان الشين المعجمة وفتح الياء المثناة من تحت وهي ضعيفة
فان ابن اشيم غال والجار في قوله بالدفع متعلق بالرواية او بمحذوف اي والرواية الواردة بالدفع الى اخره وعبده بالنصب مفعول المصدر
اي بدفع عبده مولى الاب اليه والجار في قوله على انكار البيع متعلق بقوله وتحمل الرواية ويشكل هذا الحمل بان في الرواية انه ادعى ان اباه الماذون
بماله فيكون معترفا بالبيع مدعيا فساده واشكل منه ردها مع كونها من الظاهر واشكل من الجميع العمل بمضمونها لان قبول اقرار العبد على ما
في يده لغير مولاه خلاف اصول المذهب وبالجملة فما صار اليه المصنف هو ما يقتضيه الاصول وينبغي النظر في تنزيل الرواية قوله فان اقام احدهما

بينة حكم لمعنى مولى الاب وورثة الدافع لانهما مدعيان فايهما اقام بينة فالحكم له فالحكم كالاول المشتبه في ان الترجيح لجانبه لان عليه
قوله فان رجحنا بينة ذي اليد فالحكم كالاول اي الترجيح لبينة مولى المأذون لانه ذو اليد واراد بقوله ادعائه ما بيده في الاصل وهو الغاء ذو وجه
اليمين ايضا قوله والا فالاقرب ترجيح بينة الدافع عملا بمقتضى صحة البيع مع احتمال عدمه بينة مولى الاب وتوضيح وجه الاحتمال ان مولى الاب بالاضافة الى
العوض ما اشار اليه من ان بينة الدافع قد اعتضدت بمقتضى الاصل فرجحت على الاخرى وهو الاصح وتوضيحه ان مولى الاب بالاضافة الى مولى المأذون
ورثة الدافع خارج فيقدم بينته لانه مدع بما يخالف المدعي لانه يدعي ما ينافي الاصل ويضعف بانه مدع وخارج بالاضافة الى مولى المأذون
كما ان الآخر ايضا مدع وخارج بالاضافة اليه ولا يلزم من كون دعوى احدهما توافق الاصل ودعوى الآخر تخالفه ان يكون احدهما بالاضافة
الى الآخر مدعيا وخارجا فرجح بينته وتقديم بينة مدعي الفساد انما يكون بحيث لا يقطع بكون الآخر مدعيا فاما اذا قطع به واتفقا على ما يقتضي فلا بد من
الترجيح وهو ثابت في جانب مدعي الصحة قوله ولو اشترى كل من المأذونين صاحبه فالعقد للسابق وذلك لان العقد السابق هو الذي صدر
عن اهله في محله والآخر محكوم ببطلانه ان اشتراه لنفسه وقلنا ان العبد يملك لاستحالة ان يملك العبد سيده وان اشتراه لمولاه او قلنا انه لا يملك
فاما ان يكون وكيلا او مأذونا فان كان مأذونا بطل الاذن لخروجه عن ملك المولى وان كان وكيلا فان لم ينعزل عن الوكالة ببيع مولاه او خروجه
عن ملكه فالعقد صحيح كما صح السابق والا وقف على الاجازة من المولى لانه فضولي قوله ان اتفقا بطلا الا مع الاجازة وتحقق اقترانهما
بالاتفاق في القبول لان به يتم السبب والمراد ببطلانهما عدم لزومهما والا لم يجتمع مع الاجازة ووجه ذلك ان كل واحد منهما ان كان مأذونا بطل اذنه
بالبيع فيكون تصرفه لمولاه فضوليا كذا حققه المصنف في المختلف ولك ان تقول ان بطلان الاذن لتجدد الزوال في البيع غير واضح اذ المبطل انما هو
الخروج عن الملك فانما يخرج بتمام العقد وان كان الزوال فيه لان قصده الى اخراجه عن ملكه قصد الى منعه من التصرف فهو منع لان قصده
الى بيعه لا يدل على قصده الى منعه من التصرف باحدى الدلالات ومن اين يعلم ذلك حتى انه لو اوجب علم بفعل المشتري او بعد ان فات الظاهر
الاذن عملا بالاستصحاب وتمسكا ببقاء المقتضي والظاهر ان كلا من العقدين صحيح غير موقوف على الاجازة قوله ولو كانا وكيلين صحا معا
لان الوكالة لا تزول بالاخراج عن الملك ولا بالقصد اليه بخلاف الاذن فانه يزول بالاخراج عن الملك لانه من توابعه وفي رواية
الى خديجة يمسح طريقا بهما ويحكم للمتقدم عقدا من كان طريقه اقرب وفيها ان الآخر يكون مملوكا له ومقتضاه ان يكون كل منهما اشترى الآخر
لنفسه وان العبد يملك قال الشيخ وفي رواية اخرى اذا كانت المسافة سواء يقرع بينهما فايهما وقعت القرعة به كان عبده للآخر قال المصنف
انه ذكره الرواية بالقرعة لم نقف عليها لكن الشيخ رحمه الله ذكرها مع الاطلاق في النهاية والتهذيب والظاهر ان القرعة لاستخراج الواقع او لا
المتقدم واشتباه تعيينه او مع الشك في التقدم وعدمه اما مع الاقتران فلا وجه للقرعة وما ذكره حق في موضعه قوله ولو اشترى امة وادعى
ارض الصلح قبل ردها على البائع وسعيه في الثمن فان مات قبض وارثه فان فقد استسعيت هذا الحكم وردت به رواية مسكين السمان وهي مخالفة
للقواعد المقررة من وجوه الاول وجوب الرد على البائع او وارثه مع فقده فانه غير مالك ولا ذو يد شرعية فكيف يجوز تسليم مال الغير
المعصوم اليه واعتذر شيخنا عن ذلك في شرح الارشاد بان البائع لم يثبت كونه سارقا ويده اقدم ومخاطبته بالرد الزم وخصوصا
مع تعذر دار الكفر ولك ان تقول احد الامرين لازم فان يده ان كانت شرعية فالبيع صحيح ماض ولا رد وان كانت يده عدوانا لم يجز التسليم
اليه ومخاطبته بالرد لا يقتضي جواز تسليم من هي في يده اليه وان وجب عليه السعي في ذلك فان له طريقا اليه اما بان يأخذ المالك او الى الحاكم
ليس لك ان تقول الرواية مشتبهة بهذا التوجيه لانها ان كانت حجة فهي المستند والا اطرحت ولا يلتفت الى هذا الثاني ان استسعاها في الثمن
المدفوع الى البائع كما في الرواية يقتضي اخذه من غير آخذه لان ما بيدها لمالكها واعتذر في الدروس بان مال الحربي في الحقيقة وبالفيء
صار محترما احتراما عارضيا فلا يعارض ذهاب مال محترم احتراما حقيقيا ولك ان تقول الاحترام يقتضي عصمة المال ولا تفاوت
في ذلك من كون الاحترام عرضيا وحقيقيا والمتلف للمال المحترم حقيقة ليس هو مولى الجارية بل الذي غره والمغرور يرجع على من غره
لا بالمباشرة ولا بالتسبيب وحقيقة الحال ان كلا منهما مظلوم بضياع ماله ولا يرجع احد المظلومين على المظلوم الآخر بل على الظالم

البرقاني كلام سوا المراد وكان الاطلاق اعتمادا على تعذر الكفر م

والاقرب تسليمها الى الحاكم من غير سعي وهذا هو الاصح لكن على اطلاقه مشكل بل يجب تسليمها الى المالك فان تعذر الوصول الى المالك غالبا
لبعد دار الكفر قوله ولو دفع بائع عبد موصوف في الذمة عبدين ليتخير المشتري فابق احدهما ضمنه بقيمته ويطالب بما اشتراه وقال
الشيخ يرد المشتري الى البائع العبد الباقي ويرتجع نصف الثمن ويطلب الآبق فان وجده اختاره ورد النصف الذي قبضه من
البائع اليه وان لم يجده كان العبد الباقي بينهما وهي رواية السكوني عن الصادق عليه السلام وعليها اجمع الاصحاب ويشكل بان
التالف مضمون على المشتري لانه مقبوض بالسوم وله المطالبة بالمبيع لانه موصوف في الذمة ولا وجه لكون العبد الباقي بينهما فان
المبيع ليس نصف كل واحد منهما والمعتمد ما اختاره المصنف من ان الآبق مضمون على المشتري بقيمته والمبيع موصوف في ذمة البائع وله
المطالبة به وليس له ارتجاع شيء من الثمن وبنى في الدروس قول الشيخ والجماعة على ان العبدين متساويان في القيمة مطابقان
في الوصف وان حق المشتري منحصر فيهما ويشكل بان انحصار الحق فيهما انما يكون بوقوع البيع على عينهما وهو خلاف الوضع وعدم
تضمين التالف مخالف لما عليه الاكثر من ان المقبوض بالسوم مضمون وفي المختلف نزلها على تساوي العبدين من كل وجه بحيث يتساوى
الاوصاف فيجوز بيع عبد منهما كما يجوز بيع قفيز من الصبرة ونزل على الاشاعة فيكون التالف منهما والباقي لهما قلت لو صح هذا التنزيل
لتأتى ارتجاع نصف الثمن كما وردت به الرواية وفي الكلام ايضا مناقشتان الاولى ان العبدين لا يكادان يتساويان في الاوصاف على شيء
ان فرض اتفاق تساويهما على خلاف الغالب فلا يكون ذلك بحيث يوجب الخلط الثانية انه لو تم ذلك فالاصح ان اطلاق بيع قفيز من صبرة لا
ينزل على الاشاعة كما سبق بيانه فلا يستقيم ما ذكره لتنزيل الرواية قوله ولو باع عبدا من عبدين لم يصح لجهالة المبيع ولو فرض تساويهما
من كل الوجوه وقد عرفت مقالته في المختلف قوله ويجب على البائع استبراء الامة الموطوءة بحيضة او خمسة واربعين يوما قبل بيعها ان كانت
ممن تحيض لما روي عن الصادق عليه السلام في الجارية التي لم تبلغ المحيض ويخاف عليها الحبل ان البائع يستبرئها بخمسة واربعين ليلة وكذا المشتري
وعن الرضا عليه السلام فيمن وطئ جارية ثم اراد بيعها ان عليه ان يستبرئها فان باعها قبل الاستبراء اثم قطعا ويصح البيع لرجوع النهي
الى امر خارج وهل يجب استبراؤها ام يتعين تسليمها الى المشتري لاطلاق في التذكرة والتحرير وجوب التسليم الى المشتري زمان الاستبراء او موكله
يصلح للاستبراء الواجب على المشتري يصلح للاستبراء الواجب على البائع فان اراد الاول فلا بحث فيه ولا يجب وضعها على يد عدل ولا
يفرق بين كونها حسنة او قبيحة وان اراد الثاني فهو مشكل فانه واجب ثبت قبل البيع فلا وجه لسقوطه فان قيل بعد وقوع البيع
صارت حقا للمشتري فلا يجوز منعه منها قلنا قد ثبت وجوب الاستبراء سابقا على البائع فلا يسقط غايته ما في الباب ان المشتري اذا جهل الحال
له الفسخ فان قيل الاستبراء حق لله والمبيع حق للآدمي وحق الله لا يعارض حق الآدمي قلنا في الاستبراء ايضا حق للبائع فلا يكون
حقا لله محضا وبعد ذلك فقول التذكرة لا يخلو من وجه فانها بعد البيع اجنبية من البائع فلا يجوز بقاؤها عنده فيتم بترك الاستبراء او
والتحقيق ان يقال انه لو باع قبل الاستبراء يكون البيع مراعى فان ظهر حمل تبين بطلانه لانه من المولى حيث كانت فراشا له والا تبين الصحة
فلا يكون حق ملكا للمشتري فلا يتعين التسليم اليه بل ولا يجوز استصحابا لبقاء وجوب الاستبراء وهذا واضح لا شبهة فيه فرع ولو شرط
وضعها على يد عدل مدة الاستبراء صح وفي التذكرة اشكال من انها على المالك وانه ممنوع منها باشتراط البائع فيكون على البائع
قوله وكذا يجب على المشتري قبل وطئها لو جهل حالها انما يجب الاستبراء على البائع اذا كان قد وطئها وان عزل كما سبق في الرواية
واما المشتري فيجب عليه الاستبراء سواء علم الوطء او جهل حالها للرواية السابقة ولما ورد في اوطاس لا توطأ الحبالى حتى يستبرئن بحيضة
ولو قال المصنف وكذا يجب على المشتري قبل وطئها ولو جهل حالها لكان اولى ليتحول كلام الفقيهين قوله ويسقط لو اخبر الثقة بالاستبراء
المراد به العدل لان غيره لا يعتد بقوله في الاخبار اعتبارا ولو وثق المشتري به فلا ريب انه لا يتحقق الوثوق شرعا بدون العدالة قوله او
كانت لامرأة او صغيرة او آيسة اي او كانت صغيرة اي لم تبلغ او آيسة وقد سبق بيان سن اليأس وبذلك وردت الرواية
وهل يلحق بالمرأة الصغير الذي لا يمكن الوطء منه عادة وكذا العنين والمجبوب اشكال ومثله ما لو باعتها امرأة او رجل

فهو اقوى من اخباره **قوله** او حاملا او حايضا اما الحامل فلان حملها
الرجل في المجلس ويوثق بها عدم الاستبرا للقطع بعدم وطيه اي عرف العقبا واما الحايض فان حيضها انما
ان كان من زنا فلا حرمة له وان كان من غيره فان التربص الى زمان وضعه لا بعد الاستبرا **قوله** من عملك وارث الحرمة
يكون بعد الطهر فالاستبرا المخصوص غير واجب وحيث يجب الاستبرا السنوي في وجوبه كون الناقل بيعا وغيره
لعموم حديث اوطاس ويجب الكف عن الوطي قبلا ودبرا ولا بحرم ما سواه لقول ابي الحسن عليه السلام في حديث محمد بن اسمعيل وقد سأله
يحل للمشتري ملامستها قال نعم ولا يقرب فرجها وهو صادق على القبل والدبر وفي التحرير حرم مطلقا والرواية حجة عليه واختار في الدروس
ما قلناه وفي بعض الاخبار الصحيح جواز التفخيذ وقد تحال لاسقاط وجوب الاستبرا بامور منها اعتاقها ثم العقد عليها فقد ورد
الوطي معه من غير استبرا في غير حديث ومنها بيعها للامراة ثم شراها منها لاندراجها في اخبار المراة ولو الحقنا بالمراة غيرها كالطفل امكن ذلك
ولو باعها لرجل ثم اشتراها منه حيث يجوز لكن الحكم بالسقوط ايضا ومنها ان يزوجها فطلقها الزوج قبل الدخول فانها مطلوعة
مدخول بها فلا عدة ولا استبرا عليها وما كان واجبا قبل ذلك فقد سقط بالعقد عليها مع احتمال بقاء الوجوب هنا ثم لو باعها
ثم تزوجها منه او احله وطيها فانه لا استبرا هنا لان النكاح لا يجب الاستبرا قبله الا ان يعلم الوطي ولهذا لو اعتقها جاز له تزوجها
في الحال فلو استبرأ فلا استبرا الا كما عرفت من ان السابق قد سقط واللاحق لا يقتضي وجوب الاستبرا الا لو اشترى زوجته قبل الدخول
من مالكها فانه لا وجه لوجوب الاستبرا ح وهذا وجه قوي ويكون هذا من المواضع التي يسقط فيها الاستبرا فان من اشترى منكوحته
التي قد اولدها لا يعقل القول بوجوب استبرائها عليه لورود الرواية بان من اعتق سريته لا استبرا عليه فزوجته اولى الا ان الزوج
اربط بالوارث من الملك **قوله** ويحرم وطي الحامل قبلا قبل مضي اربعة اشهر وعشرة ايام ويكره بعده ان كان عن زنا في عدة اخبار
النهي عن وطي الحامل وفي بعضها حتى تضع ولدها من غير استفصال وهو شامل لمن كان حملها عن حل او شبهة او مجهولا وكذا لو
كان عن زنا وفي بعض الاخبار اذا جاز حملها اربعة اشهر وعشرة ايام جاز وطؤها في الفرج وطريق الجمع اما بحمل المنع على ما عدا الزنا
هو المناسب لان المجهول محرم اذ الاصل فيه عدم التحريم وحمل الجواز على الزنا او بحمل المنع على الحمل من الحلال والشبهة والجواز بعد الاربع
والعشرة على المجهول والزنا لا حرمة له اصلا ويضعف بهذا بان المجهول ان كان لحرمة كان كالصحيح والا فكالزنا ولا يعارض
حق المالك لا يسقط الا في الموضع المعلوم السقوط والمجهول يمكن فيه الزنا وبان الزنا لا عدة له ولا استبرا ولا حمل للزاني ولا مالك
يناسبه وجوب التربص لا مكان الزنا مرفوع باصالة عدمه ولوجوب البنا على الغالب وعدم احترام الزاني ونفي العدة والاستبرا
لا يمنع وجوب التربص في الحمل والظاهر الاول مع كون الثاني محتملا وقد اختلف كلام المصنف هنا وفي النكاح وفي الطلاق ثم ان ظاهر
الوطي بالقبل كما دلت عليه العبارة غير ظاهر وكانه تمسك بظاهر بعض الروايات الدالة على تحريم الوطي في الفرج الى ان يمضي المدة
حملا للفرج على القبل وهكذا وجد في كلامه وكلام اكثر الاصحاب والمتجه المنع قبلا ودبرا لصدق اسم الفرج على الدبر ولان في بعض
لا تقربها حتى تضع وهو شامل للمدعي ولا يبعد كون ظاهره دالا على عدم جوازه منها اصلا لاندفاع تحريم ما عدا الوطي برواية اولى
وفي غيره اشكال اي وفي غير الزنا اشكال ينشأ من اطلاق التحريم قبل اربعة اشهر وعشرة ايام والجواز بعده في النصوص وكلام الاصحاب
ومن اطلاق المنع الى حين الوضع المقتضي لوجوب الجمع بحمل الاول على الزنا والثاني على ما عداه ويؤيده ان العدة والاستبرا
انما هما للعلم ببراءة الرحم من الحمل فاذا حرم الوطي لامكان الحمل فمع وجوده اولى واعلم ان فتوى المصنف قد اختلفت في هذا الكتاب
في هذه المسئلة على ثلاثة اوجه الاول ما هنا الثاني في النكاح ذهب الى تحريم الوطي الى الوضع فيما عدا الزنا وجعل الحال في الحمل
حكم بالكراهة قبل اربعة اشهر وعشرة ايام ونفى الباس عن الزنا الثالث في الطلاق جعل الوطي فيما اذا كان الحمل من زوج او
او شبهة بعد اربعة اشهر وعشرة ايام مكروها وقبل ذلك حراما وسكت عن الزنا والمجهول وفي الجمع خص التحريم بالقبل حيث
هذا يكون الاشكال هنا في الجمع كما يرشد اليه كلامه آخرا والاصح التحريم فيما عدا الزنا الى الوضع **قوله** فان وطيها عزل استحبابا

اي حيث يجوز الوطي لدلالة الاخبار عليه وعلى ما اختاره المصنف من اختصاص التحريم بالقبل حيث يحرم الوطي بل يستحب العزل لو دبر الحمل على ذلك
وفيها التعليل بتغذيه بنطفة الواطي **قوله** فان فعل فلا يطلب الولد منها اي لا يفعل بها بعيره كالطالب له بان يعزل فيها بل ينبغي له العزل و
نحو ذلك مما يمنع حصول الولد عادة **قوله** ورؤية المملوك ثمنه في الميزان علل في الخبر بانه لا يفلح والظاهر ان ذكر الميزان وان وردت به الرواية ليس
قيدا في الكراهة لان الظاهر ان ذلك جرى على ما كان مقتضى العرف من جعل الثمن في الميزان ليوزن فلو جعل في غير الميزان كره رؤيته الخاتم
احتمال الكراهة على مورد النص **قوله** والتفرقة بين الطفل وامه قبل الاستغنا ببلوغ سبع سنين او مدة الرضاع على خلاف اي على خلاف
في مدة الاستغنا الحاصل ببلوغ احد المرتبتين كما بيناه ذلك اي كونه بهذا او بذاك على خلاف **قوله** وقيل يحرم الاصح التحريم لدلالة عدة اخبار
على ذلك مثل قوله عليه السلام بيعوهما جميعا وغيره من الاخبار والظاهر ان البيع باطل لان منع التفرقة اخرجهما عن صلاحية المعاوضة بها
ولان النبي صلى الله عليه واله بعث بالثمن فاتي بالجارية لما سمع بكاء ولدها ولم يأمر بها باسترضاء البايع والظاهر انه لا فرق بين البيع وغيره من العقود
الناقلة كما اختاره في التذكرة لان الروايات وما تلي العلة وهي قائمة في الموضع المذكور وهذا الخلاف انما هو بعد سقي اللبا الذي لا يعيش الولد بدونه
غالبا اما قبله فلا يجوز قطعا لانه تسبب الى اهلاك الولد واعلم ان الخلاف في مدة الاستغنا اطلقه الشيخ والجماعة في كتاب الجهاد وهنا ولم يفرقوا بين
الذكر والانثى والذي يقتضيه صحيح النظر الفرق بينهما لان الفرق في حضانة الحرة قد وقع في نحو التفريق بعد سنتين في الذكر وبعد سبع في الانثى على
المشهور بين المتاخرين فليخ ذلك في الامة لان حقها لا يزيد على حق الحرة ولان الناس مسلطون على اموالهم خرج منه ما دل الدليل على منع التفرقة فيه
من مطلق الامهات والاولاد فيبقى الباقي على الاصل ولان الاخبار الدالة على عدم جواز التفريق لا تحديد فيها فيحمل اطلاقها على المدة المحرمة في
الحضانة لان ذلك هو الحق المقرر للام في كون الولد معها نظرا الى الشارع واطلاق الاصحاب هنا يحتمل امرين اما الحوالة على ما هناك او لعدم النظر فيما
تعين المراد وقد صرح بعض متاخري الاصحاب وهو الشيخ احمد بن فهد بان المسئلة هنا مبنية على الاقوال في الحضانة وكان شاهدا لما قلناه وهذا هو
الصواب الذي ينبغي المصير اليه اذا عرفت ذلك فالظاهر الحاق من لوم مقام الام في الشفقة كالجدة والاخ والاخت وعليه دل بعض الاخبار وصرح
بالمصنف في التذكرة ومدة التحريم هي ما ذكرناه في الام بطريق اولى واذا كان الولد انثى ومن قام مقام الام كذلك حرم التفريق الى سبع سنين
والا فالى سنتين لما قلناه من ان الذكر لا تحرم التفرقة فيه بعد سنتين فلا يفرق فيه بين كونه الولد او القايم مقام الام **قوله** ويرجع على البايع
بما غرمه ثمنا وعوضا عن الولد للرواية ولان المعاوضة لما كانت فاسدة لم يملك الثمن والولد حر فلا قيمة له اوليس بالا فرجع بما اغترمه عليه قطعا
والحق ان هذا الحكم مع جهالته بالغصب **قوله** ولو ظهر قد يرشد اليه **قوله** وفي الرجوع بالعقر واجرة الخدمة نظر ينشأ من اباحة البايع له بغير عوض
ومن استيفاء عوضه في الوجه الاول منافعه فان البايع ما اباحه له بغير عوض ولعله لما كان مقتضى المعاوضة اباحة له بغير عوض بناء على الطهر
من كونه ملكا او في حكمه وكان كالمبيع له بغير عوض حيث وقع صورة المعاوضة اطلق عليه اسم المبيع ولا يخفى ضعف الوجه الثاني لانه لم يستوف
العوض فانه استوفى ذلك مجانا بزعم البايع وكان مغرورا فيرجع على من غره ولو قيل في المقام هذا ابتناء من انه مغرور من ان الاتلاف ممن لكان
حسنا والاصح الرجوع بذلك ايضا **قوله** واطعامه حلوة والصدقة عنه بشيء في حديث زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اشتريت رأسا
فغير اسمه واطعمه شيئا حلوا وتصدق عنه باربعة دراهم **قوله** ويصح بيع الحامل بحر لان البيع بها لا الحر **قوله** والمرتد وان كان عن فطرة على الحال
لا يخرج بالارتداد عن كونه مملوكا وما لا وان وجب قتله **قوله** يجوز بيع ثمرة النخل بشرط الظهور عاما واحدا او ازيد انما استثنى الثمرة النخل الكثرة ورودها
على لسان اهل الشرع وكثرة ورود الاخبار باحكامها واختصاصها بكثير من الاحكام والمراد بالظهور خروج الثمرة وبروزها وان كانت في طلعها كما
دلت عليه الاخبار ففي حديث سماعة قال سألته عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان يخرج طلعها فقال لا الا ان يشتري معها شيئا الحديث وفي غيره
من الاخبار ما يدل على ذلك ايضا **قوله** ولا يجوز قبله مطلقا على راي قال ابن بابويه يجوز بيعه قبل ان يظهر زيادة على عام ونقل الشيخ ولد
المصنف القول بالجواز عنه مع الضميمة مطلقا وكثير من الاخبار يدل على ذلك ويشهد لابن بابويه رواية يعقوب بن شعيب الصحيحة وغيرها من الاخبار و
قول الاخر لا يخلو من قوة ويشهد للقول الاخر رواية سماعة والعمل بالمشهور اقوى وقول المصنف مطلقا يحتمل ان يكون في مقابل عاما واحدا او يحتمل ان يكون

ولیس في كلامه دلالة عليه **قوله** فان لم يعزل كره له بيع ولدها ويستحب ان يعزل له من ميراثه قطعة لدلالة الاخبار عليه

وطي الحامل من زنا بالملك او العقد قبل الاربعة اشهر وعشر ذكره معللا بانه لا حرمة للزنا

والتفرقة قبل الاستغناء

يع

نهيا

الفصل الثاني في الثمار

في مقابل القصيم والزيادة على العام وبشرط اي سواء كان مع احدهما بهذه او بدونها قوله ولا يشترط معه بدو صلاحه وهو الحمرة او الصفرة الى اخره
اختلف كلام الاصحاب في ان بدو الصلاح في ثمرة النخل هل هو الاحمرار فيما يحمر او الاصفرار فيما يصفر او بلوغ غاية يؤمن عليها الفساد وقيل ظهور
الزيادة اوردها في التذكرة بصيغة وحكي عن بعض الفقهاء فيحتمل ان يكون القائل بذلك من العامة والمشهور الاول وعليه دل اكثر الاخبار قوله وقيل يشترط
احدها فيما لم يبد صلاحه قولان اقربهما الى وبالاول اي بعدم بدو صلاحه فلا يشترط في صحة بيع احد الامور الثلاثة تمسكا بعمومات الكتاب
والسنة وروايته اي الربيع الشامي محمولة على الاستحباب مع عدم صراحتها في البطلان والاصح عدم الاشتراط رواية الحلبي قوله ولو بيع على [illegible]
باع الاصل واستثنى الثمرة فلا شرط اجماعا اي فلا يشترط شرط من هذه الشروط والحكم الثاني ظاهر والاول اغنى لتبعية الاصل قوله واما ثمرة الكرم
فيجوز بيعها مع الظهور وحده انعقاد الحب وقيل حده ان يتموه فيها الماء ويصفو لونها وقيل غير ذلك وما ذكره المصنف اصح مقتضى كلام
ان الظهور انعقاد الحب ان بدو الصلاح غيره وصحح عبارة التذكرة وغيرها ان بدو الصلاح هو انعقاد الحب فيكون الظهور غيره فعلى
بيعها بعد الظهور وقبل بدو الصلاح تابع قبل الانعقاد والظاهر الجواز مطلقا وان كان الاحوط اعتبار الانعقاد وبالجواز
صرح في التذكرة وهو ظاهر المختلف والارشاد قوله ولا يشترط الزيادة على راي يحتمل قوله على اي ارتباطه بكل من قوله وحده
انعقاد الحب وقوله ولا يشترط الزيادة فان كلا منهما مختلف فيه ويحتمل اختصاصه بقوله ولا يشترط الزيادة على ما ذكر مطلقا من زيادة
على انعقاد الحب والزيادة على ما ذكره بضميمة او اشتراط القطع او البيع ازيد من عام قوله ولا يجوز قبل الظهور عاما ولا اثنين على اي
في النخل غير النخل والخلاف هنا كالعدم في النخل والاصح عدم الجواز قوله ولا فرق بين البارز كالمشمش والخوخ كاللوز اي لا فرق في الحكم
ذكر فيه الجواز يجوز مطلقا وما ذكر فيه المنع يمنع مطلقا قوله واما الخضر فيجوز بيعها بعد ظهورها وانعقادها لا قبله كذا في التذكرة وغيرها
مقتضاه اعتبار بدو الصلاح فلا يجوز بيعها عندما يكون وردا قبل الانعقاد قوله ولو كان مما يختلف بالقطع كالكراث والرطبة
او هي تنفتح [illegible] او سكان الظا وانما يجوز بيعه اذا ظهر ورقه لان الاصول لا ترى فلو لم يكن الورق موجودا كان المبيع مجهولا قوله
ولذا لو باع الثمرة بشرط القطع اي يجب على المشتري القطع فان لم يفعل فللبائع قطعها سواء كان مما ينتفع به ام لا صرح به في التذكرة
بل يجب عليه تبقيتها الى اوان اخذها عرفا بالنسبة الى جنس الثمرة في حواشي شيخنا الشهيد ان قوله عرفا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الاجل
اذا كان مجهولا اخل بصحة البيع فكيف يجب التبقية الى اوان اخذها وهو غير معلوم وجوابه ان ذلك معلوم عرفا فانتفت الجهالة كذا قال
السؤال غير وارد لان هذا ليس اجلا في عقد البيع لا بالنسبة الى الثمن ولا الى المثمن وانما هذا امر مترتب على عقد البيع وثبوته فهو مقتضى
المعاوضة لا اجل في نفس المعاوضة فاذا ثبت البيع وانتقل المبيع الى المشتري ثبت له استحقاق التبقية فلا يضر جهالة الاجل لا انتفاء
ذلك حق خارج عن نفس المعاوضة على انه لو كان الاجل في نفس المعاوضة على انه لو كان الاجل في نفس المعاوضة لم يكن ما ذكر
رافعا للجهالة فانه لا يجوز تاجيل احد العوضين الى اوان اخذ الثمرة عرفا واجاب بجوابين آخرين احدهما ان هذا الاجل ليس
في المعاوضة وانما عرض ارفاقا بالمتعاوضين بعد تمام العقد وليس بعيدا عما قلناه وان لم يكن عبارته صريحة فيه قوله ولو تضرر
اذ ليس لاحدهما الاضرار بنفسه وصاحبه قوله ولو تقابل ضرر احدهما ونفع الاخر فمراده انه لو كان السقي وعدمه موجبا لضرر احدهما
الاخر اي تقابل موجب الضرر والنفع بالنسبة اليهما اي بان في موجب نفع الاخر باعتبار تقابل المقتضيين في المقتضي ولا يكون [illegible]
العبارة لان النفع والضرر متقابلان مطلقا اليهما ولو سماه الاركاب ذلك ساوى بل تقابل مقتضى نفع احدهما وضرر الاخر
الواحد اذا اقتضى الامرين معا كان موضع الترجيح ولا يكون الشيء الواحد مقابلا للنفع واذا كان المقتضي لنفعهما معا
لنفعهما معا غير المقتضي لضررهما معا صدق ان نفع احدهما مقابل لضرر الاخر باعتبار مقتضاه ولا ترجيح في هذا الموضع
فالعبارة غير جيدة وكلام شيخنا الشهيد في بعض الحواشي ان التقابل هنا تقابل العدم والملكة مع عدم اتحاد الموضوع ليس للتقابل
موضع التقابل الذي اراده هو ما اذا كان السقي او عدمه نافعا لاحدهما ضارا للاخر وح فالموضع متحد والمعنى متحد

الى الحلو

اي على ما [illegible] لا يشترط الزيادة

المطلب الثاني في الاحكام

احدهما [illegible] نفع

[illegible] الاعتبار بين قوله رجحنا مصلحة المشتري لان حق على البائع حيث دخل على البيع الذي اقتضى وجوب الابقاء والسقي قوله ولو اعتاد
قوم قطع الثمار قبل انتهاء الصلاح كقطع الحصرم فالاقرب حمل الاطلاق عليه ووجه القرب ان العرف اذا استقر كان دليلا على ارادتهم
ذلك فيكون قرينة حالية على ارادة هذا القيد في العقود والاحكام من ضروب المجاز يثبت بالقرينة الدالة على ارادته وليس التوجيه الذي
ذكره الشارح جيدا وهو ان الخطاب يعم انما يحمل على العرف الخاص بهم فان الالفاظ في العقود والايقاعات انما تحمل عند الاطلاق و
التجرد عن القرائن والموانع على الحقيقة العرفية العامة مع انتفاء الحقيقة الشرعية قوله ولو ظهر بعض الثمرة فباعه مع المتجدد في تلك السنة صح
رواية الربيع الشامي ولان بيعها ازيد من سنة يقتضي الجواز هنا بطريق اولى والاول اجماعي قوله ولو ابهم او شرط الاجود بطل البيع
ان كان الاجود في البستان معلوما بينهم ولا يريدون باطلاقهم سواء صح اشتراط وسوغانه فان المقتضي للبطلان انما هو الجهالة فاذا انتفت
صح قوله فان اجنبت الثمرة سقط من المستثنى بالنسبة بشرط عدم التعدي والتفريط وطريق معرفته في الجزء المشاع ظاهر واما في الارطال المعلومة
فيؤخذ بالحزر والتخمين فيقال هل ذهب ثلث الثمرة او نصفها فيسقط من المستثنى بتلك النسبة والجوح الاهلاك والاستيصال كالاجاحة
والاجتياح ذكره في القاموس وما في الكتاب مبني للمفعول فانه متعد بنفسه قوله ولو تلف البعض اخذ الباقي بحصته من الثمن وله الفسخ
لتبعيض الصفقة وهو مضمون على البائع قوله ولو اتلفه اجنبي تخير المشتري بين الفسخ والزام المتلف اما الفسخ فلانه مضمون على البائع واما
الزام المتلف فلانه اتلف ماله لان المبيع قد انتقل الى المشتري وان كان مضمونا على البائع واعلم ان المراد بكونه مضمونا على البائع تلفه
من ماله وانفساخ البيع اذا تلف بآفة سماوية لامتناع تضمين البائع قيمة المبيع بمقتضى الآفة ولو اتلفه متلف تخير من الفسخ واخذ الثمن
والابقاء والمطالبة بالعوض قوله والاقرب الحاق البائع به اي بالاجنبي فيتخير معه بين الفسخ والمطالبة بالثمن وعدمه والمطالبة
بالعوض ووجه القرب انه اتلف ملك غيره فله مطالبته بعوضه ويحتمل ان يكون اتلافه فسخا للبيع وهو ضعيف لان انفساخه انما يكون
حيث لا يكون البائع متلفا متمكنا باصالة بقاء العقد واقتصارا على موضع الوفاق وهذا اذا لم يكن للبائع خيار فان كان فما بعد اجازة
المشتري تعد منها من البائع كما سيأتي فح يطالب بالثمن ليس الا قوله فلو تلف بترك السقي الى قوله وان منع ضمن ان قيل كيف يضمن
بالمنع قلنا لانه سبب الاتلاف فان قيل السبب انما يتحقق باتحاد ما يحصل التلف عنده لكن بعلاوي كما سيجيء في الغصب كحفر البئر و
فتح راس الظرف وهنا لم يوجد البائع سببا وانما منع من السقي فهو كمنع المالك من حفظ دابته حتى هلكت قلنا بل التحقيق ان البائع لما
كان زائدا على الاصول ومنع المشتري من سقي الثمرة صارت يد البائع على الثمرة باعتبار التبعية للاصول كما لو منع صاحب البيت من له
صندوق في بيته عن حفظه حتى يكسر او احرق فانه ح يكون في يده تبعا للبيت فيجب الضمان من جهة اليد قوله الا بيع الثمرة بالتمر وهي
المزابنة هي مفاعلة من الزبن وهو الدفع ومنه الزبانية لانهم يدفعون الناس الى النار سميت بذلك لانها مبنية على التخمين والغبن
فيها مما يكثر وكل منهما يريد دفعه عن نفسه الى الاخر قوله فيبطل ان اتفقا ولا الزرع بالحب وهي المحاقلة هي مفاعلة من الحقل وهي الساحة التي يزرع
فيها سميت بذلك لتعلقها بزرع في حقل او اطلق اسم الحقل على الزرع تسمية للشيء باسم مجاوره فكانه باع حقلا بحقل والاصل في تحريمهما ما روي
ان النبي صلى الله عليه واله نهى عن المحاقلة والمزابنة فالمحاقلة ان يبيع الرجل الزرع بمائة فرق من حنطة والمزابنة ان يبيع الثمرة بمائة فرق من
تمر قال المصنف في التذكرة وهذا التفسير ان كان من النبي صلى الله عليه واله فذاك وان كان من الراوي فهو اعرف بتفسير ما رواه ولانه مجهول
البيع بجنسه وهما ربويان فلم يصح لتطرق احتمال الزيادة بل التساوي بادراك عرف ذلك فقوله ولا الزرع معطوف على قوله الا بيع الثمرة بالتمر
فرع لو باع الزرع قبل ظهور الحب بالحب فلا باس لانه حشيش غير مطعوم ولا مكيل سواء كانا متساويا او متفاوتا ولا يشترط التقابض في الحال
وهو ظاهر وقد نص عليه في التذكرة قوله وهل يسري المنع الى غير النخل الاقرب ذلك لتطرق الربا على اشكال في العلة التي هي جنس
الثمرة لا يلزم من ورود الاشكال فيها انتفاء الوجه لامكان ثبوت الحكم بعلة اخرى فان العلة المقتضية لمنع بيع الرطب هو نقصانه عند الجفاف
والذي هنا والذي في التذكرة بنا الحكم في غير النخل على ثبوت الربا فح يكون الاشكال في ثبوته منافيا لكون المنع اقرب والذي

يحلج بخاطري امكان التعليل بالعلة المنصوص عليها المذكوره واما الاشكال فالراجح فيه لزوم الربا لان كونه غير مكيل ولا موزون الان
لا سيما بثبوت الربا فانه من جنس ما يكال وما يوزن قوله والاصح عدم اشتراط كون الثمن من الثمن هذا هو الاصح كما اختاره المصنف ومع
للربا الذي ذكرنا جواز حصوله ولما قلناه من العلة في بيع الرطب بالتمر وصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قوله واستثنى من الاول العرايا فانه يجوز بيع العرية المراد بالاول بيع الثمرة بالتمر قوله وهي النخلة التي تكون في دار الانسان الى قوله
اصح وفسرها الشيخ في المبسوط بانها النخلة للرجل في بستان غيره يشق عليه الدخول اليها والاصح مختار المصنف لنص اهل اللغة على ما يكون في الدار
بانه غيره والاشتراك في الحاجة الداعية الى المشروعية وانما يجوز ذلك بشروط ستة الاول كون الثمن من غيرها فلا يجوز لو اشترط منها واحتمل
المختلف الجواز والاصح العدم الثاني كونه معلوم القدر كيلا او وزنا الثالث كونه موصوفا او مشاهدا الرابع كونه حالا
التفاضل حين العقد الخامس اتحادها فلا يجوز في بستان واحد ازيد من واحدة ولو تعدد البستان او الدار جاز تعددها اذا عرفت ذلك
فقول المصنف بخرصها تمرا اشارة الى الشرط الاول وقوله بل الحلول اشارة الى الرابع وقوله ولا يجوز التفاضل عند العقد اشارة
الى الخامس وقوله ولا يجوز ما زاد على الواحدة مع اتحاد المكان وقوله بخرصها اومى الى الثاني وسيأتي الشرط الثالث في الفرع السابع

اشارة الى السادس

ولا يشترط التقابض في بيع العرية قبل التفرق خلافا للشيخ في المبسوط فانه اشترطه وطرد الحكم في بيع الربويات وهو ضعيف قوله لا يجب
التماثل في الخرص بين ثمرتها عند الجفاف وثمنها اي لا يجب ان يطابق الحاصل من العرية من التمر للثمن الذي خرص ثمرته بمقداره عند البيع
والحاصل انه لا بد من خرصها اما من البائع والمشتري او من غيرهما من اهل الخبرة بحيث يغلب على ظنهما المقدار الحاصل منها تمرا عند الجفاف
فيباع تمرها بهذا المقدار ثم انها عند الجفاف لو زادت او نقصت لم يكن ذلك قادحا في صحة المعاوضة لاطلاق النص وسبق الحكم
اذا عرفت ذلك فهل يشترط لو كان الى رضى غيرهما ان يكون عدلا لا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب وامتناع الرجوع الى خبر الفاسق قد يقتضي
والظاهر العدم لكن يشترط كونه من اهل المعرفة قوله ولا يجوز التفاضل عند العقد لورود النص باعتبار المماثلة فيكون المعاوضة
للربا ولان الاصل المنع الا ما دل عليه النص قوله لا يثبت العرية في غير النخل ان منعنا بيع ثمر الشجر بالمماثل لاختصاص النص بالنخل

في الزرع

سبق ان الاصح المنع من ثمر الشجر ايضا ويمكن ان يقال يفهم من العبارة اما ان لم نمنع بيع العرية ايضا مع انها لا يثبت على هذا القول
لانه اذا جاز مطلقا لم يكن الجواز مخصوصا بالعرية ولعله اراد الجواز في الجملة فلا ينبغي الا على القول بالمنع لا على القول بالجواز قوله
العرية وان زادت على خمسة اوسق خلافا للشافعي انما يجوز بيعها على مالك الدار او البستان او مستاجرهما او مشتري ثمرة البستان
على اشكال الذي نظر من كلام الشارح ان الاشكال في مشتري الثمرة ومنشؤه عدم تناول النص له والمشاركة في العلة والتحقيق ان
ان القول في شرح العرية غير منضبط لان كلام اهل اللغة مختلف فينبغي ان يقال ما ثبت القول بجوازه عند الاصحاب يجوز فيه اقتصارا
بعمومات غير منضبط لان كلام اهل اللغة مختلف فينبغي ان يقال ما ثبت القول بجوازه عند الاصحاب يجوز فيه نظرا الى صحة البيع ونظرا الى
العلة ولصدق اضافة الدار او البستان الى المالك والمستاجر ومشتري الثمرة وفي الدروس ذهب الى الحاق المستعير بالمالك وللنظر فيه
مجال فان الاضافة فيما ذكرنا انما هي على الوجه الى ... الا ان يقال المشقة معتبرة في مفهوم العرية حيث قال الشيخ العرايا جمع عرية وهي النخلة
في بستان غيره يشق عليه الدخول اليها فيكون مناط الحكم فيها المشقة على الغير في الدخول الى بستانه اما لمكان اهله او لغير ذلك
البيع لدفع هذه المشقة فعلى هذا حيث هذه المشقة في النخلة الواحدة على الغير ثبتت الرخصة قوله سواء اتحدا او على حدة مثلا
لا يصدق الا بين شيئين والعطف على معنى قدر العدد بضرب من التجوز قوله يجوز ان يتقبل احد الشريكين بحصة صاحبه من الثمرة
منها لا على سبيل البيع اما انها ليست على سبيل البيع لما عرفت من انه لا يجوز بيع الثمرة بجنسها وان لم يكن الثمن منها فكيف اذا كان
في التذكرة هل يجوز البيع يحتمل ذلك عملا بالاصل السالم عن معارضة الربا اذ لا وزن في الثمرة على رؤوس النخل وجزم ... الثمرة
في النخل فهو المزابنة وان كان في غيره فعلى القولين فاحتمال التجويز مطلقا مشكل وقد تضمنت العبارة اشتراط كون عوض ال

معلوما

القبالة

معلوما وهو ظاهر وكون العوض من الثمرة وعبارة الرواية قد تقال تدل على الامرين لان اخذه بالكيل الظاهر ان المراد به خرصه وقوله
يعطيني نصف هذا الكيل يقتضي اعطاء نصف المعين وواقعة النبي صلى الله عليه واله مع اهل خيبر صريحة في ذلك والاصل في ذلك ما رواه
يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول احدهما لصاحبه اختر اما ان تاخذ هذا
النخل بكذا وكذا كيلا مسمى وتعطيني نصف هذا الكيل زاد او نقص واما ان اخذه انا بذلك وارد عليك قال لا باس بذلك وفي الرواية
مباحث الاول ان مقتضى قوله اما ان تاخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلا مسمى ان يسأل عن ثمرة المجموع فظاهره انه يخرص ويتقبل بحصة
فيكون للشريك نصف وعبارة المصنف خالية من ذلك والرواية الواردة بتقبل النبي صلى الله عليه واله في خيبر مع اليهود دالة على ذلك الثاني
ان مقتضى قوله زاد او نقص كون هذه المعاملة معاوضة والا لكان الزائد لهما والناقص عليهما وقد امتنع كونها بيعا لما سبق فلم
الا ان يكون صلحا بلفظ القبالة فان قلت اربا نعم الصلح فكيف جاز هنا مع امتناع البيع للربا قلت قد استثنى هذا من الصلح فانه وان
دخله الربا لكن اخرج هذا منه لدعاء الحاجة اليه فان قلت فعلى هذا يكون القبالة لازمة قلت عبارة الكتاب لا دلالة فيها على اللزوم نفيا
ولا اثباتا لكن يأتي في المزارعة اشكال في ان الزائد اباحة وان الناقص بافة سماوية غير مضمون وذلك بناء على كونها صلحا ولازمة في
التذكرة وهل يكون ذلك لازما اشكال وشيخنا الشهيد في الدروس صرح بكون ذلك نوعا من الصلح فيكون لازما وهو الذي يقتضيه النظر
الثالث هل يحتاج ذلك الى صيغة عقد الظاهر نعم لانه صلح في المعنى ولان الافعال لما لم يكن لها دلالة بمعناها على المعاني يتعين المصير الى
الالفاظ وحينئذ فيحمل على العقد لانه الموصل شرعا لنقل الملك ولان الاصل بقاء الملك لمالكه حتى ينقطع سببه فان قلت عبارة الرواية تدل
على خلاف ذلك قلت ليس فيها دلالة على ان المسؤول عنه فيها هو الجاري في المعاوضة فيجوز ان يكون المسؤول عنه موجبا ايقاع ما
اراده الرابع قال في التذكرة وهل يكون مضمونا في يده الاقرب ذلك لانه اما بيع فاسد او تقبل والذي يقتضيه البحث كونه مضمونا
لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولانه لم يدفع مجانا بل بعوض لان المعوض بالسوم مضمون كما سيأتي فهذا اولى مع ان قول
المصنف لانه اما بيع فاسد او تقبل لا دلالة على المدعى لان الكلام انما هو في كون التقبل مضمونا واعلم ان المصنف قال في المزارعة ما ينافي
هذا وكذا كلام الاصحاب قال في الدروس قراره مشروط بالسلامة ومعناه انه لو تلف من الثمرة شيء سقط عنه بالتالف وتحقيق ذلك مذكور
في المزارعة فيما لو خرص على العامل وخرصه فان الاصحاب نصوا على انه اذا هلك شيء سقط عن المتقبل وههنا اشكال وهو ان هذا التقبل
ان كان بيعا لم يصح لكونه ربا وان كان صلحا لم يصح لكون العوض مشروطا منها للغرر وان كان في الذمة لم يسقط بتلف شيء ويمكن
الجواب بان ذلك صلح والغرر فيه محتمل مع ورود النص على ذلك وح فاذا تلف منه شيء يلزم تلف بعض العوض المشروط فاذا لم يتحقق
ضمانه لم يجب العوض فان قيل ان كان صلحا صحيحا امتنع كونه بغير عوض قلنا هو صلح صحيح والعوض ماخوذ من المعوض كما اشعرت به
الرواية وصرح به في كلام الاصحاب ومقتضى كلام الدروس ان ثبوته مراعى بالسلامة وعدمها فان هلكت فلا صلح وان سلمت ثبت و
وجب العوض ويشكل بامرين الاول انه لو هلك بعضها يجب القول بعدم تمام الصلح فلا يلزمه باقي من العوض الا ان يقال سلامة المجموع شرط للصلح
في المجموع وسلامة الابعاض شرط للصلح فيها الثاني لو تقبلها بعوض غير مشروط منها فقد صرح في الدروس بالجواز ولا يعني الاشتراط واراد
بالسلامة لان المعوض اذا قبض بعوض وجب ان يكون مضمونا فاذا تلف يجب ان يبقى عوضه في الذمة فيمتنع اجتماع المعاوضة والقول
بالسقوط بالتلف وانما يتجه السقوط اذا كان العوض من المعوض لانه اذا رضي به المتقبل وتلف بغير تفريط احتاج بدله في الذمة الى دليل
والمنافاة بين كونه اذا تلف في باقي المعاوضات يجب بدله وكونه اذا تلف هنا لا بدل له لان المقتضي للوجوب هناك ثابت بخلافه هنا
والمحصل ان يقول ان كلا من القولين لا يخلو من الاشكال اما اشتراط كون القبالة من الثمرة المتقبلة فمشكل لان الاول ان اشتراط العوض من
ينافي صحة المعاوضة عند جمع وليس في النصوص ما يدل على الجواز هنا الثاني انه لو نقصت الثمرة بغير افة تقبل نقصانا عن الخرص يجب على المتقبل
كون العوض منها ان لا يجب الناقص على المتقبل مع انهم ذكروا عليه وضع الزيادة يكون له الا اباحة كما رووه واما على الجواز مطلقا

فالاشكال ان مع بالت وهو عدم امكان اشتراط السلامة في دار القبالة حيث يكون الثمن في الذمة لما قلناه من امتناع كون محل العوض المعين هب
ولو اشترى لقطا من الخضراوات فاشترطت بالمتجدده من غير تمييز فالاقرب مع مماكسة البائع ثبوت الخيار للمشتري بين الفسخ والرضا بالكل
مماكسة فان المماكسة لا اصل لها في اللغة ولكن قلم المصنف سبق الى غير المراد ومعنى مماكسة وماكسته والمراد به هنا المناقشة في المتجدد ووجه الوران
الزكي عيب يثبت بها الخيار والجواب انه ان تجدد ذلك قبل القبض سبب الخيار للعيب بالركوة والافلا ومعهم ممن قوله ان الاقرب ثبوت الخيار مع مماكسة
البائع مخالفة لما ادام لم يماكسه وعدم رده مع هبة الزائد فهي ما دام لم يطالب ولم يسبغ غير مذكور حكمه في العبارة ولو حملت المماكسة على ما دام لم
مجاز بوثبة المقابلة الى الصور كلها وافاد حكم الجميع قوله ولا خيار لو وهبه البائع على اشكال ينشأ من زوال العيب بالهبة وانتفاء المماكسة
ومن عدم وجوب القبول والتحقيق ان الهبة لا تحقق بمجرد هبة البائع من دون القبول والعيب لا يزول الا باشتغال الملك اليه بالقبول والقبض
في الزكر المعدودة من العيوب فيسعى الى رجاله ولا ريب ان القبول للهبة غير واجب عليه فيسقط خياره قوله لا يجوز بيع المعصوب معه مستور كالجوز
والثوم الابعد قلعه ومشاهدته ذهب في الدروس الى جوازه تحكيما للعرف وحكاه عن ابن الجنيد وما ذكره من تحكيم العرف غير ظاهر فان الكف
مجهول اذا المقصود منه ما ليس بمرئي ولا موصوف والتحقيق انه لا يجوز بيعا بل صلحا قوله وهو مع الاثمان يحتملها الاثمان هي الذهب والفضة
كما نص عليه في التذكرة في حواشي شيخنا الشهيد عن قطب الدين ان الذهب والفضة يتعينان وان باعهما بعوض ولهذا لو باع دينارا بالحيوان
يثبت للبائع الخيار بالاتفاق قال وان كانا عوضين فكل منهما بايع ومشتر فلو باع حيوانا بحيوان يثبت لكل منهما الخيار قوله وشرط التقابض
في المجلس هو ان يقول شرط التقابض قبل التفرق والمجلس لا دخل له والتفرق ينتسخ فلو تخطوه ونحوها لا بالحائل بينهما كالجدار ونحوه
اذا كانا مصطحبين وان كانا موصوفين غير معينين لا نظر وجه كون هذا هو الوجه الاخير ليعطفه بان الوصلة قوله ولو قبض الوكيل قبل
تفرقهما صح لا العقد اي وكيل كل منهما ولو كان المتعاقدان هما الوكيلان فالعبرة بتقابضهما او بتقابض المالكين قبل تفرق الوكيلين
فان التفرق وعدمه انما يعتبر في المتعاقدين سواء كانا هما المالكين او الوكيلين قوله بطل الثاني لان اشتغال العوضين في الصرف الاول
موقوف على التقابض فيكون كل منهما قد باع ما لم يملكه والذي يجب ان يقال ان البيع ح يكون فضوليا قوله ولو كان له دنانير فاشترى
بان يحولها الى دراهم او بالعكس بعد المساعده على جهة التوكيل صح وان تفرقا قبل القبض لان النقدين من واحد على الاشكال الذي ذكره الشيخ
في النهاية هنا هو انه اذا كان لانسان على صيرفي دراهم او دنانير فيقول له حول الدراهم الى الدنانير او الدنانير الى الدراهم وساعره على
على ذلك جاز وان لم يوازنه في الحال ولم يناقده لان النقدين جميعا من عنده وقال ابن ادريس ان اراد بذلك انهما افترقا قبل التقابض
لم يصح بغير خلاف وان اراد انهما تبايعا وتقابضا ولم يوازنه كان صحيحا وقال المصنف في المختلف ولا استبعاد في مخالفة هذا النوع من الصرف
لغيره باعتبار الحادث عليه الحق فكان كالمتقابض ويحتمل ان يحمل كلام الشيخ على التوكيل فان قوله حول الدراهم الى الدنانير او الدنانير
الى الدراهم نوع توكيل وح لا اشكال سواء تقابضا في المجلس اولا هذا كلامه فحكم بانه مع التوكيل لا اشكال وهنا تردد مع انه فرض
المسئلة على جهة التوكيل والحق ان المسئلة مقصوره على التوكيل خاصه فلو تعاقدا من غير توكيل لم يصح اذا تفرقا قبل القبض كما قاله ابن
ادريس ولبس في عبارة الشيخ والرواية ما ينافي ذلك فلا حاجة الى ان يقال ايضا واقع خاصة وقد تكلف الشارح ولد المصنف بناء هذه
المسئلة على مقدمات الاولى انه ليس من باب بيع دين بدين وليست المفروضة من هذا في شيء اذ التوكيل انما يحمل على العقد الصحيح كما بينا كان
الثاني جوازه تولي الواحد طرفي العقد وهذا منتج غير ان المصنف يختار الجواز وليس بعيدا ان يكون الاشكال بعد الاعتبار الثالث
ان ما في الذمة مقبوض وهذا كالاول اذ لا حاجة لنا الى فرض المسئلة مقصورة على بيع ما في ذمته بما في ذمته بل يمكن فرضها في نقش كل
من النقدين ان لم يجوز ذلك الرابع قبض الوكيل قبض الموكل وهذا انما كان موضع الوفاق لم يكن بناء المسئلة المشكل عليه فان قبل التعليل
يكون النقدين من واحد اي دخل له في صحة المسئلة فلنا هم حيث انه اذا كان وكيلا والنقدان من عنده كان التقابض محققا وقوله على الاشكال
متعلق بقوله صح الى اخره قوله والمغشوش يباع بغير جنسه ان جهل قدره والا جاز بجنسه بشرط زيادة التسليم في مقابلة الغش

في العرف

المسئلة

هو الاسم اذا عرفت ذلك فاطلاق المصنف منع المغشوش بغير جنسه مع جهل قدره غير ظاهر لانه يسمى مع القطع بزيادة تقابل الغش صح
سواء جهل قدر الغش ام لا فان قيل انما اطلق ذلك لان البيع مبني على المكايسة والمقابلة فلا بد في المشتري في مقابل المغشوش بوزنه
صافيا ويسمى درهم دون ذلك مع جهالة القدر لم يامن الربا قلنا كون الغالب ذلك لا يمنع وقوع البيع بوزن الجميع صافيا لامكانه
في العادة فيكون اطلاق العبارة بان يباع بغير الجنس غير جيد قوله ولا يجوز انفاقه الا اذا كان معلوم الصرف بين الناس فان جهل وجب
ابانته المراد بانفاقه بيعه والرابه فلا شبهة في انه اذا كان معلوم الصرف بين الناس اي مقدار ما فيه من الصافي او مقدار ما يساوي باعتبار
ما فيه من الصافي والغش والاطلاق عبارة الشيخ في النهاية على وجوب ابانته محمول على الجهل بحيث من الناس لا تيقن الغش اذا كان معلوما
وعلى ذلك دلت رواية صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وصحيح الضاع عن الصادق عليه السلام فان جهل صرفه من الناس فلم يعلم مقدار
ما فيه من الصافي وجب ابانته والا كان غشا محرما والصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام وغيرها اذا عرفت ذلك فالمراد من ابانته اظهار حاله
بحيث يس فيها ان يقول هذا مغشوش ام لا بد ان يقول فيه من الغش كذا ومن النحاس كذا الا اعلم في ذلك تصريحا لشيء والنتيجة انه ان كان
يباع بجنس ما فيه من الجوهر لا بد من الابانة ليعلم السلامة من الربا وان بيع بغير جنسه كفي قول ان فيه غشا لان ذلك لو منع لمنع فيما اذا كان قدر الغش
مجهولا وقد اطلقوا جواز بيعه ح بغير الجنس والجهالة وان كان السابق الى الفهم منها جهالة كل من البائع والمشتري الا انها تصدق مع جهالة احدهما
ان صنعت صعب حيث وجدت ولا يخفى ان الغش المعتبر هو ما يكون له قيمة دون ما يستهلك كما نبه عليه في التذكرة قوله وتراب معدن احد النقدين
يباع بالاخر احتياطا اي يجب في بيعه كونه بالنقد الاخر ويجوز بيعهما بطريق اولى لانه اذا جاز بيعه بالنقد الاخر فبالمخالف يكون ابعد والمراد بقوله
احتياطا ان وجوب ذلك للاحتياط في التحرز من الربا ولو بيع بوزنه من النقد الذي هو له فالظاهر عدم الجواز لان ما فيه من التراب لا قيمة له فيبقى
الزايد في المقابل بغير عوض قوله ولو جمعا بيعا بهما اي لو جمع تراب معدن كل من النقدين بيعا بهما المقابلة كل بمخالفه ولو بيعا باحدهما وقطع
بزيادة الثمن على ما في مجانسه من الصافي يقابل بها تراب الاخر صح ولو بيعا بغيرهما صح مطلقا قوله ولا اعتبار بالذهب اليسير في جوهر الصفر
ولا بالفضة في جوهر الرصاص لان ذلك تابع غير مقصود بالبيع فاشبه الحلية على سقوف الجدران وحسنة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام
قوله والمصاغ من النقدين ان جهل قدر كل واحد بيع بهما او بغيرهما او بالاقل ان تفاوتا المصاع فيا ما من اصاغ وهو مصوغ انما المصوغ
السلاني وقياس المفعول منه مصوغ اذا علم هذا فالمصوغ من النقدين اما ان يجهل مقدار ما فيه من كل واحد منهما او يعلم فان جهل فاما ان يعلم
تساويهما او تفاوتهما او يجهل الامران ولا ينافي علم تساويهما الجهل بقدر كل واحد منهما لامكان ان يكون مع المصوغ منهما ضميمة اخرى من
حديد او نحاس او نحو ذلك فان جهل قدر كل واحد منهما بيع بهما معا ليكون كل جنس في مقابل الجنس الاخر او بغيرهما ولو بيع باحدهما على
وجه يقطع بزيادته على ما في المصوغ من جنسه زيادة تقابل الباقي صح البيع ولا فرق بين امكان التخلص وعدمه خلافا لابن حمزة حيث منع
من بيع المجهول من كل منهما اذا امكن تخليص احدهما من الاخر سواء بيع بهما او باحدهما او بالممتزج منهما وهو ضعيف لان المخلوط من جنسين لا يجبر
جهالة كل منهما على حدة كالحنطة والشعير اذا عرفت ذلك فلا فرق في جواز البيع بالجنسين معا او بغيرهما بان يكون الجنس متساويين او
متفاوتين او مجهول الحال فاما اذا بيع باحدهما فانه ان قطع بزيادة الثمن على ما في المصوغ من جنسه زيادة تقابل الجنس الاخر جاز فانه
يجوز مطلقا والا لم يجز مطلقا فقول المصنف تبعا للشيخ او بالاقل ان تفاوتا لا وجه له اذ مع الزيادة يصح مطلقا وبدونها لا يصح مطلقا كما
قررناه ويحتمل انه اذا بيع بالاقل مع التفاوت يكون اقرب الى حصول الزيادة فتخصيصه به محافظة على حصولها كما نبه عليه في الدروس ضعف
لان اشتراط القطع بالزيادة وليس الاقل اولى بها من الاكثر من حيث الاقلية والاكثرية وقد نبه على ذلك المصنف في المختلف واعلم ان المراد
بالاقل الاقل وزنا وقدرا لا الاقل قيمة كما توهم بعضهم لان اصل هذا الحكم عبارة الشيخ وهي صريحة في انه ان كان الغالب الفضة بيع بالذهب
وبالعكس قوله وان علم بيع بايهما شاء مع زيادة الثمن الى اخره اي وان علم قدر كل واحد منهما فهو اشارة الى القسم الاخر ولا شك في
جواز البيع بايهما شاء اذا حصلت الزيادة المذكورة قوله ولو بيع بهما او بغيرهما جاز مطلقا اي سواء حصلت الزيادة ام لا ويمكن ان

نيلي

نها

المراد الاطلاق من ان يعلم قدر كل واحد منهما او يجهل والاول ابعد عن التكرار وان كان اعتبار الزيادة انما هو بطريق المجاز لانها باعتبار العموم
لا يسع الجنبة **قوله** وتراب الصاغة يباع بالعوض معا او بغيرهما لا باحدهما ثم يتصدق به مع جهل اربابه اما بيعه بهما معا فللجهل بقدر كل
منهما فلو بيع باحدهما لم يؤمن حصول الربا ويجب الصدقة مع جهل اربابه والاصل في ذلك رواية علي بن ميمون الصائغ عن الصادق عليه السلام
لا يقال انه لا يكون حلالا الاخذه كما يحل السقاط ما يساقط من السنبل عند نقل الغلة لانا نقول انما نحكم بالحل اذا دلت القرائن على الاعراض
ولم يعلم هنا وسمي الحاق ذوي الحرف بالصائغ في ذلك كالخياط والحداد ونحوهما والمراد بالصاغة في العبارة المكان الذي يصاغ فيه
واعلم ان مصرف هذه الصدقة هو مصرف سائر الصدقات المندوبة لانها بالنسبة الى المالك غير واجبة **قوله** والمحلى باحد النقدين يباع
مع جهل قدره بالاخر او بغيرهما او بالجنس مع الضميمة اي الى الثمن ليكون الضميمة في مقابل الحلية والمضموم في مقابلة المحلى وبهذا العبارة
المختلف وفي حواشي شيخنا الشهيد ما صورته الى الثمن قاله المحققون ويجوز الى الثمن وصحته غير واضحة لان الضميمة الى الثمن تقتضي اما
وزيادة او في ليصح البيع واعلم ان مقتضى العبارة انه لا يجوز بيعه بالجنس من دون الضميمة والحق الجواز مع العلم بزيادة الثمن زيادة تقابل
المحلى وقد نبه عليه في المختلف **قوله** ومع علمه يباع بالاخر او بغيرهما مطلقا او بجنسه مع الزيادة الثمن او اتهاب المحلي من غير شرط المراد بقوله مطلق
تعميم الجواز في بيعه بالجنس الاخر او بغيرهما سواء حصل هناك زيادة من حيث القيمة لكما في المحلى ام لا وسواء اتهب ام لا لان الاطلاق في مقابل
هذين العقدين المعتبرين مع الجنس ويوخذ في بعض العقود تقييد مطلقا بعلم اولا وليس بمعتمد لان اصل هذه المسئلة مقيد بالعلم اذ عرفت
فبيعه بالجنس مشروط بزيادة الثمن على الحلية زيادة تقابل المحلى او باتهاب المحلى لكن يشترط لصحة العقد ان لا يكون مشروطا في العقد
لان اشتراط ذلك يقتضي الزيادة مع اتحاد الجنس فيلزم الربا وسيأتي انه لو باعه درهما بدرهم وشرط صياغة خاتم ان قلنا بجوازه للرواية
فانه لا يتعدى ولا يسعهم ان يكون معنى من غير شرط من غير اشتراط زيادة لانه مقابل لها اذ قد عطف عليه باو فيكون بدلا او حملا على عدم
اشتراط التقابض فيه بعيد ولا يخفى ان الزيادة اذا تحققت صح المبيع بالجنس مع الجهل ايضا **قوله** ولو تشخص الثمن بعض ولبس ليدفع اليه
فيه بيعه على خلاف بعض العامة حيث قال ان الثمن لا يتعين بالتعيين **قوله** لو عينا الثمن والمثمن ثم تقابضا الا ان احدهما في نقص
المسئلة الى التقابض بل لو ظهر ذلك قبله فكذلك **قوله** بطل الصرف فيه تسامح اذ لم يصح من اصله فيحمل على ان مراده ظهور بطلانه في
ويتخير من انتقل اليه بين الفسخ واخذه بحصته من الثمن وذلك لتبعض الصفقة قيل حق البطلان لان البيع انما تعلق بالمجموع فاذا بطل
فيه لم يتحقق في شيء قلنا البيع تعلق بالجميع ضمنا فاذا بطل في البعض لم يجب ان يبطل في البعض الاخر لكن التعلق الراضي بالمجموع
اثبت له الخيار **قوله** وليس له مطالبة البدل في الموضعين اي فيما لو ظهر المعيب من غير الجنس مع التعيين او منه معا ايضا واعلم ان الغرض
قوله فان كان من غير الجنس معنى السابق ان يعود الى العيب لكنه لا يستقيم لان العيب لا يعدم الجنس او من غيره وانما حقه ان يرجع الى المعيب
فاما ان يكون عائدا اليه لدلالة العيب عليه او يراد من العيب المعيب كما يراد بالضحك الضاحك فانه مجاز مشهور لان اطلاق المشتق منه
سائغ لكن قوله بعد وان كان من الجنس لخشونة الجوهر لا يستقيم لان الضمير ان كان راجع الى العيب لم يستقم الا بتاويل المعيب لما عرفت من ان
العيب لا يعدم الجنس وح فلا يستقيم التمثيل لخشونة الجوهر ونحوه وقوله بطل الصرف المراد منه الصرف الذي قصداه والمراد بطلانه عدم
صحته وقوله كان يجد الذهب نحاسا او الفضة رصاصا فيه توسع اذ حقه ان يقول لكون الذهب نحاسا اي الذي ظن كونه نحاسا
عرفت ذلك فكما انه ليس له البدل في الموضعين فليس له الارش في الثاني حذرا من الربا وهو مفهوم من قوله بعد ولو اختلف الجنسان فله الارش
ما داما في المجلس الى اخره **قوله** ولو اختلف الجنسان فله الارش ما داما في المجلس لا شبهة في هذا الحكم لثبوت النقصان في الصفة للوصف لنقصان الاخذ
ويتطرق الربا منتف باختلاف الجنسين وكذا يجب بالقبض قبل التفرق **قوله** فان فارقاه فان اخذ الارش من جنس السليم بطل فيه
اذا كان بطلا فيه وان كان مخالفا ثم مقتضى الحكم الواقع في عبارة المصنف هنا امور الاول ان الارش عوض العيب الواقع في احد العوضين
من غيرهما وهو مشكل لان المعروف ان الارش جزء من الثمن نسبته اليه كنسبة نقص قيمة المعيب عن الصحيح الثاني انه لا يتعين كونه من جنسهما

قوله وان كان مخالفا وقد صرح في التحرير بذلك ويشكل بان الحقوق المالية انما يرجع فيها الى النقدين فكيف الحق الواجب باعتبار نقصان في
احدهما الثالث الفرق بين الدفع من جنس التسليم فيبطل فيه او من جنس المعيب او من غيرهما فيصح ويشكل بان الدفع من جنس احدهما كا
من جنس الاخر فاما ان يبطل فيهما معا او يصح فيهما معا وما قيل من انه لو دفع من جنس السليم كما لو كان العوضان دينارا وعشرة دراهم وكان
الدينار معيبا من الجنس على العيب نقصان قيمته بقدر درهم فدفع اليه درهما فان المبيع يكون دينارا او درهما بعشرة دراهم وقد تفرقا قبل
قبض الدرهم فيبطل الصرف فيه بعينه اتت فيما لو دفع ذهبا قيمته درهم فانهما قد تفرقا قبل قبضه فيجب ان يبطل كالسليم بخلاف ما لو دفع من
غيرهما الرابع ظاهر قوله بطل فيه اي بطل البيع في الارش انه لا يجوز دفع الارش بعد ذلك ويشكل بانه اذا استحق في ذمته عوض نقصان
احد العوضين كيف يبطل فيما لو عينه فيما لا يجوز اخذه فان قلت هو مخير في جهات القضاء فاذا عين جهة امتنع المطالبة بغيرها وحيث
امتنع اخذه لامتناع ذلك بالاضافة الى الصرف للتفرق قبل قبضه وهو محسوب من العوضين قلنا اذا امتنع نوعا من جهة لم الحق
عليه تخيره بالاضافة اليهما ولو سلم تخيره فيهما لم يلزم البطلان بل عدم جواز المطالبة بغيرها حتى لو تراضيا على الاداء من غير النقدين
بعد التعيين في احدهما ينبغي القول بالجواز على ان القول بالبطلان بالتفرق قبل القبض من اصله مشكل فان المدفوع ليس احد عوضي
الصرف وانما هو عوض صفة فائتة من احد العوضين ويترتب استحقاقها على صحة العقد وقد حصل التقابض في كل من العوضين ولا
مقتضي للبطلان اذ وجوب التقابض انما هو في عوضي الصرف لا فيما وجب بسببهما الخامس لم يذكر المصنف على تقدير البطلان في الا
البطلان في الارش البطلان في شيء من العوض السليم وعدمه ويلزمه القول بذلك لانه على ما نقلناه عن بعض حواشي الشهيد يكون
العوض السليم في مقابل المعيب والارش فيكون التفرق واقعا قبل قبض العوض فيما قابل الارش من السليم ويمكن ان يقال قد صدق
التقابض في مجموع العوضين المقتضي لصحة الصرف واشتراط قبض الارش قبل التفرق اذا كان من النقدين او من جنس السليم على اختلاف
الرأيين ليس لكونه جزءا من المعاوضة بل لكونه من توابعها ومن ثم لو اسقطه مستحقه لم يلزم في المعاوضة اختلال كما لو كان النقدان
من جنس واحد والتحقيق ان يقال ان كان الارش داخلا في المعاوضة اعتبر قبضه في صحته ومقابله اذا كان من النقدين والا لم يجب اصلا
ولو قيل انه لكونه عوض صفة لا مقابل له من العوض الاخر رددناه بان احد العوضين في مقابل الاخر من جهة المالية فلا فرق بين الحكم والصفة
التي لها دخل في المالية السادس لم يذكر المصنف حال المعاوضة بعد بطلان البيع في الارش وعلى ما ذكره يجب ان يثبت للمشتري الخيار لفوات
بعض ما له دخل في المالية وامتناع تداركه كما لو كان العوضان من جنس واحد واحدهما معيب من الجنس ولو قلنا ببطلان شيء من الاخر
في مقابل الارش لوجب ان يثبت للبائع خيار تبعض الصفقة الا ان يقال التبعض جاء من قبله فلا يثبت له خيار اذا عرفت ذلك فقد قال
المصنف في التحرير ولو اختلفا فله الارش في المجلس ولو فارقا لم يجز ان ياخذ من الاثمان ويجوز من غيرها وقريب منها عبارة الدروس وهي اجود
من عبارة هذا الكتاب والتذكرة والعمل على ما في التحرير على تردد في كون الارش من غير الثمن فلو قلنا به فمن المنع من اخذه من جنس النقدين
بعد النقدين تردد ويظهر ذلك كله مما سبق **قوله** ولو كانا غير معينين فظهر العيب من غير الجنس فان تفرقا بطل لصدق التفرق قبل القبض
ولا يخفى ان التجوز في كون العيب من غير الجنس واقع في العبارة **قوله** والا كان له المطالبة بالبدل لان العوضين في الذمة والمدفوع لما لم
يكن من الجنس امتنع كونه احد العوضين فيطالب بما في الذمة لا شتغالها مانع اذا لم يحصل التفرق قبل القبض **قوله** ولو اختص العيب بالبعض
اختص بالحكم اي اختص ذلك البعض بالحكم اي البطلان فيه ان تفرقا قبل الابدال مع تبعض الصفقة والمطالبة بالبدل ان لم يتفرقا **قوله**
ولو كان من الجنس فله الرد والامساك مع الارش مع اختلاف الجنس المتعقد باختلاف الجنس انما هو الامساك بالارش فان قلت المبيع
الامر الكلي لا المدفوع فلم تثبت المطالبة بالارش وقد كان الواجب ان يكون له الرد او الرضا به قلنا لما دفعه البائع وقبضه المشتري تعين
بالعوض ولذلك كان له المطالبة بارشه كما ان له فسخ الملك فيه للعيب لان الاطلاق منزل على الصحيح وان صدق على المعيب لا يقال ان
كان المبيع صادقا على المعيب فلا رد ولا ارش مع الاكم يكن له المطالبة بالارش او المبيع غير المعيب الا بالتراضي لانا نقول المبيع صادق

لو دفع

تش

بغير تمام

قوله فروع

على المعيب لكنه حمل على الغالب في الاطلاق وهو الصحيح فان قلت ان كان المعيب مقصودا للمتبايعين لم يثبت الارش والا لم يبع امساكه بالارش لان المبيع غيره قلنا هو مقصود بتبعا نظرا الى انه مما يصدق مفهوم اللفظ عليه في الجملة فصح كونه مبيعا في الجملة ولكن قلنا لما كان الغالب الاطلاق على الصحيح ثبت له الارش او الرد نظرا الى الغالب **قوله** ومعنا مع العاقة اي ولا الرد والامساك مجانا مع العاق الجنس فلا يثبت الارش للزوم الربا **قوله** والمطالبة بالبدل وان يوفا على اشكال الاشكال مما ادا توفا ومنشاوه من ان الابدال يقتضي كون المبيع هو البدل وقد تفرق قبل قبضه فيكون الصرف باطلا فلا يكون له اخذ البدل ومن ان التقابض في العوضين قد تحقق لان المدفوع كان محسوبا عوضا وقد ملكه المشتري بدليل ان نماه من حين الاقباض الى حين الرد له وهذا فسخ طار على الملك بسبب ظهور العيب ويحققوا ان ما في الذمه وان كان امرا كليا الا انه اذا عين في شي وقبضه المشتري تعين وثبت ملكه له فاذا ظهر فيه عيب كان له فسخ ملكيته بنداركه لغايت حقه فاذا فسخ رجع الحق الى الذمه فيعين ح عوضا صحيحا ولهذا يظهر ان الاول كان عوضا في المعاوضه وقد قبضه قبل التفرق فيتحقق شرط الصحه فلا يلزم بطلانها بالفسخ الطاري على العوض المقتضي لعوده الى الذمه وكون البدل عوضا في الجمله لا يقتضي نفي عوضية غيره فالعوضي التوق قبل قبضه التوق قبل قبض العوض في المعاوضه وهذا واضح فكان الاصح ثبوت المطالبة بالبدل **قوله** وفي اشتراط اخذ البدل في مجلس الرد اشكال ينشا من صدق التقابض في العوضين الذي هو شرط الصحه ومن ان الفسخ في العوض المدفوع رفع كونه عوضا في الحال فيشترط قبض البدل لكونه هو الثمن والاصح عدم الاشتراط لان القبض بالعقد ثمنا قد تحقق فيصح به الصرف والا لكان عدم وجوب غيره ولان القبض معتبر قبل توق المتعاقدين فان تحقق لم يشترط غيره والا فسدت من راس **قوله** نقص السعر وزيادته لا يمنع الرد الى اخره لانه قد ثبت والاصل بقاوه ولا يعد زيادته جبرا كما لا يعد نقصه عيبا **قوله** لو تلف احدهما بعد التقابض ثم ظهر في التالف عيب من غير الجنس بطل الصرف ويرد الباقي ويضمن التالف بالمثل او القيمه قد سبق ما يصلح توجيها لذلك وضمان التالف بالمثل في الذهب والفضه والدراهم والدنانير وبالقيمه في مثل المصوغات او ما يكون من الاجناس الغير المتليه **قوله** ولو كان من الجنس كان له اخذ الارش مع اختلاف الجنس والا فلا يكون التلف بانعا من المطالبة بارش العيب **قوله** لو اخره بالوزن ثم وجد نقصا بعد العقد بطل الصرف مع الجنس المراد انه يتبين عدم صحته **قوله** ويتخير مع الاختلاف بين الرد والاخذ بالحصه سبابي فيما لو باع متساوي الاوزان وتختلفها على انه مقدار معين فتبين انه اقل انه ياخذ الاول بالحصه والثاني على خلاف **قوله** ولو وجد زياده فان كان قال بعتك هذا الدينار بهذا الدينار بطل لانه باع المجموع المشتمل على الزياده بمقتضى الاشاره وان سماه دينارا باقل منه مع اتحاد الجنس **قوله** وان قال بعتك دينارا بدينار ح لان المبيع والثمن في الذمه لا المدفوع **قوله** وكانت الزياده في يده امانة نظرا الى اصالة البراءه من الضمان **قوله** ويحتمل ان يكون مضمونة لانه قبضه على انه عوض ما لهذا اصح لعموم على اليد ما اخذت وما ذكره ولانه قبضه على انه احد العوضين الذي جرى عليهما عقد المعاوضه فيجب ان يكون مضمونا نظرا الى مقتضى العقد ولانه اقرب الى الضمان من المقبوض بالسوم واصالة البراءه بعد الزامه بالضمان لا يجدي نفعا **قوله** اما لو دفع اليه الى اخره لانه وكيل له ونايب في الحفظ **قوله** وللاخذ الزياده الفسخ للتعيب بالشركه ان منعنا الابدال مع التفرق الطرف الاخر قد ينازع كل من الفسخ والابدال اي وللاخذ الزياده الفسخ مع التفرق ان منعنا الابدال مع التفرق وذلك لانه لا طريق الى التخلص من عيب الشركه الا بالفسخ وهذا عيب طارى على مقتضى العقد ولو جوزنا الابدال كما سبق انه الاصح لكان الى التخلص من العيب طريق اخر فلا يثبت فسخ المعاوضه اللازمه **قوله** وكذا الدافع اذا لا يجب عليه اخذ العوض وكذا يثبت الفسخ لدافع الزياده لان حق لما اختلط بحق المشتري باعتبار دفع المشتمل على الزياده وحصل التوق المانع من الابدال حصل التعيب بالشركه وذلك لان عين ماله لا يمكن الوصول اليها اذ هي مختلطه بعين مال الاخر والذي ياخذه بعد التميز انما هو عوض ماله اما عين ماله فلا لاندراجه في مال الاخر نحت لا يتميز ولا يجب عليه اخذ عوض ماله لو جوزنا الابدال بعد التفرق لم يثبت له الخيار لان ما قبضه المشتري وان اشتمل على حقه الا انه ليس عين ملكه لان الزياده والبايع مخير في جهات الادا فلا ان يعين المشتري حقه **قوله** لو كان لاحدهما على الاخر ذهب وللاخر على الاول دراهم فتصارفا بما في

ذمتهما جاز من غير تقابض على اشكال منشاوه اشتماله على بيع دين بدين قيل انما فرض المسئلة في الذهب والدراهم لانه لو اتحد الجنسان لوقع التقاص فيما في ذمتهما على جهة القهر فلا يقع البيع وقوله من غير تقابض تريد به من غير تقابض زايد على القبض الحاصل لكونه في الذمه لان ما في الذمه مقبوض ولولاه لم يجز الصرف لاشتراطه بالقبض قبل التفرق وما ذكره في منشا الاشكال من اشتماله على بيع دين بدين حتى ان يكان المراد بيع الكالي بالكالي بيع الدين بالدين الا انه خلاف المعروف من كلامه فيما سياتي بعد اسطر ولم يذكر الوجه الاخر ومنشا الاشكال المراد الظهر فهو اما العمومات الداله على الصحه لكونه بيعا او يقال هو الشك في كونه بيع الكالي بالكالي لان هذا وحده يكون منشا الاشكال باعتبار طرفي الشك اذا عرفت ذلك فلو تهاترا احتمل في الدروس الجواز ووجه الاحتمال الاول اعني بالنسبة الى العبارة من عدم انه يستلزم الصرف لان الاداء انما في الذمه من غير الجنس فيهما عن النقدين بعضي ذلك **قوله** ويجوز اخذ النقدين من الاخر ويكون صرفا بعين وذمه اي استيفاء احدهما بدلا من الاخر والمراد كونه صرفا بعين وما في الذمه **قوله** ولو دفع القضا على التعاقب من غير محاسبة كان للاندار سعر وقت القبض وان كان صرفا مثليا المراد انهما لم تحاسبا في دفع القضا المتفرق في كل مرة اذ لو تحاسبا عند الاخذ لم يحتج احتسابه بسعر الوقت فيتحقق والاندار بالدال المهمله معناه الاسقاط اي انه يسقط مما في الذمه سعره وقت القبض لانه لا يحتسب مما في الذمه الا اذا كان من جنسه فلا بد من اعتبار سعره بالجنس الاخر وان كان مثليا لان الاعتبار المثلية في المضمن لا مما اذا اخذ بدلا عن جنس اخر وكذا القول في غير الصرف اذا وقع الاقتضاء في المثليات ومحل الاعتبار هو وقت الاخذ لانه وقت الاستيفاء فيعتبر السعر **قوله** روى جواز ابتياع درهم بدرهم ويشترط صياغة خاتم ولا يجوز التعديه في الروايه رواها ابو الصلاح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يقول للصائغ صغ لي هذا الخاتم وابدل لك درهما طازجا بدرهم غلة قال لا باس والطازج الجيد الخالص معرب ... تازه ... وفي كون ما ذكره هو المروي نظر لان الروايه تضمنت جعل ابدال الدرهم بالدرهم شرطا في الصياغه لا البيع بشرط الصياغه وقد نبه على ذلك المصنف في المختلف والشيخ وابن ادريس على الفتوى بجواز ذلك ووجه ابن ادريس بانتفاء الربا لان الزياده في العين وهي معينه وذلك غير طاهر لان الربا مطلق الزياده سواء كانت عينا او صفة والاصح عدم الجواز ولو قلنا بالجواز في هذه المسئلة اعتبارا بهذه الروايه لو صلحت دليلا لم يعد الحكم الى غير ذلك كاشتراط صياغة سوار مثلا اقتصارا على موضع النص **قوله** وينقسم بالنسبة الى الاجل اربعة الى اخره انواع المبيع عشرة لان العوضين اما حالان وهو النقد او مؤجلان وهو الكالي بالكالي او الثمن حال وهو السلف او بالعكس وهو النسيه ولان البايع اذا كان قد اشترى فاما ان يبيع مساوما من غير اخبار براس المال او معه بزيادة وهي المرابحه وبنقيصة وهي المواضعة وبراس المال وهي التوليه ولان العوضين اما ان يجب فيهما التساوي وهو الربا ولا وهو ما عداه واعلم ان الكالي بالكالي بالهمز معناه النسيه بالنسيه كذا فسره المتقدمون لتفسير غريب الحديث كابن الاثير في النهايه قال فيه انه نهي عن الكالي بالكالي اي النسيه بالنسيه وذلك ان يشتري الرجل شيئا الى اجل فاذا حل الاجل لم يجد ما يقضي به فيقول بعنيه الى اجل اخر بزيادة شي فيبيعه منه ولا يجري بينهما تقابض قلت يظهر من كلامه ان الكالي بالكالي هو الدين بالدين سواء كان مؤجلا ام لا وان كان اصل المادة دائرا على التاخر كما يظهر من القاموس والاساس ولعل المراد بالدين من حيث ان شانه التاخر لكن على ما فسره المصنف الكالي الاصح بطلان ما يعدم منه صارفه بما في الذمم لان المنهي عنه هو الكالي بالكالي لا الدين بالدين **قوله** ولو باع بثمن الى قول الجل على راي وقيل يصح باول الثمنين الى البعد الاحلين تعويلا على روايه في سندها قدح والاصح العدم لان مقتضاها لزوم ما لم يتراضيا عليه مع ما فيها من الطعن **قوله** جاز ان لم يكن شرط في العقد فلو شرطه لم يجز وعلل بلزوم الدور فان انتقاله على الملك موقوف على حصول الشرط وحصوله موقوف على انتقال الملك وفيه نظر لان الموقوف على حصول الشرط هو اللزوم لا الانتقال ومع تخلف العدم حصول القصد الى نقله عن البايع وليس بشي لان الغرض حصوله وارادته شرائه بعد ذلك لا ينافي حصول قصد النقل والا لم يصح اذا قصد ذلك وان لم يشترطاه **قوله** والاقرب ان الجنس كذلك نعم لا تجب المساواة لا فرق بين الجنس وغيره على الاصح والروايه بالمنع عن بحرف في المدعى محمولة على الكراهه **قوله** ويجوز البيع بزيادة عن قيمته او نقصان مع علم المشتري لا خلاف في هذا الحكم الا في بعض صوره ذكره في المختلف ويفهم من العباره انه اذا لم يعلم

وان كان مع الجهالة وخيار الغبن قوله ولو شرط الا يبيع ان لم يأت به فيها فصحة البيع
المشتري لا يجوز البيع وليس كذلك بل يجوز مطلقا وان كان مع الجهالة فلزم على تقدير عدم الاتيان به عدم البيع عملا بالشرط فيكون حين
وانه يجري مجرى اشتراط الخيار ومن ان صحة البيع تقتضي صحة الشرط فيلزم على تقدير عدم الاتيان به عدم البيع عملا بالشرط
العقد حصول البيع وعدم حصوله على حد سوا فلا يكون الواقع سببا صحيحا في البيع فيكون باطلا ولانه شرط في مقتضى العقد ولانه يقتضي
تعدد وقوعه وهو معلوم البطلان والبطلان اظهر قوله فان قلنا به بطل الشرط على اشكال اي فان قلنا بالبيع الواقع كذلك اي بصحة بطل
الشرط ومنشأ الاشكال من ان مقتضاه عدم وقوع البيع على احد التقديرين وهو خلاف الواقع فلا يكون صحيحا ومن انه يجري اشتراط الخيار
الاشكال يبتني على شيئين الاول ان العقد المشتمل على هذا الشرط صحيح اذ لو قلنا بفساده لفسد الشرط قطعا وهذا يبتني على شيء وهو
الثاني ان بطلان الشرط لا يقتضي الى بطلان العقد اذ لو قيل به لكم من القول بصحة العقد صحة الشرط لان الفرض ان بطلانه يقتضي بطلان العقد
فلا يحكي الاشكال والاصح بطلانهما فان بطلانه يقتضي بطلان العقد قوله ولا بد فيه من ايجاب كقوله بعتك كذا صفقة كذا الى كذا بهذه الدراهم
والذي يقع منه هذا الايجاب هو المسلم اليه على البايع وذلك لانه بيع موصوف في الذمة الى الاجل قوله ويعقد سلما لا سعا مجردا اي يعقد
العقد الواقع بلفظ البيع لانه قد يشتمل على بيع عين موصوفة الى اجل بثمن حال وذلك هو السلم وكونه بلفظ البيع لا يخرج لان البيع
وغيره فاذا قيد بقيود السلم تخصص ولا يكون ذلك سعا مجردا عن كونه سلما وانما قيد بقوله مجردا لان السلم بيع كما عرفت فلو نقاه واطلق
لم يكن صحيحا فيكون مجردا صفة لقوله سعا وان كان السعادة هذا المعنى من قوله مجردا الا الخلو من شيء قوله فيثبت له وجوب قبض راس المال في
الفرق هذا متفرع على كونه يعقد سلما اذ لو كان سعا مجردا لم يثبت له وجوب قبض الثمن قبل التفرق لان ذلك من الاحكام الخاصة بالسلم
ولو جعل قوله مجردا صفة لقوله سلما على ان المعنى ويعقد سلما مجردا عن ذكر السلم لكان نفي كونه بيعا غير مستقيم قوله نظرا الى المعنى لا اللفظ
تعليل للحكم بانعقاده سلما لا سعا مجردا ومحصله ان ذلك في المعنى لا اللفظ البيع ولا يحتاج الى هذا التكلف لانا السلم مع وجود لفظ البيع
في العقد لا يقتضي ان لا يكون سلما فليس في اللفظ ما ينافي كونه سلما اصلا بل البيع الموصوف الى اجل هو السلم غاية ما في الباب ان اللفظ
المخصوص غير موجود قوله او اسلمت او اسلفت او ما ادى هذا المعنى المراد اسلمت او اسلفت اليك كذا في كذا الى كذا وهما ان العبارتان
انما تقعان من المسلم اعني المشتري لا المسلم اليه وهو البايع اذ الفعل متعد بالنسبة الى البايع فان الذي يسلم الشيء في الشيء هو المشتري
وقد صرح بذلك في الدروس قوله والاقرب انعقاد البيع بلفظ السلم فيقول اسلمت اليك هذا الثوب في هذا الدينار اي يقول ذلك البايع
فيكون المسلم هو المبيع والمسلم فيه هو الثمن ووجه القرب ان الايجاب في البيع يصح بكل ما ادى ذلك المعنى المخصوص كما سبق صحته بملكتك كذا بكذا
ولا ريب ان السلم اقرب الى البيع من التمليك لانه شايع في الهبة فاذا انعقد بالابعد تادية للمعنى المراد فبالاقرب اذا ادّاه اولى ويحتمل
البطلان لان ذلك مجاز بالنسبة الى البيع الذي ليس سلما والعقود اللازمة لا تثبت بالمجازات وفيه منع لانا قد بينا ان الايجاب في البيع يصح
بكل لفظ ادى ذلك المعنى كملكتك وهذا اقرب في التادية كما قلناه لا يقال فيصح بلفظ الخلع والكتابة لانا نقول هذان لا يتاديان بهما معنى
البيع الا بتكلفات وقرائن اجنبية وهما حقيقتان في معنى اخر ومجاز في البيع من ابعد المجازات والمجاز لا ينعقد به البيع كما قررناه قوله
ولو قال بعتك بلا ثمن او على ان لا ثمن عليك فقال قبلت ففي انعقاده هبة نظر ينشأ من وجود لفظ البيع المقتضي للثمن ووجود
المنافي لصحته وهو اشتراط عدم الثمن فيكون بيعا فاسدا ومن ان التقييد بعدم الثمن قرينة ارادة الهبة من لفظ البيع لان الهبة هي التمليك
بغير عوض فهو مساو لها في المعنى ويضعف بان استعمال البيع في الهبة مجاز لم ينقل مثله ولا بد في التجوز من النقل فلا تكفي العلاقة ومن ثم
امتنع نخلة للانسان الطويل وربما قيل بانه ان قصد البيع بطل وان قصد الهبة صحت ويشكل الثاني بان مجرد القصد غير كاف من دون حصول
السبب الشرعي ولا استبعد القول بالبطلان قوله ينشأ من الالتفات الى المعنى واختلال اللفظ اي من الالتفات الى معنى مجموع العقد
واذا اجتمع معنى الجميع على وجه لا مساغ كان مفاده التمليك بغير عوض ومن ان اللفظ مختل لان البيع يقتضي الثمن والعقد بعدم ...
ويضعف الاول بانه انما يتم مع البناء اذا عدل باللفظ عن مدلوله الى ما لا يدل عليه دليل سوى التسامح وهذا غير كاف في الصحة

هذا فلا يبطل شيء من العقود المشتملة على ما نافيها الوجود المعدودة من العدول به الى ما لا ساغ قوله وهل يكون مضمونا على القابض
فيه اشكال ينشأ من كون البيع الفاسد مضمونا ودلالة اللفظ على اسقاطه اي على اسقاط الضمان من حيث اشتراط عدم الثمن فيكون
الثمن واشتراط عدم الثمن ينفيه وقد تعارضا فتساقطا فيرجع الى الحكم الاصل في ثبوت الضمان في اليد حتى يثبت المسقط فلنا هذا
اذا كان فاسدا ولا ريب ان ما دل بمنطوقه مطابقة اقوى مما يدل ضمنا ونفي الثمن مدلول عليه بالمطابقة بخلاف اثباته وقيل ان قصد الهبة فلا ضمان
والا ثبت وليس بمعتمد لان اقل ما فيه ان يكون هبة وهي غير مضمونة ثم تذكر كل وصف يختلف به القيمة اختلافا ظاهرا لا يتغابن الناس
بمثله المراد بقوله اختلافا ظاهرا ما غير بقوله لا يتغابن الناس بمثله وقوله في السلم الاحتراز فانه قد يقع التغابن في السلم بما لا يتغابن به
في غيره وبالعكس قوله بلفظ ظاهر الدلالة عند اهل اللغة بحيث يرجع اليه عند الاختلاف المراد بظهور دلالته ما فيده بقوله بحيث الى
اخره ولا يختص الحكم بذي الدلالة عند اهل اللغة او ما يعتبر دلالته عند اهل العرف كذلك وانما يمكن الرجوع اليه اذا كان مستفاضا او يشهد به عدلان
على ما سيجيء في كلامه والحق اعتبار الاستفاضة حتى لا يكون العلم به عسرا قوله ولا يجب في الاوصاف الاستقصاء الى ان يبلغ الغاية
لعسر الوجود هذا التعليل غير تام لانه يقتضي عدم الجواز مع انه تعليل لعدم الوجوب وايضا فان بلوغ الغاية قد لا يؤدي الى عسر الوجود لكنه
لا يجب لان الواجب ما يندفع به الجهالة وهي الاوصاف التي تتفاوت القيمة بتفاوتها تفاوتا لا يتغابن الناس بمثله قوله فلو افضى
الاطناب الى عزة الوجود كاللآلي الكبار التي يعتبر فيها الحجم والشكل والوزن والصفات واليواقيت والجارية الحسناء مع ولدها
الى ما اشبهه لم يصح اي اذا افضى الاطناب الى عزة الوجود فانه لا يصح لان عقد السلم عقد مبني على الغرر لانه بيع ما ليس بحاضر فاذا كان عزيز
الوجود وكان مع الغرر مؤديا الى الخصومة والنزاع والفسخ فكان منافيا للمطلوب فلا يصح الا ان الاشياء منها ما لا يمكن السلم فيه لان صفاته
التي تتفاوت القيمة باعتبارها تفاوتا بينا كثيرة اذا عددت ادت الى عزة وجوده وبدونها لا يحصل العلم بوصفه فمن ذلك كبار اللآلي فانه
يمتنع السلم فيها اذ معظم صفاتها تتفاوت القيمة باعتبارها اشد تفاوت فان لم يذكر جميعها حصلت الجهالة وان ذكرت عز وجودها فامتنع
السلم فيها وكذا اليواقيت بخلاف اللآلي الصغار لعدم اعتبار اكثر الصفات فيها والاكتفاء بالوزن والعدد مع بعض الصفات فمن ثم جاز السلف في صغارها
دون كبارها كما سيأتي ولا كذلك اليواقيت لاعتبار الصفات في كبارها وصغارها حتى لو فرض الاكتفاء في بيع صغارها بالوزن لالحقناها
باللآلي ومنها ما يمكن السلم فيه لان صفاته التي تتفاوت القيمة باعتبارها كذلك يمكن ضبطها فهذه ان استقصى فيها لم يصح والا صح كالجارية الحسناء
مع ولدها فان وصفها بالصفات يفضي الى عزة الوجود بان يصف اعضاءها وولدها كذلك بخلاف ما لو لم يصفها بما يقرب كذلك فانه يصح اذا
استوفى الصفات التي تتفاوت القيمة بتفاوتها تفاوتا بينا ويمكن ان يقال ان وجود الجارية الحسناء اي التي تطلب لاجل الحسن وهي التربية مع ولدها
الذي يعتبر فيه الصفات الرافعة للجهالة او امها او عمتها ونحو ذلك مما يعز وجوده ويعسر تحصيله فيمتنع السلم فيها وان لم يستقص في اوصافها بخلاف
الجارية التي تطلب للخدمة لان اوصافها اقل من اوصاف المطلوبة للحسن وهذا هو المتبادر من عبارة المصنف وان كان الضابط المذكور في كلامه
غيره فان المتبادر في جواز السلم امكان الوصف الذي به تتفاوت القيمة ولا يؤدي الى عزة الوجود يقتضي انه لو امكن وصفها بصفاتها المعتبرة
ولم يؤد الى عزة الوجود جاز السلم فيها والحق ان الجزم بان الجارية المطلوبة للحسن متى وصفت بالصفات المعتبرة عز وجودها غير ظاهر وكذا ما اشبه
هذه الاشياء بقول المصنف الى ما اشبهه معناه مضافا الى ما اشبهه اذا عرفت ذلك ففي عبارة الكتاب مناقشة لانه يقتضي ان الجواهر الكبار انما
لا يصح السلم فيها اذا استقصيت اوصافها نظرا الى قوله بل يقتصر على ما يتناوله الاسم فلو افضى الاطناب الى اخره لان مقتضى العبارة ان هذه
من الصور التي يقتصر فيها على ما يتناوله الاسم وان كان مقتضى قوله التي يعتبر فيها العوض الى اخره ان هذه وامثالها لا بد فيها من التعرض
الى الاوصاف المفضية الى عزة الوجود لان صفاتها التي بها تختلف القيمة كثيرة جدا ويقتضي عطف اليواقيت عليها بعض الحاقها بها في حكمها
لان جميعها تتفاوت قيمتها بالاوصاف الكثيرة ولا يكفي فيها نحو الوزن وكذا الجارية الحسناء يقتضي عبارته انه لا يجوز السلم فيها مطلقا وفيه
ما عرفت قوله والاقرب جوازه في اللآلي الصغار الى اخره وجه القرب انها تباع وزنا ولا يعتبر فيها صفات كثيرة تتفاوت القيمة بها

تعا وما بينا بخلاف الكبار وضابط الصغار كل ما يباع بالوزن ولا يلاحظ فيه الاوصاف الكثيرة عرفا وتحديد بعض اياه مما يطلب
للتداوي دون التزين او ما يكون وزنه سدس دينار رجوع الى الدليل عليه قوله والاردى على اشكال منشأه من عدم ضبط فان ما من
الا ويمكن اردى منه والوجه الثاني يستفاد من قوله وقبض الجيد الى آخره وبيانه ان لو رجعا فلا يكون غير منضبط لوجوب قبض الجيد
في باب السلم فاذا اتى بردي فان كان هو الاردى فلا يجب والا وجب قبضه لانه جيد بالاضافة الى الاردى وقوله ووجوب قبض الجيد الى
آخره جواب عن هذا لو تقريره وجوب قبض الجيد لا يجعل الاردى مضبوطا عند العقد ومتعينا بل لا يقتضي كونه مضبوطا في وقت الاداء
وقد عرفت ان ضبط المسلم فيه شرط لصحة السلم اما انه لا يقتضي ضبطا فلانه ليس من افراده وتزيده ايضاحا انه لو امتنع من اداء المسلم فيه لم
يتمكن الحاكم من اجباره لان الاردى غير مضبوط ليجبر على تسليمه والجيد غير مستحق عليه وهذا ظاهر فلا يجوز السلم في الاردى وهو الاصح
فيجوز في عيدان النبل قبل نحتها لا المعمول هذا متفرع على قوله وكلما يمكن ضبط اوصافه الى آخره وانما جاز السلم في غير المنحوت لامكان
ضبطه لكن لابد من التقدير بالوزن او العدد اما المعمول فلا يجوز سواء كان عليه ريش ام لا لعدم امكان ضبطه لان اطرافه دقيقة واوساطه غليظة
ثخين مع كونه مخروطا فلا يمكن ضبطه قوله وفي شاة لبون ولا يجب ذات لبن بل ما من شأنها هذا رد على الشافعي حيث منع في احد قوليه
من السلف في شاة لبون محتجا بانه بمنزلة السلم في حيوان معه لبن مجهول وليس بجيد لان الواجب ما من شأنها ان يكون لها لبن في حال
البيع حتى لو كان لها لبن ح لم يجب تسليمه بل له ان يحلبها او يسلمها فعلى هذا يكون المراد باللبون ما لها لبن بالقوة القريبة من الفعل حتى
لو دفع شاة حائلا او حاملا لم يجب القبول نعم لو دفع حائلا تضع لعدد ساعة قدر اللبن في ضرعها امكن وجوب القبول فانهم ذكروا هذا
الغرض في اللبون ردا على الشافعي حيث فرض ما لها لبن بالفعل فمنع من السلف فيها قوله وفي شاة ذات ولد او جارية كذلك على الاصح
هذا هو الاصح لامكان ضبط صفاتها المعتبرة في السلم وعدم ادائه الى عز الوجود ومنع الشيخ من ذلك وهو ضعيف والمراد ان يكون الولد منفصلا
لان الحمل سنذكره واعلم ان ظاهر كلام السابق من ان السلم في الجارية الحسناء مع ولدها لا يجوز يقتضي ان يكون هذه مقيدة بكونها غير حسناء
وهي الجارية المطلوبة للخدمة كالزنجية دون المطلوبة للتسري الا ان يحمل عبارة السابقة على ان المراد المنع من الجارية الحسناء مع ولدها او
استقصى في اوصافها فيكون هذه على اطلاقها الا انه يرد عليه عدم الاحتياج في التصوير الى ذكر الولد لان الاستقصاء فيها وحده
مانع وان لم يكن معها ولد قوله او حامل على اشكال منشأه من الجهل بالحمل ومن انه تابع فاغتفر جهالته ولهذا جاز بيعه مع الام وهو
الاصح قوله والمختلط المقصودة الاركان احترز عما لا يقصد بعض اجزائه كالماء في الخل قوله كالعتابي هو قماش معروف منسوب الى عتاب
بلد بالشام ادغمت النون في التاء قوله والخز الممتزج من الابريسم والوبر ضمن الممتزج معنى المختلط فعداه بمن وحقه التعدية بالباء
امتزج كذا بكذا قوله ودهن البنفسج والبان وان كان فيهما اجزاء من الطيب لان المقصود هو الدهن المخلوط لا الخليط ولهذا لو خرج
السمسم بالبنفسج ونحوه ثم اعتصر حصل المراد من دهن البنفسج قوله والصفر والحديد والرصاص والنحاس والزيبق والكحل والكبريت يمكن
بناء على ما تقدم مما يجوز السلم فيه اذا ضبطت اوصافه ويمكن عطفه على المختلط الذي لا يقصد خليطه فان كل واحد لا يخلو من مخالطة
من معدن او تراب او نحو ذلك واعلم ان الصفر بضم الصاد المهملة قال في الجمهرة والصفر هو الجوهر الذي تسميه العامة الصفر وخليطه
في الاولى بالضم وفي الثانية بالكسر والرصاص بفتح الراء والنحاس بضم النون والزيبق بكسر الزاي والباء مع الهمزة كذا ضبط في الجمهرة
قوله والجواهر التي لا يعز ضبطها يمكن ان يكون حملا للصلة موصولها ما كانت فيكون متعاين سلف جميع الجواهر والعلة ما اشار اليه
من غير ضبط الصفات ويمكن ان يكون للاحتراز فيكون بالعرض ضبط من غير عز فيه ولا افضا الى عزة وجوده جاز السلم وليس ببعيد
فان نحو العقيق لا يتفاوت الحال بتفاوت صفاته تفاوتا بينا كاللآلئ الكبار فيجوز السلم فيه وبه افتى في الدروس قوله رباعي اي القى رباعيته
اثنيا او خماسي الرباعي والخماسي بضم اوله وتعرض لتفسيره بما ذكره للرد على بعض العامة الذين زعموه على ارادة السن اي ابن اربع سنين
خمس ونزلوا ذكر السن على وصف الاسنان كان يقول مثلج الثغر ونحو ذلك وليس بشيء لان التعرض الى وصف عضو عضو لا يجوز

قوله او ربع رجل ربع ومربوع ومربوعة اذا كان معتدل الخلق قوله وسل كل شيء على اقل الدرجات فاذا اتى بما يقع عليه اسم الوصف لزم وظ
وجب القبول ولم يكن للمسلم المطالبة بدرجة اعلى لان المدار على صدق الاسم والدرجات لا نهاية لها واذا قوله وينزل كل شيء جميع الاوصاف
الى رتبة في عقد السلم بل والاقرب جواز اشتراط بالا بعد وجوده وان كان استقصا كالسمن والجعودة هذا هو الاصح لعموم المؤمنون عند شروطهم
ويحتمل وجوب اشتراط ذلك لان هذه الصفات مقصودة ويتفاوت باعتبارها القيم والمفهوم من العبارة ان مقابل الاقرب احتمال عدم الجواز وهو
الذي فيه ان رجحان ولا وجه لما سبق من ان ضابط الاستقصا المانع من الصحة ما افضى الى عز الوجود قال في التذكرة وبالجملة الضابط عز الوجود
ونقدره فيبطل معه ويصح بدونه وعبارة التذكرة يظهر منها ان الاشكال في الوجوب وعدمه وهو الذي يقتضيه النظر فان المنع لا يعقل وجهه وذكر
ويرجع في السن الى الغلام مع بلوغه ومع صغره الى السيد فان جهل فالى ظن اهل الخبرة استشكل في التحرير الرجوع الى قول الغلام والذي يظهر ان
الاشكالات في الرجوع الى قوله وقول السيد فانه ليس المفهوم من الرجوع الى قوله الا وجوب القبول بحيث لا يكون للمسلم رده وللمطالبة بغيره وذلك
بعيد عن قوانين الشرع بل الذي ينبغي ان يقال اذا لم يصدقه المسلم ولم يمكن اقامة البينة يرجع الى ظن اهل الخبرة والظاهر انه لا يشترط العدالة
لان اشتراطها يفضي الى العسر وقد يفضي الى تعذر التسليم اذا عرفت هذا فالذي ينزل عليه اشتراط كونه ابن سبع ونحوه هو ان يكون في
السابع مثلا ولا يتفاوت الحال بزيادة ونقصان في السنة اذ لو اعتبر مقدار معين في السنة لم يجز اشتراطه لافضائه الى عز الوجود قوله
ولو اختلف النوع الواحد في الرقيق وجب ذكر الصنف المراد بالنوع هنا ما عد في العرف نوعا كالنوبي والحبشي فلو كان هذا اصنافا
مختلفة فلابد من التعرض الى المراد قوله ولو اتحد لونه كفى نوعه عنه اي لو اتحد لون النوع كفى ذكر النوع عن اللون للتلازم في العادة فعوق
من هذا ان اللون اذا تعدد في النوع الواحد فلابد من التعرض اليه وربما حملت العبارة على عود ضمير عنه الى الصنف وهو خلاف المفهوم
منها مع انه غير مطابق للحكم فان اتحاد اللون لا يكفي عن ذكر الصنف في النوع مع الاختلاف وهل يجب التعرض في الجارية الى البكارة
او الثيوبة اشكال قال في التذكرة لا يجب الا مع اختلاف القيمة باختلافهما اختلافا بينا قوله والنوع كنعم بني فلان او نتاجهم اي غنمه
اي او نتاج بني فلان والمراد به ما ينتج عندهم كطي وبني تميم وانما يصح ذلك بشرطين احدهما ان يكون المنسوب اليهم كثيرين فلو كانوا
قليلين كان ذلك كاشتراط الثمرة من بستان بعينه فلا يصح لانه يشترط في المسلم فيه عمومية الوجود الثاني ان يكون للمنسوب اليهم نتاج
معروف غير قليل فلا يصح بدون ذلك فقوله وان كثر واشترط لتعيين النوع بنعم بني فلان ومعناه انه لابد من تعيين النوع ومن
صور تعيينه نسبة الابل الى بني فلان او نتاجهم بالشرطين المذكورين وذلك كما لو عين النوع بختي او عربي والبختي بضم الباء واسكان الخاء
المعجمة وتشديد الياء واحد البخاتي وهي الابل الخراسانية فقول المصنف كبختي او عربي معناه تعيين نوعها بنعم بني فلان ونتاجهم كما بعينه بختي
او عربي هذا على ما في بعض النسخ من وجود الكاف فاما بالالكاف فيها ففي صحة العبارة تكلف لانه لا يستقيم كونه بدلا من احد المذكورين
مقصودا على تقدير التعيين به ولا يستقيم معنى بغير ذلك الا بارتكاب تعسف قوله والنوع كعربي او بجنس العربي هو كريم الابوين والهجين
هو كريم الاب خاصة وعكسه المقرف قوله ولا يجب التعرض للشياه وهي جمع شية وهي في الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذا خلط بلونه
لونا آخر والاغر مثله والبياض في جبهته والمحجل ذو البياض في قوائمه او في رجليه او في احدهما مع البياض او احدهما والاعفل المحجل الذي
البياض في اليدين خاصة نص عليه في القاموس قوله ولا نتاج للبغال والحمير الا بتنوع احدهما بكونه نتاج بني فلان بخلاف الابل
والخيل واما الغنم والبقر فان عرف لها نتاج فكالابل والا فكالبغال قوله والحداثة والعتق هي ضد الحداثة قال في التذكرة في السمن
وانه محدث او عتيق واطلاقه ومعه الحدث لان العتق عيب لمقتضاه جواز السلم مع اطلاقه قوله والطراوة او ضدها المراد بالطراوة كونها
كونها خالصة من خليط كتراب ونحوه ولم الطرو له معنى في اللغة قوله وليس له الامضغ من الشمع لان الشمع ليس عسلا وقد اعتبر بصفته
وفي السمن النوع الى قوله والمرعى والظاهر ان الرجوع في المرعى الى قول اهل الخبرة وعلى ما سبق في الغلام من الاكتفاء بقول السيد ينبغي
ان يكتفى بقول المسلم اليه قوله وفي الزبد ذلك وانه زبد يومه او امسه لان اقام اللبن يخالطه فاذا تجاوز يومه ربما حصل فيه حموضة قوله

ويلزمه مع الاطلاق حليب يومه لانه اذا تجاوز يوما يحصل فيه حموضة وتغير وذلك عيب والاطلاق انما يحمل على الحلو الباقي على صوابه الى ان يخرج على
وذلك انما هو في اليوم غالبا قوله والا لكان ان يجيبه مع الاطلاق كالتمر بنواه على اشكال ينبغي ان يحمل ابتناء العرف على كون التمر بنواه بخلاف
والاصح ان كان في بلد المتعاقدين عرف مستو يتعاقد باحد الامرين منه عند الاطلاق كان اطلاق العقد بمنزلة التقييد بذلك المتعارف والا فلا بد من
التعيين فيبطل بدونه قوله وفي اشتراط الالوية والذكورة نظر لما فيها من التفاوت في النعومة والخشونة اللتين بملاحظتهما تتفاوت القيمة وفي الثاني
مال الى اشتراط ذلك واستغنى بعض عن اشتراط النعومة والخشونة السمن وفي الاشتراط لاحد الامرين قوة ولو اعتبرنا في الاشتراط تفاوت القيمة
باعتبار ما فيها وعدمه امكن لان مدار هذه الاوصاف انما هو على اختلاف القيمة باختلافها فما كان العامي اعرف بها من القوى
صرح به في الدروس قوله كالعلق والاشرب في حواشي شيخنا الشهيد العلق بفتح اللام وجدته بخط بعض الادباء والذي ذكره في الصحاح
منسوبا الى العلق وهو معدن قوله الطسي بالطاء والسين المهملتين قوله ولو كان لحد طرفيه اغلظ من الاخر فقد راده خرا
وبذلك افتى الشيخ في المبسوط وفيه نظر لان الاغراض تختلف بذلك وربما قبح سطره بهذا وربما زادت مؤنة حمله والحق انه لم يجد عيبا عادة
ولم تفت به شيء من الاغراض المقصودة يجب قبوله والا فلا قوله وهل يعتبر الاستفاضة ام يكفي عدلان الاقرب الثاني قلت هذا الا
ما بني عليه الباب من عدم الجواز فيما لا يتم وجوده ولا يعم حصوله ولا ريب ان معرفة العدلين مما لا يوثق بالرجوع اليهما لامكان موت
احدهما او غيبته ونحوهما فالاقرب اعتبار الاستفاضة قوله الكيل او الوزن في المكيل والموزون قد يتوهم ان ما لا يكال ولا يوزن
بل يباع جزافا يجوز السلم فيه جزافا وليس كذلك لان مثله انما يسلم من الغرر بالمشاهدة فاذا امتنع سلما احتيج الى تقديره بمعلوم
سيأتي في حكم القصب والحطب بانه عليه قوله ولا يكفي العدد في المعدودات هذه العبارة وان اطلقها لكن سيأتي في اللوز والجوز
الجواز كيلا او وزنا وعددا لعلة التفاوت وفي التذكرة انه لا يباع عددا من المعدودات صغيرها ولا كبيرها للتفاوت
اما كيلا فلا باس لانها لا تتجافى في المكيال فيلزم التفاوت انما ذلك في كبار المعدودات قوله وفي جواز تقدير المكيل بالوزن وبالعكس
نظر قوله يشترط في المكيل العموم فلو عين مكيالا بعينه وكذا يبطل المكيل كقوله زنبيل بسبع بملائه عشرة صاعا ولا يحس
بل حق ان يقول المكيال لان المراد بالمكيل مطلقا لا هذا الزنبيل المخصوص اذ لو اريد لم تصح العبارة فان ما علم سعته بمقدار معلوم
عمومية ثابتة فلا يصح نوع ما ذكره من تعيين بالاعتياد كالحجر والكوز والظرف في كلامهم بالمكيل بالبيان من حيث انما المعروف
واعلم ان حق العبارة ان يقول فلو عين مجهول القدر بين الناس فان عدم الاعتبار مع علم المقدار لا دخل له في عدم الصحة قوله
فسد الشرط وصح البيع المراد ولو عين مكيالا معتادا فسد الشرط بخصوص ذلك المكيال لا تعلق به غرض فاشتراطه عيبا لعدم الا
فيكون البيع صحيحا ويحتمل فساد البيع نظرا الى صورة الشرط فان المشترط غير عام والتراضي انما وقع على ذلك ويندفع بان عدم تعلق
به قرينة على انه لا يراد خصوصه فلغو اشتراطه واعلم ان ظاهر قوله ولو اعتبر تعيين بعض المشترط لو اعتبر بعد ان لم يكن معتادا
غير مراد قطعا قوله وكذا يصح الوزن القضيب بفتح الصاد يا بوزن به مرعب قوله ولا يجوز في القصب اطنانا ولا في الحطب حزما ولا في
ولا المجزور جزازا لما فيهما من التفاوت الموجب للغرر في عقد السلف وجواز بيعها مشاهدة جزافا لا يقدح لانتفاء المشاهدة التي بها
الغرر عما يباع جزافا قوله فانه يجوز اسلاف الاعواض في الاعواض ادلاما نع وكذا يجوز اسلاف الاعواض في الاثمان لا فائدة
عدم المانع ولا يجوز في الاثمان بالاثمان لو اقتصر على قوله ولا يجوز في الاثمان اكتفاء بدلالة ما قبله على ان المتلف الاثمان
لان التقابض قبل التفرق شرط وهو مناف للاجل ومع ذلك ان زيادة الحكمة الى صلبه باعتبار الاجل موجب لكونه ربا فيما اذا تماثل العوضان
اذ للاجل اعتبار في الثمن ويرد على اطلاق هذا الحكم امكان الجمع بين الاجل والقبض قبل التفرق فلا يتحقق المنافاة ووقوع السلم
فلا يلزم الربا بالزيادة الحكمية ويمكن الجواب بان الجمع بين الاجل والتقابض وان كان ممكنا الا ان الاجل مانع من التقابض
فيكون العقد معرضا للبطلان في كل وقت من اوقات الاجل مع عدم حصول التفرق قبل التقابض لا بد فع كونه معرضا لذلك

مطلقا كما اختاره المصنف في التذكرة واما السلم الحال فهو موسع في الحقيقة وليس هو سلما في الحقيقة وان كان بلفظ السلم لما سيأتي من انه
لا بد من التصريح بالحلول مع لفظ السلم او ذكر الاجل مضبوطا والا بطل لاقتضائه الاجل ولم يعين فعلم من ذلك ان المسلم لا يكون حالا
وقع حالا لا يكون سلما قوله وللبائع الامتناع من قبض البعض للتعيب بخلاف الدين اي للتعيب بالتبعيض فان العقد انما
وقع على المجموع فيجب تسليم المجموع والا لكان الدين فيجب على صاحبه قبض البعض لانتفاء العيب المذكور لكن يجب ان يقيد هذا بما اذا كان
الدين عوض اتلاف او ضمان ونحوهما اما لو كان مبيعا فيجب القول بان للمشتري الامتناع من قبض البعض الى ان يسلم الجميع
لما ذكرناه وليس لقائل ان يقول ان المقتضي لعدم وجوب قبض البعض ليس هو التعيب بالتبعيض فقط بل هو مع تطرق انفساخ العقد
في الباقي للتفرق قبل قبضه لانا نقول ان التبعيض وحده كاف في ثبوت العيب وان قارنه الامر الاخر فيجب ان يثبت الحكم في الموضع
الذي ذكرناه وقد اقتصر على التعليل به قوله وتسليمها اي تسليم العين اي تسليم الخدم والسكنى وربما وجد وتسليمهما اي تسليم كل من الخدمة
والسكنى وهذا وان لم يكن تسليما للخدمة والسكنى حقيقة فهو في حكم التسليم اذ المتمكن من تسليمها ليس شيئا زائدا على ذلك قوله فلو قال اسلمت
اليك دينارا في ذمتي الى اخره لا تريد به ان ذمتي يكون مذكورا في العقد وانما اراد به المصنف كشف المراد بان يعين ان الدينار غير معين
مقابل الثمن فيض على ان موضع الذمة ادلوا اقتصر على قوله اسلمت اليك دينارا في العبارة لم يمتنع تقييده بما يجيزه معينا قوله
يبطل من كل جنس بنسبة حصته من الزيوف اولا اولوية لاحدهما على الاخر في كون الزيوف محسوبة من ثمنه دون ثمن الاخر قوله ولو
اتى بالثمن فقبضه البائع من المحال عليه في المجلس فالاقوى عندي الصحة وجه القوة ان الحق انما فات لانها تقتضي تحويل الحق من ذمة المحيل الى ذمة
المحال عليه فاذا اقترنت بالقبض في المجلس حصل الشرط وقال بعض الشافعية يبطل السلم لتحول الحق الى ذمة المحال عليه فامتنع الاداء
لانه انما يؤدي عن نفسه وليس بشيء لانه يؤدي عن نفسه مال السلم الذي تحول الى ذمته وربما قيل بالمنع لان الحوالة معاوضة فلا يجوز
على ثمن السلم قبل قبضه والاصح الصحة لانه سيأتي ان الاصح افادتها التحويل قوله ولو جعل الثمن في العقد ما يستحق في ذمة البائع بطل
لانه دين بدين على اشكال ينشأ من التردد في كون ما في ذمة احد المتعاقدين بعد دينا بحيث يبطل جعله ثمنا وضمه الحادثة على دين او وفي
التوقف في اطلاق اسم الدين عليه والاصح البطلان قوله ولو لم يعينه ثم حاسبه بعد العقد من دينه عليه فالاوجه الجواز اي لو لم يعينه حال العقد
ووجه الجواز ان ذلك استيفاء يتحقق به القبض قبل التفرق ويحتمل البطلان لان الثمن قد تشخص بما في الذمة فيكون بيع دين بدين او يقال هذه
معاوضة على ثمن السلم قبل قبضه فيكون فاسدة وكلاهما ضعيف لان تعيين الثمن في شيء لا يقتضي كون ذلك هو الثمن الذي جرى عليه العقد
ولا يعد ذلك ايضا معاوضة بل هو استيفاء وليشكل بما سبق من كلامه في الصرف من ان ذلك صرف بعد بذمة فيكون بيع دين بدين الا
ان يقع ذلك على وجه صلح ونحوه قوله واما في المعتوض فلزيادته على المؤجل فان الاجل له حظ من العوض ولهذا يزيد العوض عادة بزيادة
الاجل فيكون العوض المعوض في مقابلة من المبيع ازيد من النصف ليكون الزيادة في مقابل الاجل ومقدار الزيادة مجهول قوله نعم يعتقد
بيعا سواء كانت العين مشاهدة او موصوفة وذلك لان السلم لا يكون الا مؤجلا فاذا وقع حالا امتنع كونه من افراد السلم وكون العين موصوفة
لا يصيره سلما الا مع الاجل لكن سيأتي انه لا بد من التصريح بالحلول على ما قرب ان شاء الله تعالى قوله وكذا لو قال متى اردت او متى اسرت يجوز تأكيل منهما
الفتح والضم لان الضم او فتح باعتبار التعليق باليسار لان المناسب تعليق الاداء بيساره قوله وبالنيروز والمهرجان لانهما يطلقان على
انتهاء الشمس الى برج الحمل والميزان فالنيروز وقت انتهائها الى الحمل وهو اول اعتدال الربيع والمهرجان وقت انتهائها الى الميزان وهو الاعتدال
الخريفي اعني الذي يستوي فيه الليل والنهار ويريد المصنف بقوله لانهما يطلقان اطلاقهما بالتوزيع لان كل واحد منهما يطلق على كل من الوقتين
قوله ويجوز بفصح النصارى هو بكسر الفاء والصاد المهملة عيد معروف عندهم قوله ان عرفه المسلمون يريد معرفته على وجه يمكن الرجوع اليه عند الاختلاف
لا بدون معرفة المتعاقدين به مضافا الى معرفتهما قوله ولو اجل الى يوم الخميس احتمل البطلان والحمل على الاول وكذا الى ربيع او جمادى من الاحتمالين
لاشتراك بين الخميسين والربيعين والجماديين وان الاول منها هو المتبادر لغرته وفرق في التذكرة بين هذه وبين ما اذا قال الى الجمعة وغيره

من الايام فتحتم الحمل على الاقرب هنا فحينا بان ذلك قضيه العرف المتداول من الناس ولكن ان يقول ان اعتبار الاشتراك فهو قائم في
او اقتضاه العرف فالظاهر انه لا تفاوت في ان المفهوم من الاطلاق في الجميع اولها وسواء اختاره في التحرير فظاهر اختيار الدروس قوله
والشهور على الهلالية اى فلا يحمل على السنين والشهور الشمسية قوله ويعتبر الاشهر بالاهلة الاصل هو هذا الا انها هلالية فان لم يقع في اول الهلال
اعتبر العدد لانه المعنى الثاني للشهر فان قيل ما سبق من حمل الشهور على الهلالية يغني عن قوله يعتبر الاشهر بالاهلة قلنا لا يغني لان المراد بالاول
اعتبارها باستهلالات الشمس اعم من اعتبارها بالعدد اعني تلبس تلبس ام بالاهلة سواء كان تاما او ناقصا على ان اعادة الحكم لبنا
عليه لا يعد تكرارا قوله فان عقد في اوله اعتبر الجميع بالاهلة وان عقد في خلاله اعتبرت الشهور بعدها بالاهلة ثم تمم المنكسر بتلبس على راى الى اخره
في اوله ايقاع العقد فيما يعد عرفا اول الشهر فلو تراخى يسير اعن اول الهلال بحيث لا يخل بالاولويه عرفا فالاعتبار بالهلال اما لو مضى
كما لو عقد في نصف الليل مثلا فالاعتبار بالعدد ووجه باختاره المصنف في المسئلة الثانية ان الاشهر الباقية امكن اجراؤها على حكم
اعني اعتبارها بالهلال فتعين ويلزم اكمال الشهر الاول من الذي يليه لان الاكمال صادق سواء اكمل من الذي يليه او من غيره ولا يلزم في
ولو اكمل من غيره بخلاف ما لو اكمل من الذي يليه فانه يلزم اختلال الشهر الهلالي مع امكان اعتباره بالهلال قوله ويحل باول جزء منهما لان الا
انما يتحقق بالانتها الى اولها قوله ولو قال محله في الجمعة او في رمضان فالاقرب البطلان هذا هو الاصح للجهالة الحاصلة عن عدم التعيين
قوله ولو قال الى اول الشهر او اوله احتمل البطلان لانه يعبر به عن جميع النصف الاول والاخر الى اخره اى الاول يعبر به عن النصف
والاخر يعبر به عن النصف الاخير والاصح الصحة لان المتعارف من الاول هو اول جزء من الاخر هو اخر جزء على انه ان تم له اطلاق الاول على
النصف الاول كان مقتضى الانتها اليه بلوغ اوله واعلم ان قوله والصحة فيحمل على الجزء الاول معناه ويحتمل الصحة والصحة لكن الحمل على
انما يتصور في الصورة الاولى وهي التاجيل باول الشهر اما التاجيل باخره فيكون على تقدير الصحة الى اخره قوله والاقرب عدم
فيصح السلم في الحال لكن يصرح بالحلول وجه القرب دلالته على المراد من السلم لانه يؤدي معنى الجانبين كما سبق ولان السلم بيع لانه من جملة
يكون استعمال لفظه في بيع او استعمالا اجنبيا الا انه يجب ان يصرح بالحلول لان مفهوم السلم التاجيل فلا بد من صارف يصرفه عن
ذلك هو التصريح بالحلول قوله فان اطلق حمل على الاجل اى فان اطلق اللفظ عن التعيين بالحلول حمل على مدلوله الاصلي وهو البيع
فيشترط ضبط الاجل كما اشار اليه بقوله واشترط ضبط وهنا سوال لان احدهما ان اشتراط ضبط يقتضي ذكره فكيف يصدق الاطلاق
دفوظاهر فان الاطلاق قبل ذكره على ان المراد بالاطلاق عدم ذكر الحلول لانه في مقابلة الثاني انهما اذا قصدا الحلول كيف يعتبر
اذا ضبط الاجل مع انه على خلاف المقصود ويمكن ان يقال مراده انه اذا اطلق عقد البيع بلفظ السلم وعراه عن قيد الحلول اقتضى التاجيل
لصحته اذا كان مقصودا لهما من ضبط الاجل وصيانته عن الزيادة والنقصان فان اهملا ذلك بطل في الدروس لو قصد الحلول ولم
صح ايضا وهو جيد قوله ولو قال الى شهر وابهم اقتضى اتصاله بالعقد لان الاطلاق في الاجل محمول على الاتصال قوله فالاجل اخره
الشهر لا يراد به اوله قطعا والا لكان من الاجل فانا قد حملنا الاطلاق على الاتصال فلم يبق الا ان يراد شهر كامل فان كان في
فاخر الهلال اخره والا ثلثون يوما قوله اما المعين فيحل باوله اى اما التاجيل بالشهر المعين كرجب فيحل باوله لان الاجل يجب ان
وذلك يتحقق اول الصدق الانتها اليه ويشكل لو قال الى رجب عند اول هلاله ويمكن البطلان ويمكن حمله على اخره كالمبهم في ...
الشهيد الفرق ان الى للانتها الغاية وانتها المعين المبهم انما يكون باخره لان الاجل والغاية المبهم بخلاف المعين فان الغاية منتهى
لان مقتضى اللفظ ان يكون المبهم والمعين هو الغاية قوله ولا يشترط في الاجل ان يكون له وقع في الثمن فلو قال الى نصف يوم صح
العادة والمراد بان يكون له وقع في الثمن ان يكون له اعتبار واعتداد بحيث يكون في العادة له قسط من الثمن قوله امكان وجوده
عند الحلول المراد بامكان وجوده كونه بحيث يوجد كثيرا عادة بحيث لا يعسر تحصيله فالمراد امكان وجوده عادة بان الممكن
الذي لا يعز وجوده قوله ولا يكفي الوجود في قطر او لا يعتاد نقله اليه في عرض المعاملة وان كان ينقل للتعنيه مثلا فان ذلك لا

فيه لعدم تحقق الشرط قوله كما لو اسلم في وقت الباكوره في قدر كثير فالاقرب الصحة لان الشرط امكان وجوده لا عدم المشقة في تحصيله والمراد بوقت
الباكوره اول حصول الفاكهة في الجملة الباكورة النخلة المعجلة بالطلع والتمر وكذلك كل شجرة تعجل بحملها فهي باكوره قوله او وجد وقت الحلول
عاما ثم او التسليم لعارض ثم طالب بعد انقطاعه الى اخره ولو اخر التسليم تخير لطالبه فكذلك ولو فرق بعض العامة فلم يثبت الفسخ هنا والحق
ثبوته سواء طالبه بالا داام لا نعم لو رضي بالتاخير فالظاهر انه لا فسخ له قوله ولو قبض البعض تخير في الفسخ في الجميع والمتخلف والصبر اما الفسخ في
الجميع فلان تبعيض الصفقة عيب والمسلم فيه انما هو المجموع وقد تعذر واما الفسخ في المتخلف خاصة فلانه الذي تعذر فله الرجوع الى ثمنه لان الضرر
عنه فلا يلزم به والحجة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام فان فسخ في البعض المتخلف فالاصح ان للبايع الفسخ ايضا لتبعيض الصفقة
عليه ايضا واختاره في التحرير وقيده في الدروس بما اذا لم يكن التاخير بتفريط وهو ظاهر وفي التذكره انه لا خيار للبايع لان التبعيض جاء من
قبله قوله ولو تعين العجز قبل المحل احتمل تنجز الخيار وتاخيره يضعف الاحتمال الاول بان المقتضي لم يوجد الى الان اذ لم يستحق شي فالاصح التاخير
قوله لا يشترط ذكر موضع التسليم على اشكال ينشاء من تفاوت الغرض بتفاوته ومن ان الاطلاق ينزل على موضع العقد وما يقوى وجوب تعيين
مكان التسليم ان اطلاق العقد انما ينزل على موضعه اذا كان حال الاستحقاق المطالبة حين ايقاعه وذلك في البيوع في الذمة فيكون قد ثبت
في الذمة في ذلك المكان اما اذا كان مؤجلا فان الاستحقاق انما يكون عند الحلول ولا يعلم في اي مكان يحصل الحلول على البايع فان قيل يلزم مثله
في بيع النسيه خصوصا اذا كان المحل الثمن مؤنة قلنا لما لم يقل احد بوجوب التعيين هنا وخرجت هذه المسئلة عن مقتضى ما ذكرناه بالاجماع ولا ...
سبب التخلف فيه ولا ريب ان القول بان اطلاق العقد محمول على التسليم في موضع العقد رجوع الى ما لا دليل عليه والاشتراط مطلقا اقوى قوله
وان كان في حمله مؤنة حاول بحملان الوصلية السه على ادخال للشيخ وابن حمزة قوله ومع الاطلاق يتعين فيه وجوب التسليم الى موضع العقد قوله
ولو كان في بر او بلد غربة وقصدهما مفارقته قبل الحلول فالاقرب تحدي وجوب تعيين المكان اي لو كان العقد في برية او بلد غربة الى اخره
ووجه القرب ان موضع العقد حينئذ غيره مجهول ويحتمل عدم الوجوب للاصل والتسليم حسب الطلب ولا ريب ان التعيين اولى وتعميم عبارة
المصنف ان قصد احدهما المفارقة لا يوجب التعيين والحق انه لا فرق بين ان يكون قصدهما معا او قصد احدهما وبلد الغربة والبر ليس
قيدا بل المعتبر عدم صدق اسم بلدها عرفا فلو كانا في خارجه فبحال الاجل بكونهما في البلد عادة او احدهما خاصة اعتبر تعيين المكان قوله ولو كان
من الجنس مساويا او اجود او جب الى يشمله اسم المسلم فيه والا فغيه نظر وانما يشمله اذا اسلم في موصوف فانما نزل على اقل درجات ذلك الوصف
لا صالة البراءة من اعتبار الزايد فاذا اتى باوسط الدرجات وما فوقه وجب القبول لصدق اسم المسلم فيه عليه وان اسلم في ردي فجاء بما لا يقع عليه اسم
الا فظاهر كلام الاصحاب الا ابن الجنيد وجوب القبول ويشكل بانه لا يندرج في المسلم فيه قوله ولو اتفقا على ان يعطيه اردى منه وازيد فان كان
ربويا لم يجز على اشكال ينشاء من ان الربا يعم جميع المعاوضات ام يختص بالبيع والاصح العموم لاطلاق النص بتحريمه وربما حصل منشاء الاشكال
كون ذلك بيعا او معاوضة وليس بظاهر اذ لا يبعد ذلك بيعا قوله ولو اخذ الحنطة خالية من التبن والزايد على العادة من التراب الظاهر ان التقييد
في وجوب الاخذ بالخلو من التراب عادة لا يعتبر فيه على التراب بل التبن والشعير وكل خليط يخرج الحنطة عن اسم المسلم فيه اذا كثر كذلك ويمكن ان
يقال هذا اذا اشترط الحرابه اما لو شرط صفتها فلا بحث نظرا الى الشرط وربما يقال لا يحتاج الى ذكر هذا لان قوله وليس له الا اقل ما يسمى اوله الوصف
يغني عنه قوله وله ملا المكيال وما يحمله ولا يكون مملوا مجموعا وما يحمله في معنى المغيره لملا المكيال وكونه غير ممسوح لبيان ان المراد عليه اقصى ما يحمله
فانه اذا مسح وجه صدق الملئ ولكن لم يصدق ان ذلك اقصى ما يحمله ويظهر فايده قوله وما يحمله بعد قوله وله ملا المكيال قوله من غير دق
ولا هز هذا حال من قوله ملا المكيال اي فانه يستحق مع ملا المكيال واحد منهما وهل يجوز فعله لو تراضيا عليه يسعى ان يقال ان افضى الى
تجهيل المبيع بان يحصل زيادة متفاوته بحيث لا يعلم قدرها ولا تسامح بمثلها لم يجز والا جاز قوله ويجوز بعده قبل القبض على العموم
على كراهة سيأتي ان في بعض الصور خلافا قوله ولو اسلف في غنم وشرط اصواف نعجات معينة صح ويكون النعجات المعينة مغايرة
للمسلم فيه موجوده مشاهده لا يقال لا يجوز مع المؤجل المعين موجلا لانا نقول هذا شرط في السلم وليس الصوف هو المسلم فيه لا يقال

الشرط مع البيع بعضي كون المبيع هو المجموع وهو حجة ابن ادريس المانع من صحة ذلك لانا نقول الشرط ليس جزء من المبيع حقيقة وانما هو بمنزلة
توابعه وتسامح في البايع بالابتياع به في عزه وان سلم فالسلف يجوز ان يكون حالا فكذا بعضه وقد سبق ان بيع الصوف على ظهر الغنم
جايز فان قيل السلم الحال هو الذي يجب تسليمه عاجلا ويشكل وجوب تسليم الصوف المشترط كذلك قلنا لا اشكال فان هذا مبيع بعضه
يجب تسليمه عاجلا وبعضه مؤجل يجب تسليمه وقت الحلول قوله ولو شرط كون الثوب من غزل امراة او الثمرة من نخلة بعينها لم يلزم البيع اي
اطلاق العام وارادة الخاص وذلك لجواز موت المراة وعدم حمل النخلة او حصول ما لا يطابق الوصف وشرط السلم ان يكون المسلم فيه
الى وجه حالت النخلة يحل اذا لم تحمل قوله لو اسلف عرضا في عرض موصوف بصفاته فدفعه عند
قوله اما لو اسند الثمرة الى ... بالاجمل عادة الى وجه ... سواء كان عند العقد
الى وجه الغرض ... المسلم عن العرض المسلم فيه ... وقت العقد لا تحاد

قوله وان شرط التعجيل اشتراط ذلك في العقد او ليس هو بصدد ذكر شروط ولان اشتراط ذلك في العقد لا يجوز لانه يلزم بعقد المبيع الى اجلين
فيكون كالبيع بثمنين الى اجلين قوله ولو دفع قبل الاجل لم يجب القبول الى اخره رد بذلك على بعض المخالفين من العامة قوله ولو اسلم
الى نصراني لا حاجة الى التمثيل بالنصراني لان كل كافر كذلك قوله فاسلم احدهما قبل القبض بطل وللمشتري اخذ دراهمه اي بطل السلم
لتعذر العوض على وجه امتنع حصوله ويستحيل صحة المعاوضة مع امتناع العوضين او احدهما فلا اخر الرجوع الى عوضه بالفسخ لا يقال
بصحتها فيستصحب لانا نقول ظهر المنافي قبل قبض العوض المقتضي لثبات العقد فيثبت الانفساخ لا يقال ان كان المسلم هو المكلف فلم
من قبل المسلم اليه فيجب بقاء المعاملة وان كان المسلم اليه لم يجب ان يسقط استحقاق الاخر بفعل غيره لانا نقول تعذر المسلم فيه من قبل الشارع
باسلام المسلم او المسلم فيه لانه باسلام احدهما خرج عن صلاحية تعلق المعاوضة به في نظر الشارع فامتنع بقاء صحتها حيث لم يحصل القبض
لثباتها ويحتمل ان اسلام المسلم اليه بمنزلة الاتلاف للخمر على الكافر فيضمن القيمة عند مستحله وليس بشيء لانه لم يتلف شيئا ولا سبب في
وانما تسبب الى امتناع التصرف في الخمر وذلك لا يعد اتلافا والاصح الانفساخ قوله ويحتمل السقوط اي سقوط المسلم فيه لا الى بدل لان المسلم
كان هو المستلف فظاهر لانه الذي فوت على نفسه مالية الخمر باسلامه وقد انعقد السلم صحيحا فلا شيء له وان كان هو المسلم اليه فلان المسلم
في ذمة الخمر وليس بشيء لان الاسلام وان منع من الخمر الا انه لا دليل على تعذر المعاوضة قد امتنع حصول اخذ عوضها قوله والوعيد مستحله
ويحتمل ثالث وهو هذا وربما خص بما اذا كان المسلم هو المسلم اليه لانه بمنزلة متلف خمر الكافر وليس بشيء اذ هو قياس بغير جامع
معيبا فرده زال ملكه عنه وعاد حقه الى الذمة سليما اعترض شيخنا الشهيد بما لا يحصل فهو ما لم ثم اجاب بان المراد زوال الملك الذي
وليس بشيء لان الملك حصل ظاهرا او باطنا ولهذا يستحق نماءه في تلك المدة لو اتحدت واي بعد في ان يكون قد ملك المدفوع بالقبض
ملكا متزلزلا لمكان العيب فاذا علم به كان له فسخ ملكيته والمطالبة بالسليم قوله او كان معينا اي مطلقا وان لم يتوقفا وقد سبق مثله
قوله وله البدل مع عدم التعيين وان توقفا على اشكال سبق مثل هذا اي العرف والعيوب على ان له البدل في الموضعين قوله والابطل
لو تفرقا قبل عوضه ولا يعد بقبضه لانه مال الغير فلا يمكن جعله بما له كالخلاف المعيب قوله ولو اسلفه او صارفه ولم يحصل القبض الا بعد
حتى حصل نماء ولم يتوقفا فالظاهر ان النماء لمن انتقل اليه العوض النامي ولو توقفا بعد حصوله ففي من له النماء اشكال ينشا من ان التوقف
القبض موجب لبطلان العقد من حينه ومن اصله الى هنا قوله المرابحة هي البيع كانها انما سميت مرابحة لان الربح انما يثبت اذا رضي كل
واحد منهما به فكانهما مترابحان قوله وكذا لو علما قدر راس المال وجهلا الربح اما بان لم يعلماه اصلا او بان علما نسبته الى بعض الى
الثمن كربح درهم في كل عشرة ولم يعلما جملته فانه لا يصح هنا على اصح الوجهين وان امكن استخراجه بالحساب ويكفي في عدم علمهما عدم علم
منهما قوله ويجب ذكر الصرف والوزن مع الاختلاف اي صرف الدراهم او الدنانير التي وقع الشراء بها ان اختلف الصرف بان يكون
نوعان واكثر في الصرف وكذا الدنانير ولو اتحد نوع الصرف لم يحتج الى التعيين وكذا القول في الوزن ولو كان الثمن دراهم موزونة
الوزن ووزنها مختلف ويمكن ان يكون صرف الدراهم المختلف وزن الانواع واحدا في الجميع ويمكن ان يراد صرف الثمن ووزنه
ذكر الصرف لا يغني عن ذكر الوزن ح ان امكن حصول هذا الغرض والاول الصق بالعبارة قوله فان قال فالثمن مائة وعشرة اي
قال ذلك مقدار الثمن مائة وعشرة قوله ثم ان كان البائع لم يعمل فيه شيئا صح ان يقول اشتريته بكذا او هو علي او تقوم
او راس مالي هذه عبارات خمس مرجعها عند التحقيق الى اربع لان اشتريته وابتعته بكذا مترادفان فصارت العبارات
وراس مالي وهو علي ويقوم علي فالاولى والثانية معناهما واحد لا يدخل فيهما سوى الثمن والمصنف في المختلف ساوى بين
ومعنى يقوم واختاره في الدروس واشكل بان المتبادر من راس مالي انما هو ثمن المبيع فلا يتناول ما يدخل من الاجرة في
على يتناوله قوله ولو عمل فيه ما له زيادة عوض قال اشتريته بكذا او عملت فيه بكذا وليس له ان يضم ما يساوي عمله من الاجرة الى
ويخبر بالجميع لانه كذب بخلاف ما لو بذل الاجرة لغيره على ذلك العمل فانه اذا ضم الاجرة الى الثمن وقال تقوم علي بكذا كان

الفصل الثاني في المرابحة

ولو قال بعتك بما قام علي استحق مع الثمن جميع المؤن التي يقصد بها الاسترباح مثل ما يبذل لمن دل اجرة الست والكيال والحمال
والقصار والصباغ مع علم قدر ذلك كله التعويل في امثال ذلك على العرف فكل ما يقصد لاجل عوض التجارة من المؤن فهو محسوب مع الثمن
بالمتاع ومن ذلك اجرة البيت لان التربص ركن في التجارة وانتظار الارزاق قوله ولا يستحق المطالبة بالمؤن التي فيها بقاء الملك كنفقة
العبد وكسوته وعلف الدابة المراد نفقته التي بها بقاؤه عادة ومن جملتها اجرة مسكنه الذي لا بد له منه وكذا القول في علف
الدابة واجرة الاصطبل حيث لا يسع الاباء لان هذه الامور من ضروريات بقائه وليست مقصودة لغرض الاسترباح ولا نماء في مقابلة
خدمة العبد وركوب الدابة بخلاف نحو الامتعة المدخرة للاسترباح فقط من غير انتفاع بها وفي الفرق بين المقامين لان جميع ذلك قد لا يلزم الا
لغرض الاسترباح الا انه يعرف من ما يمكن تحصيل مؤنته بالانتفاع به وما لا يمكن فلا يعد هذه مؤنة محضة لتحقق ما يقابلها فان تم هذا فليس في العبارة
ما يقتضيه وهذا انما هو في الزائد من العلف والنفقة الذي لا يقصد به الا زيادة القيمة كالعلف للسمن وكذا زيادة ترفيه العبد بالماكل والملبس
لازدياد قواه وبدنه فان هذا مما يحتسب من الثمن ومن هذا اجرة الطبيب ان كان مريضا لزيادة القيمة بزوال المرض قال في التذكرة فان
حدث المرض في يده فهي كالنفقة واعلم ان العبارة لا تخلو من مناقشة لان مقتضاه صحة البيع بما قام على البائع ثم تعين ما يجب على
بضبط ما يتناوله وما لا يتناوله وليس كذلك بل لا بد من العلم بذلك في وقت البيع حذرا من الغرر قوله وليس له الرجوع بما عمل بنفسه كما لو قصر
الثوب الى اخره هذه العبارة ايضا لا تخلو ظاهرها من مناقشة اذ لا معنى للرجوع في هذا المحل وانما المراد ان اجرة ذلك لا يصح ضمها الى الثمن
والخبر بالمجموع اولا يندرج في قوله بعتك بما قام علي فليعلم ذلك ليكون العقد الواقع بهذه العبارة معلوما في حال ايقاعه وتناوله واعلم انه
لا فرق بين قوله بعتك بما قام علي وبما يقوم علي وجمع المصنف العبارتين بعيد او هو من التكرار قوله ويخبر بعد اخذ الارش من العيب السابق
بالباقي اي يخبر البائع لما اشتراه مرابحة اذا كان معيبا واخذ العوض من العيب السابق على العقد بما بقي من الثمن بعد اخذ الارش لان
الارش جزء من الثمن والظاهر ان الحكم في ارش العيب المتجدد بعد العقد وقبل القبض كذلك وفي مسألة الصرف اذا اخذ الارش من جنس المعيب
على ما في المصنف مع المجموع ليخبر براس المال ويشكل بعدم تناول العقد له قوله ولو جنى على العبد واخذ ارشه لم يضعه لكن ان اقتضت
الجناية قيمة وجب الاخبار بالصورة كما سنذكره قريبا قوله ولا يجب الاخبار بالغبن لان البيع مع الاخبار براس المال ليس مقتضاه عدم الغبن
بل الصدق فيما اخبر به والغرض حصوله قوله ولا بالبائع وان كان ولده او غلامه لما قلناه من ان مقتضى هذا البيع اداء الامانة بالصدق
في قدر الثمن وهو حاصل وليس مقتضاه كون البائع اجنبيا نعم لو ترتب على كون البائع ولده او غلامه خديعة وجب الاخبار وسيأتي ذلك
ايضا وكذا يجب تقييد الغلام بكونه حرا اذ لا يتصور شراء الشخص من عبده قوله سواء كان الاسقاط في مدة الخيار او بعده خلافا
للشيخ حيث اوجب الاخبار بما بقي بعد المسقط في مدة الخيار وكأنه بناه على ان المبيع انما ينتقل بانقضاء مدة الخيار وهو بناء على ظاهر
اولا دخل لذلك في كون الثمن انما يتعين بانقضاء الخيار اذ الثمن هو ما وقع عليه عقد البيع ولا اثر لوقت انتقال الملك وليس هذا
كالارش اذ هو جزء من الثمن والاسقاط هبة جديدة قوله وليس له الاخبار بالشراء في الابعاض مع تقسيط الثمن عليها الا ان يخبر
بصورة الحال اي ليس له الاخبار بالشراء في ابعاض المبيع اذا قسط الثمن عليها ليبيعها مرابحة ونحوها لعدم عرفان السعر على الابعاض
وان جرى على المجموع فليس لها ثمن وان لزم مقابلتها بالثمن فلو فعل ذلك كان كذبا فان قلت لو تلف بعضها قبل القبض رجع بحصته
من الثمن ورضي بالبيع في الباقي صح الاخبار وذلك ينافي ما ذكر قلت بعد التلف فالمبيع هو الباقي ولهذا يتوقف لزومه على رضاه
ومثله العبد المعيب اذا اخذ ارشه وقول المصنف الا ان يخبر بصورة الحال لا يخلو من مسامحة لانه استثناء منقطع محذوف لتعذره ليس له الاخبار
بذلك ليبيع مرابحة في حال من الاحوال الا ان يخبر بصورة الحال واخباره بصورة الحال لا يخرجه من البيع مرابحة ولعله تجوز باطلاق
المرابحة على المجانسة قوله اتفق او اختلف الى اخره خلافا لابن الجنيد حيث جوز ذلك في المتفق كقفيزي حنطة وهو ضعيف
فان الكذب لازم ولا فرق بين ان يساوي بينهما في التقويم او يتفاوت وان يجعل القيمة الدنيا في مقابل الجيد وعدمه قوله وكذا

قوله ولا يجب للدلال بالشرا عن تقويم التاجر مجردا عن البيع
الحامل اذا ولدت واراد بيعها منفردا لان الثمن في مقابل المجموع وليس للمعاوض ثمن فلو اجري بما نقصه لكان كذا وانما
سوا ابتداه اولا اي ابتدا الدلال التاجر وبذلك تم ابتدا الدلال به التاجر ولا تسعا البيع في الموضعين قد فات بالعقد فيرجع الى اجرة المثل
الزايد لو باع للتاجر لانه عمل للدلال اجرة المثل اذا تراضيا على كون الزايد له فان العوض المشترط
قال الشيخ ان قوم التاجر على الدلال المتاع بدرهم معلوم ثم قال بعه بما امكن والزايد لك والقيمة لي فان الزايد للدلال والقيمة للتاجر
ولو لم يزد شيا فلا شي له ولو قال له الدلال خبرني بثمن هذا الثوب واربح على فيه شيا لا بيعه ففعل التاجر فان الزيادة للتاجر ولا شي
للدلال واعترضه ابن ادريس بان هذا ليس بيع مرابحة ولا اجارة ولا جعالة محققة واعتذر المصنف في المختلف للشيخ بان الجهالة في مال الجعالة
اذا لم يود الى النزاع وهو حسن وسياتي تحقيقه كما لو قال من رد عبدي فله ما عليه من الثياب فوجده عاريا واما اذا كان القائل هو
عليه السلام يشهدان بذلك وبدون الزيادة لا شي له كما لو قال من رد عبدي فله ما عليه من الثياب اذا عرف ذلك فاعلم ان ظاهر العبارة
الدلال فلا شي على التاجر لانه لم يشترط له شيا فينبغي ان لا يكون له عليه اجرة المثل ايضا ذلك وهو غير واضح فان الابتدا وعدمه مع حصول
تخيل فرق بين ان يبتدي الدلال التاجر وان يبتدي التاجر الدلال وبه صرح في الدروس وهو غير واضح فان الابتدا وعدمه مع حصول
التراضي سوا في الحكم فان من قال لمن ذهب عبده ارد عبدك على ان لي نصفه ابتدا منه فقال مولى العبد نعم لك ذلك يستحق ما عين له
العوض مجهولا او اجرة المثل ان لم نجوزه فلا فرق وان الظاهر ان الشيخ انما حكم بعدم شي في الثانية لان التاجر لم يلتزم بشي اصلا فلا يجب
اجرة عليه والروايتان لا دلالة فيهما على الفرق من الابتدا وعدمه والذي يقتضيه النظر انهما اذا تراضيا على ذلك سوا تقدم
لقول الدلال ام التاجر واذا وقع ما يدل على الرضا من الاخر فانه يكون جعالة فيصح ولو انطبقا او وجبنا اجرة المثل في الموضعين ولو ان
التاجر لم يصرح بشي لم يكن للدلال شي الا ان يامره بذلك ويكون له في العادة على مثل هذا اجرة قوله وكذا لو قال بوضيعة درهم لكل عشرة
اي يكون الثمن احدا وتسعين الا جزا من احد عشر جزا من درهم لان الوضيعة للعشرة غير العشرة قطعا فهو جزا مالو قال من كل احد
عشر ولو قال بوضيعة العشرة درهما احتمل كونه تسعين وكونه احدا وتسعين الا جزا من احد عشر جزا التفاتا الى كون الاضافة
من او بمعنى اللام وكل منهما محتمل والاحتجاج بان المواضع على حد المرابحة للمقابل منهما فكما اقتضت المرابحة المعنى الثاني وكذا المواضعة
ضعيف لا يستلزم التلازم في بجار الى مقتضى الوضيعة ان كانت والا وجب التفسير واراد الغزو قيل عليه ان الاحتمال الثاني لا وجه له
العبارة لا تحتمل لان وضيعة العشرة درهما لا يكون الا في العشرة دراهم دون ما عداها من اجزا الدرهم قلنا بل وجه ان اللفظ لا يدفع
من تعدد وهو انا نوضع كل عشرة درهما او نقايس وضيعة العشرة درهما وما جرى هذا المجرى وكل من التقديرين محتمل ولا ترجيح
لاحدهما على الاخر فيكون كل من الاحتمالين بحاله قوله يجوز لبايع المتاع شراؤه بزيادة ونقيصة بعد القبض ويكره قبله ان كان
مكيلا او موزونا على راي قيل لا مقتضى لذكر هذه المسئلة في هذا الباب قلنا المقتضي ترتيب ما سياتي من الاحكام عليها وقد
ابن ابي عقيل من بيع ما يكال او يوزن قبل قبضه دون غيره والشيخ في المبسوط منع من بيع الطعام قبل القبض خاصة
ابن حمزه الا انه منع من بيع الطعام قبل القبض خاصة سوا كان مبيعا او قرضا وجوز بيع غيره قبل القبض على كل حال الا ان يكون
سلفا فانه منع من بيعه قبل قبضه على غير المسلف اليه وما اختاره هنا هو مختار الشيخ في النهاية وهو الاصح وفي بعض الاخبار
من بيع الطعام قبل قبضه الا تولية قوله ولو شرط الابتياع حال البيع لم يجز علل بلزوم الدور باعتبار توقف صحة البيع على
توقف الشرط على صحة البيع وليس بواضح وربما علل بغير ذلك ولا اشكال في الحكم بين الاصحاب قوله فلو باع غلامه سلعة ثم اشتراها
قصد الاخبار بالزايد جاز ان لم يكن شرط الابتياع لا بد من تعقيد غلامه بالجواد عبده لا يتصور شراوه منه وفي الحكم
اشكال نظرا الى ان ذلك تدليس لان المتعارف من الشرا هو ما لا يكون لغرض الاخبار على الوجه المذكور فاذا اطلق الشرا
هذا المعنى تحقق التدليس قوله ولبس له قدر التفاوت لان العقد انما وقع على ذلك المبيع بالثمن المخصوص ولم يقع

العقد يبني لكن يثبت الخيار لثبوت التدليس قوله وهل يسقط الخيار بالتلف فيه نظر ينشا من حصول المقتضي وامتناع الرد ليس
الا التلف وهو لا يصلح للمانعية او مع الفسخ يثبت المثل او القيمة ومن حصول الضرر للبايع حيث انه ينقل الى البدل قهرا ويرجح الاول
بعموم المغرور يرجع على من غره وبان الكذب في الاخبار مقتضي للخيار ولم يثبت اشتراط العلم بذلك قبل تلف المبيع وفي الشيوع قوة
ولا تقبل بينة الداعي كثرة الثمن لانه اكذبها باخباره بالاقل وكذا دعواه لم تسمع ولو ظهر لدعواه محتملا كان يقول قد اخبرني وكيلي
في الشرا ام بيب كذبه او ورد على خط به ذلك فبان مزورا فالظاهر القبول لحصول ظن صدقه ويندفع التنافي ولانه لا يكاد يتعذر
من ذلك فلو لم يقبل لزم الضرر ولانه لا يكاد ... منافاه بعد اظهار هذا التاويل قوله ولا احلاف ان ادعى العلم فان دعوى العلم على
المشتري مسموعة وان لم يسمع دعواه بالكثرة اذ لو تحقق علمه بذلك تحقق بطلان الاخبار بقصد به وهل له ان يرد اليمين فيه وجهان يلتفتان
الى ان اليمين المردودة كالبينة او كالاقرار المنكر فعلى الثاني يرد وعلى الاول لا وسياتي ان شا الله تعالى قوله ولو اشتريا ثوبا بعشرين ثم
اشترى احدهما نصيب صاحبه باحد عشر جاز ان يخبر باحد وعشرين فان قيل كيف جاز هذا الاخبار مع ان العقد الاول انما وقع على المجموع
واحد النصفين انما كان حصته عشرة من الثمن بالتقسيط قلنا تعدد المشتري يقتضي تعدد الصفقة فهو في قوة عقدين ولو اشترى كان حكم
اسوة فلكل واحد الاخبار براس المال بالاضافة الى ما له من المبيع قوله ولو اشترى احدهما نصفه بعشرة والاخر بعشرين ثم باعاه صفقة
مرابحة فالثمن بينهما نصفان لكان اوجه وجهه ان الثمن يقابل به المبيع فيكون اجزاوه في مقابل اجزائه فيكون بالاضافة الى احدهما مرابحة
والى الاخر مواضعة ويحتمل ان يراد بكونه نصفين بينهما على حد لو نصف لكان زايدا على ما الكل واحد منهما بدليل كون البيع مرابحة وانما
يتحقق ذلك ان لو كان الربح موزعا على النصفين وانما يتم ذلك بما قلناه هذا مقتضى اطلاق اللفظ ولو قصد المتبايعان غير ذلك رتب
على القصد مقتضاه وفي هذا قوة قوله ولو كان الحط قبل التولية فلا الباقي ان كان بما ادى اي لزمه ما بقي من الثمن بعد الحط ان كان البيع
وقع بما ادى لان الذي اداه هو ذلك وينبغي ان يكون ذلك معلوما عندهما وقت العقد والا كان الثمن اللازم مجهولا في وقت العقد فلا يصح
قوله ولو حط الجميع قبل التولية لم يصح التولية ان كانت بما ادى او بما قام اذا لم يود شيا ولم يقوم عليه بشي قوله الربا لغة الزيادة قال تعالى
فلا يربوا عند الله وشرعا زيادة احد العوضين المتماثلين المقدرين بالكيل او الوزن في عهد صاحب الشرع صلى الله عليه واله ان علم والا
فالعادة ولو في بلد اذا اختلف البلدان حقيقة او حكما وفي غير المقدرين قرضا اذا لم يكن بادل الزيادة حربيا ولم يكن المتعاقدان والد
وولده ولا زوج مع زوجته قوله والا فلا اي وان لم يدخلهما الكيل والوزن فلا يحب الحاقهما لا قدرا ولا نقدا قوله ويكره بيع احد المختلفين
بالاخر نسيئة وان تساويا قدرا اذا دخلهما احد التقديرين على راي الاصح انه مكروه ويندرج في العبارة ما اذا تساويا قدرا وما اذا اختلفا
فيه كرطل حنطة برطل ارز او رطلين قوله ولا يثبت الربا في غير البيع سياتي في الصلح تردده في ثبوت الربا فيه والاصح ثبوته في كل معاوضة
عملا باطلاق قوله تعالى وحرم الربا قوله وضابط الاتفاق في الجنس تناول اللفظ الخاص لهما المراد باللفظ الخاص ما لا يكون مفهومه نوعا بالاضافة
الى ما تحته فالجنس في عبارته هو ما يعبر عنه في المنطق بالنوع واهل اللغة يسمونه جنسا وهذا دال على الوقوف عليه الا ان بعض الاشيا قد قام
القاطع على بيان نوعها فالحنطة بالنسبة الى ما تحتها نوع بالنص والاجماع فالحمرا والبيضا وغيرهما واحد وكذا الارز فان قيل هذا لا يطرد فان
الشعير ليس من افراد الحنطة مع انكم تعدونهما جنسا واحدا في قول والشامل لهما ليس نوعا قلنا هذا خرج بالنص كما سياتي فان قيل فعلم من هذا
النص ان المراد ليس على اتحاد النوع ولا على تناول الاسم الخاص والا لاطرد قلنا تخلف الحكم في بعض موارد النص لا يقدح فيما دل الدليل على
اناطة الحكم به وقد قال عليه السلام اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم فان قيل فما السر في عدهما جنسا قلنا العلة المسندة بما بينهما
من علاقة وارتباط بحيث ان احدهما اقرب الى الاخر من جميع الحبوب والعلس قد نسلت ان جعلنا هما من احدهما فلا بحث والا فاشكال
الحنطة والشعير هما جنس على راي اي احترز بهذا عن باب الزكوة فانهما جنسان لا يكمل احدهما بالاخر والاصح انهما جنس للنص قوله
والاصل كل شي وفرعه جنس فلا يجوز بيع احدهما بالاخر والاصح انهما جنس للنص معاضلا واذا كانا موزونين قوله والزبد والاقط

الفصل الثالث في الربا

لدفع الضعيف؟

فيه

للنص

والكشك الى اخره الكشك اشبه بالمصنوع من جنسين لانه معمول من الحنطة واللبن فان امكن اتخاذه من اللبن فقط اندفع ذلك
والمصنوع من نقدين يباع بهما او باحدهما مع زيادة على مماثله او بجنس آخر ولا بد في الزيادة المذكور من ان يكون لها وقع يحتمل
تعليلا لان يكون عوضا في البيع ويكفي معرفة المجموع وان جهل قدر كل جنس وتنكيرا النقدين لا يكاد يوجد له نكتة فلو اتى باللفظ
معرفا لكان اولى وفي بعض النسخ والمصنوع من جنسين وهو اولى ولانه اشمل ولان حكم النقدين قد سبق في الصرف مستوفا قوله
عرابها وبخاتيها هو بتشديد اليا المثناة من تحت قوله ولحم الغنم ضانها وماعزها جنس والوحشي والانسي جنسان الاجماع ذلك
ذلك كله قوله والحمام جنس على اشكال وقد تقدم في الحج ضابط الحمام ومنشا الاشكال من الشك في ان مقولية على ما تحته مقولية النوع
الاصناف ام الجنس على الانواع قوله والوقوف على الذاتيات عزيز ولا قاطع من قبل الشرع على واحد من الامرين وعموم قوله
اوفوا بالعقود يقتضي صحة البيع الجاري على بعض ببعض وقوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال والعمل
الجنس اقرب الى الاحتياط قوله والتبر والمضروب جنس ظاهره انه يجوز بيع احدهما بالآخر مع التساوي وقد سبق في الصرف
وانه لا يجوز لاختلاط التبر بالآخر غير الذهب فلجهل المقدار لم يجز حيث لا يؤمن حصول الربا وحكمه بالجنسية هنا يمكن تنزيله
عليه اذ لو كانا جنسين لجاز البيع بكل حال قوله فلا ربا الا فيما يكال او يوزن مع التفاوت لتعود النص على ذلك ولا تعليل
مطعوما ونحو ذلك كما هو راي بعض العامة قوله ولو استوى الكيل او الوزن معا جاز في التقدير على عادة الشرع فما ثبت انه مكيل
او موزون في زمانه عليه السلام حكم بدخوله فيه وذلك لوجوب حمل اللفظ على المتعارف عنده عليه السلام قوله فان لم يعلم العادة
فعادة البلد لان الحقيقة العرفية هي المرجع عند انتفاء الشرعية والمعتبر انما هو العرفية العامة كما بين في الاصول وهو مراد المصنف من قوله
البلد بدليل ان قوله فان اختلفت البلدان يقتضي اتفاقها في ذلك وينبغي ان يعلم ان الحقيقة العرفية يعتبر فيها ما كان في حمل
لفظ الشارع عليها فلو تغيرت في عصر بعد استقرارها فيما قبله فالمعتبر هو السابق ولا اثر للتغير الطاري للاستصحاب ولظاهر قوله
عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما في نحو الاقارير والايمان ونحوهما فالظاهر ان الحوالة على عرف ذلك العصر الواقع
حملا على ما يفهم الموقع له قوله فان اختلفت البلدان فلكل بلد حكم نفسه على راي اقامة للعرف الخاص مقام العام عند انتفائه وقيل
عموم التحريم نظرا الى صدق المكيل والموزون في الجملة وفيه منع او الى ظاهر قوله عليه السلام الا غلب الحرام والتحريم احوط قوله ولا
الربا في الماء والطين الا الارمني فان الماء غير موزون وان كان لا يباع سلفا الا وزنا واما الطين فمنه الطين الخراساني الذي
اكله محرم فان بيع لغرض صحيح احتمل ثبوت الربا وعدمه على نحو الكيل والوزن فيه وعدمه واما الارمني فانه دوا يباع وزنا
والمراد هنا جنس المكيل والموزون وان لم يدخلاه الى اخره اي وان كان المانع من دخولهما فيه القلة او الكثرة لا ان كان المانع
دخولهما غير ذلك وانما قيد بقوله هنا احترازا من مطلق البيع فانه انما يجب الكيل او الوزن اذا كان المبيع مكيلا او موزونا
فلو بيع ما لا يوزن عادة لقلته او لكثرته وجنسه مكيل او موزون كفى في صحة بيعه المشاهدة ومثله الثمرة على الشجرة هذا اذا بيع
فاما اذا بيع بجنسه فلا بد من القطع بالمساواة بين العوضين كيلا ان كان مكيلا والا فوزنا قوله اذا اخرج بالصنعة عن الوزن
التفاضل فيه كالثوب بالثوبين وكذا الثوب بالغزل للنص الوارد بذلك قوله لا يجوز بيع الموزون بجنسه جزافا ولا مكيلا ولا
جزافا ولا موزونا بغير ما يلزم التفاوت فيما جعل معيارا فان بعض الاصناف ربما تفاوتت ثقلا وخفة فلو علم التساوي
اليسير الذي يجري بين تفاوت المكاييل والموازين لم يقدح على الاقرب فيجوز بيع كل منهما بغير المعيار الآخر كما اختاره في التذكرة
الشي بكيل مره وبوزن اخرى اعتبر اغلب حالتيه فان استويا وتفاوت الامران بالنسبة اليه فعلى جواز بيعه بجنسه بايهما اتفق
فرع لو اريد بيع المكيل بالوزن او بالعكس بغير جنسه سلفا او نقدا ففي جوازه احتمالات ثلاثة الجواز مطلقا لان المقصود
الوزن والجهالة وهو حاصل بذلك والمنع من بيعه بالجنس حذرا من التفاوت لا لحصول الجهالة فان قيل لما جعله الشارع مكيلا

طريق اعتباره هو الكيل فبدونه يكون مجهول المساواة الوزن بالنسبة اليه كسائر الامور الغير المعلومة كالمكيال المجهول والصنجة المجهولة
فلما كان جعل الشارع بيعه بالكيل لا يقتضي ان لا يحصل العلم به بدونه لجواز ان يكون ذلك طريق المساواة اذا بيع بجنسه والاصل في
البيع الصحة فيقتصر على موضع اليقين والعدم مطلقا لان كلا من المعيارين بالاضافة الى ما يعلم بالآخر غير محصل العلم بالمقدار فلا يسوغ
بالوزن وفيه منع والتفصيل بجواز بيع المكيل موزونا دون العكس ويظهر من التذكرة اختياره لان الوزن اصل الكيل وللاجماع على بيع الحنطة
والشعير وزنا مع ان المصنف في التذكرة نقل الاجماع على انهما في عهده صلى الله عليه وآله مكيلان وكذا التمر والملح وقد وقع التعليل بكون الوزن
اصلا للكيل ولم يبينوا مرادهم منه فان ارادوا ان الكيل طار على الوزن فغير واضح لان المفروض ان المكيل لم يكن موزونا وان
ارادوا ان الوزن يدل على المقدار فغير ظاهر ايضا لان معيار مقدار الكيل انما هو باعتبار حجمه لا باعتبار ثقله وخفته وان ارادوا اغلبيته في
اكثر الاشياء ليكون الاصل هاهنا بمعنى الراجح فرجحانه غير معلوم والعرف لا يرجع اليه فيما ثبت شرعا حكمه وقد سبق في باب السلف من هذا الكتاب
تردد المصنف في جواز السلف في المكيل موزونا وبالعكس وعندي ان الاحتمال الاول لا يخلو من قوة وان كان الاقتصار على ما اختاره
في التذكرة اقرب الى الاحتياط بالوقوف مع كلام الاكثر قوله في النوع الثالث احتمل تحريم البيع بالكيل والوزن للاختلاف قدرا اي
احتمل تحريم بيع نحو الحنطة والدقيق بعضا من احدهما ببعض من الآخر اما كيلا فيهما او وزنا فيهما لان كلا واحد من المعيارين يوجب اختلاف
القدر بالنسبة الى المعيار الآخر فان الحنطة اقل حجما لرزانتها وثقلها والدقيق بالعكس فلو بيعا وزنا تفاوتا كيلا او كيلا تفاوتا وزنا
مع ما عرفت من ان المكيل يحتمل ان لا يباع بالوزن اصلا فكيف يجب وكذا العكس قوله وسوينه بالوزن اي ويحتمل تسويغ بيعهما وزنا
وذهب الشيخ معللا بان الوزن اصل للمكيل وقد عرفت ما فيه والتحريم مطلقا طريق الاحتياط قوله وفي الخبز وان احتمل اختلافهما في الاجزاء
المائية وكذا الخل يحتمل لان هذا الاختلاف قليل لا يقدح في المساواة كعقد التبن في احد العوضين قوله ولو اشتمل احد العوضين على
جنسين ربويين صح بيعهما باحدهما مع الزيادة كمد تمر ودرهم بمدين او بدرهمين او بمدين ودرهمين لا يخفى ان قوله صح بيعه باحدهما مع الزيادة
لا يتناول بيعه بالجنسين معا الا اذا جعلنا الزيادة بحيث تتناول الجنس الآخر وهذا الحكم باجماعنا ومنع بعض العامة لحصول التفاوت
فان اجزاء المبيع تقابل باجزاء الثمن وربما حصلت الزيادة الموجبة للربا فانه لو بيع مد ودرهم مثلا بمدين وبالدرهم يكون الدرهم ثلاثة اخماس
المبيع فيقابله ثلاثة اخماس الثمن ويبقى خمساه وهو اربعة اخماس مد في مقابل المد وذلك ربا وجوابه ان هذه الزيادة تقتضي التقسيط لا ان
البيع فان البيع انما هو المجموع بالمجموع الممنوع عنه وهو البيع بالزيادة او بمقابلة الاجزاء من المبيع على طريق التوزيع تقابل بالاجزاء
من الثمن كذلك فكل من المد والدرهم بازائه من المدين فليتنزل على وجه لا يلزم منه حصول الزيادة اذ لا يقتضي تنزيله على ذلك الوجه
فيصح البيع وهو ظاهر ولانه لو اختلف الجنس من طرفي الثمن والمثمن قوبل كل جنس بمخالفه فلا زيادة قوله فان تلف الدرهم المعين او
استحق احتمل البطلان في الجميع وفي المخالف والتقسيط اذا تلف الدرهم المعين اي الذي جرى العقد بخصوصه اما في طرف الثمن او طرف المثمن
قبل القبض او خرج المعين مستحقا مطلقا وهذا بناء على ان الاثمان تتعين بالتعيين والا لم يطرد هذا الحكم في طرف الثمن فاحتمالات ثلاثة
البطلان في الجميع للزوم التفاوت في الجنس الواحد فانه لو باع مدا ودرهما بمدين ودرهمين مثلا فان الدرهم اذا تلف وكان نصف المبيع
بان يكون قيمة المد درهما يبطل البيع في نصف الثمن فيبقى النصف الآخر وحيث كان منزلا على الشياع كان النصف في كل من الجنسين
فيكون نصف المدين ونصف الدرهمين في مقابل المد فيلزم الزيادة الموجبة للبطلان والبطلان في مخالف التالف والصحة في مخالف الباقي
لان كلا من الجنسين في المبيع قوبل بمخالفه في الثمن وصحة البيع منزلة على ذلك والصحة فيما يقابله كابنا ما كان فيقسط الثمن على
المبيع والباقي في المثال السابق يصح في نصف المبيع بنصف الثمن ولا ينظر الى الزيادة لانها انما جاءت بسبب التقسيط وليس التقسيط
بيعا وفي حال البيع لم يكن زيادة وفيه نظر فان تبعض الصفقة لا يخرج الباقي عن كونه مبيعا وان سلم فلا يخرج عن كونه معاوضة والاصح
ان الربا يعم كل معاوضة ويمكن تنزيل التقسيط على معنى آخر لا يلزم منه زيادة كان يجعل نصف الدرهم التالف في مقابل مثله من الثمن

مد ونصف يجب العاده يكون

ونصوا الاو في مقابل بذو نصف من الثمن بنا على ان الثمن نصف الثمن فيكون نصف المد في مقابل نصف مد ونصف الاو في مو
درهم ونصف فيكون كل من نصفي المبيع في مقابل ما ساوي درهمين من الجنسين معا فلا زيادة في الجنس الواحد ووجه ان اجزا المبيع
باجزا الثمن على طريق الشيوع لم يجب ان التقسيط على وجه يلزم منه المحذور فان صيانة العقد عن الفساد مع امكان السبيل الى تعيين
ايضا نظرا فان للتقسيط الذي يصح معه البيع طرقا كان يجعل ثلث الدرهم مثلا في مقابل ثلث درهم من الثمن وثلثاه في مقابل مد وثلثي
من الثمن ويجعل ثلث المد من المبيع في مقابل مثله من الثمن وثلثاه في مقابل الباقي من الدرهمين وهو درهم وثلثان او يجعل الربع او ما دون
او ما فوق النصف فلا ترجيح لواحد من هذه الطرق سوى التقسيط لكل من الجنسين على كل من الجنسين المقابلين نظرا الى السبق
وحيث عدل عن هذا المحذور ويلزم اما ارتكاب واحد بمجرد الحكم او افضا الحال الى التنازع والتجاذب فان قلت فكيف حكمت بصحة البيع
على طريق لا يلزم به الربا قلنا لانه ما دام العوضان موجودين فلا تفاوت ولا تنازع في تنزيله على اي طريق كان يندفع به المحذور
كل تقدير مجموع الثمن للبائع ومجموع المبيع للمشتري بخلاف ما اذا تلف البعض فان قلت لا ريب ان الطريق المصحح للبيع هو المنزل عليه
المصير اليه عند تلف البعض قلت لم لا يجوز ان يكون المنزل عليه هو الامر الكلي فما دام لا يحتاج الى التعيين فالبيع بحاله فاذا اضطررنا
الى التشخيص والتعيين فلابد من معين وقد عرفت انتفاءه والذي يقتضيه النظر هو الاحتمال الثاني لنص الاصحاب على مقابلة كل جنس بكل الجنس
قلت هذا احد الطرق التي لا ترجيح لبعضها على بعض قلت رجحان هذا على الباقي بنص الاصحاب ان كل جنس في مقابل ما خالفه ولان
ان الاحتمال الاول احوط تفصيا من المحذور وهو اما الزيادة او الترجيح لاحد المتساويات تحكما وتشهيا ولا يلزم بطلان هذا النوع
البيع من راس لما عرفت من الفرق بين سلامة العوضين وتلف بعضهما لا لاكتفا يكون للصحة او الكلية مع سلامتهما وعدم الاكتفا
التقسيط واعلم ان مسئلة الكتاب لا بد ان تقيد بامور الاول كون تلف الدرهم المعين قبل القبض لانه من ضمان البائع بخلاف
ما بعده واما ظهور استحقاقه فلا فرق بين كونه قبل القبض او بعده لعدم صلاحيته لان يكون من العوضين والعبارة مطلقة
كون تلف الدرهم بحيث يلزم منه الزيادة بالنسبة الى الباقي ليكون البطلان محتملا واطلاق العبارة يشمل ما اذا لم يلزم ذلك كما لو
المبيع مدا ودرهما بمدين مثلا والمد من الجانبين يساوي درهما فان الباقي وهو مد يقابل نصف الثمن وهو مد فلا يلزم محذور
قد يقال ظاهر عبارة المصنف ان احتمال البطلان ات في جميع ما ذكره من الصور لتذكر حكم تلف الدراهم عقيب ذكر الصور كلها فكان على
ان يقيد بما يدفع هذا فان قلت لعله اراد احتمال البطلان في الجميع نظرا الى ان صحة المسئلة لما لم يطرد عمم البطلان للجميع قلنا لا
لوجوب قصر البطلان على موضع سببه الثالث ان احتمال البطلان في الجنس المخالف المراد بقوله وفي المخالف اي واحتمل البطلان في
المخالف من العوض الاخر يجب ان يقيد بما اذا اشتمل العوض الاخر على جنسين اذ لو اشتمل على جنس واحد وجب ان يبطل في الجميع
ان خالف جنس التالف ولا يبطل في شي منه ان وافقه وليس كذلك قطعا وان قلت تخصيص البطلان بالمخالف يشعر بان هناك
جنسا مخالفا وجنسا موافقا قلت ما ذكره صادق بما اذا تلف الدرهم من المبيع والثمن مد انه فان الباقي مخالف فان قلت فلم
حكم ان التقسيط المعتبر ان اقتضى الزيادة بطل العقد من راس قوله ولو كان احد العوضين مشتملا على الاخر غير مقصود صح مطلقا اي
مع زيادة تساوي الجنس ام لا ولا يجوز بيع اللحم بالحيوان ان تماثلا على اشكال ينشا من انه غير موزون ومن ورود النص بالمنع
جمع من الاصحاب اياه على التحريم والاصح الجواز الا ان يكون مذبوحا لما اختاره المختلف قوله وكذا يجوز بيع دجاجة فيها بيضة
دجاجة لانتفا الكيل والوزن وعدم كون البيضة مقصودة اذ هي من التوابع كالحمل واللبن في الشاة قوله ومكوك حنطة بمثله واحدهما
احدهما على عقد التبن او زوان او تراب يجري العادة بمثله لان هذا امر يتسامح به في العادة فلا ينقص احد العوضين
المتماثلة ولو كان لا يجري العادة بمثله لم يصح البيع لانه لا يتسامح في العادة بما يقابل به ما يبيع من المكوك الصافي فيتحقق الزيادة قوله
بين الوالد وولده فلكل منهما اخذ الفضل في ولد الولد بالنسبة الى الجد تردد ينشا من التردد في صدق اسم الولد عليه والاصح

اي

واسعا للمخصص هنا ولا فرق في الولد من الذكر والانثى لشمول الاسم قوله ولا بين السيد ومملوكه المختص احترز عن المشترك لعموم ادلة التحريم
لان ما بيده لسيده معا فيكون الربا معه ربا مع المولى الاخر وهل يفرق بين المكاتب والقن ظاهر النص الاطلاق وفيه اشكال ينشا من
انه اجنبي بالنسبة اليه لانقطاع سلطنته عنه ومن اطلاق قول الباقر عليه السلام ليس بين الرجل وولده وبين عبده وبينه ولا بين اهله
ربا انما الربا فيما بينك وبين من لا تملك الا ان يقال الاطلاق منزل على الغالب فلان مال المكاتب مملوك له قوله ولا بين الزوج وزوجته
لا فرق بين الدائم والمستمتع بها على الاصح وفاقا لابن ادريس خلافا للتذكرة لعموم النص وعلل المنع في التذكرة بان التفويض في مال
الرجل انما يثبت في حق العقد الدائم فان للزوجة ان تاخذ من مال الرجل المادوم وليس بشي لان مثل هذا لا يعتد به لاطلاق النص الوارد
بنفي الربا بين الزوج والزوجة قوله واهل الحرب فللمسلم اخذ الفضل في دار الحرب او الاسلام دون العكس هذا هو المحقق واطلق الشيخ نفي الربا
بين المسلم والحربي فاقتضى جواز دفع الفضل اليه ورده ابن ادريس وهو الصواب ولا فرق بين كونه معاهدا ام لا لان الحربي فيء لنا
وامانه وان منع من اخذ ماله لعرض الا انه اذا رضي بدفع الفضل استعيض امانه وقد نبه عليه في التذكرة اما الذمي فان ماله محترم لما
سبق بيانه في الجهاد قوله ويثبت بين المسلم والذمي على راي هذا هو الاصح تمسكا بعموم المحرم قوله سوا استعمل مع علم التحريم او جهله على
راي اي يحرم ارادة على ما لك كما ذكر سوا استعمل الربا اي فعله مع علم التحريم او مع جهل التحريم وهذا هو اصح القولين وليس في الاية دلالة
على العفو في الزيادة مع الجهالة لان المراد فله ما سلف من الفعل المحرم فان قيل بالعموم فيشمل الزيادة قلنا العموم غير مراد والا لاقتضى
ملك الزيادة مع العلم اذ لا تقييد في الاية بالجهل وهو باطل اجماعا فان قيل الوعد المتبوع عليه خارج عن العموم والباقي على اصله قلنا
السياق دال على ان المراد فله ما سبق من الفعل المنهي عنه انما هو اكل الربا او البيع المشتمل عليه وليس تملك الزيادة وردها ذكر في الاية
والظاهر قوله سبحانه فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون قوله الاصل في البيع اللزوم اي بناؤه على اللزوم لا على الجواز وان
كان قد يعرض لبعض افراده الجواز او ان الارجح فيه ذلك نظرا الى ان اكثر افراده على اللزوم قوله بثبوت خيار فظهور غبن ظهور العيب الفا
معقض للخيار فكان حقه الاستغناء به الا ان يقال ان ثبوت الخيار لا بسبب نقصان في نفس العين وصفاتها قسم براسه وبسببه قسم اخر
وان مباحث العيوب لسعتها حقيقة بان يفرد فصل لها فلاجل ذلك جعل العيب قسما براسه وهذا هو الملحوظ والمطابق لفعله وقوله
في اقسام الخيار فالتابع خيار العيب وسياتي قوله ويثبت بعد العقد في كل مبيع لم يشترط فيه سقوطه الى ان قال حصر في التذكرة مسقطات
خيار المجلس في اربعة الاول اشتراط سقوطه في متن العقد الثاني الافتراق الثالث التخاير الرابع التصرف فان كان المشتري سقط
خياره في الرد لانه تصرف التزم بالملك واختار ابقا العقد وان كان البائع كان فسخا للعقد قوله او فارقا بالضرب او بالجبل اما ولم يتمكنا
من الاختيار التهديد ممن يخاف منه ايقاع ما يهدده من الضرب وغيره قوله ولم يتمكنا من الاختيار فان سدفهما او وعدا على التكلم انه
مع التمكن منه يسقط لتحقق الافتراق مع التمكن من الاختيار قوله ولو فارق احدهما الاخر ولو بخطوة اختيارا عالمين او جاهلين
او بالتفرق الى ان المراد بافتراقهما طرو الافتراق بعد العقد بحيث يزيد ما بينهما من البعد ويتحقق ذلك بالبعد بخطوة ونحوها وذلك لان
الافتراق الحقيقي حاصل بينهما وقت العقد فلا يراد من الحديث الا الافتراق الطاري بعده وليس هناك معنى سوى المعنى اللغوي
وهو يتحقق بما قلناه وقد نبه عليه في التذكرة وفرق بعض العامة بين الدار الصغيرة والكبيرة بشرط في الصغيرة الخروج منها او صعود
سطحها والكبيرة بالانتقال من الصفة الى الصحن وليس بشي ولا فرق فيما قلناه بين قرب المكانين وبعدهما حتى لو تناديا
بالبيع من بعد اعتبر التفرق من مكانيهما قوله السقوط الخيار قوله او هرب احدهما كذلك اي ولو بخطوة اختيارا عالمين او جاهلين او بالتفرق
وان فعل ذلك لحصل في لزوم العقد قوله ولو قال لاخر خير فسكت فخيارهما باق على راي اما بقا خيار الساكت فلا بحث واما الاخر ففيه
قولان اصحهما البقا لعدم حصول واحد من الامور المسقطة الاربعة ولظاهر ما لم يفترقا وقال الشيخ يسقط لما روي عنه عليه السلام ما لم يتفرقا
او يقول احدهما لصاحبه اختر وفي السند ضعف قوله وخيار العاقد عن اثنين باق بالنسبة اليهما ما لم يشترط سقوطه او يلزم به عنهما بعد

المقصد الخامس في لزوم البيع

العاقد عن اثنين ليس للخيار او اسقاط العاقد عن اثنين ليس للخيار الا
العقد او بعارق المجلس على قول ويحتمل سقوط الخيار وثبوته دائما ما لم يسقط بتصرف او اسقاط العاقد
لهما ثم ان كونه ليس لا ينتظم مع الحكم بعقابه بالنسبة اليهما وانما يسوغ له اشتراط ذلك واسقاطه والالتزام عنهما اذا كان وليا او وكيلا في
عنهما خاصة فليس له الالتزام ولا الفسخ ولا ريب ان اشتراط السقوط في متن العقد حيث يجوز ذلك والالتزام يسقط حيث تثبت الخيار
انما ذكره في الاحتمال الاول والثالث ليحترز عن المواضع التي يقطع فيها بالسقوط ويفرق الاحتمال الاول والثالث يكون مفارقة
المجلس موجب للسقوط وعدمه وتحقيق الكلام فيهما ان ثبوت الخيار هنا وعدمه وتعيين امد بقائه على تقدير السقوط فيه احتمالات ثلاثة
الاول ثبوته ان لم يشترط عدمه وبقاؤه الى ان يحصل الالتزام قطعا او مفارقة المجلس على قول نقله الشيخ في المبسوط فكانه اراد ان يجيء
الاحتمال مبني على قول نقله الشيخ نظيره كلامه ضعيف فيكون مجيء هذا الاحتمال مبنيا على ذلك القول الضعيف ووجه القول ان الافتراق
المتعاقدين يتحقق بمفارقة مجلس العقد وتباعدهما بعده عن الحالة التي كانا عليها فالعاقد عنهما يعتبر فيه التمكن من ذلك وهو مفارقة
العقد او مفارقته نفسه غير معقول ويضعف بان الواقع في الحديث هو الافتراق لا مفارقة مجلس العقد حتى ان مفارقته من دون
لا اثر لها الثاني الثبوت وانما يسقط بالالتزام بعد العقد او اشتراط السقوط فيه ووجه الثبوت في الموضعين ظاهر قوله عليه
البيعان بالخيار فانه يعم البايعين يعني بوكيلهما او وليهما وقوله ما لم يفترقا انما يصلح لا خراجهما اذا اريد به عدم الملك اعني عدم
الافتراق عما من شانه الافتراق فان ذلك غير صادق في الشخص الواحد وهو غير متعين لاحتمال ارادة السلب للعدم الملكة فيهما
الحال لا نفيهما لم يعم الوكيلين ولا الموكلين وان اريد بهما مالك المبيع ومالك الثمن لم يطابق اول الحديث اخره الا اذا كان المالكان
العاقدان لان قوله ما لم يتفرقا لا يصدق في المالكين اذا كان العاقدان غيرهما لانه يصير معناه ح السبعان بالخيار ما لم يتفرق
وهو غير ظاهر الا ان يدعي وجود القرينة الدالة على رجع هذا الضمير وهي طرو الافتراق المقتضي لسبق الاجتماع للعقد او يقال ان
دال على حكم المالكين المتعاقدين لانه الغالب وحكم اما اذا كان العاقدان وكيلا بهما يستفاد من خارج اما العاقد الواحد فلا
يدل على ثبوت الخيار معه وبنا ذلك على ان الواقع في الحديث عدم ملكه غير ظاهر لانه لا ينتظم ذلك في عبارة الحديث على
فان البيعان لا يقع على الواحد الا ان يدعى المجاز نظرا الى انه باعتبار كونه موجبا قابلا بمنزلة العقدين وفيه بالاخرى
من الموقعين واعلم ان في قول العاقد عن اثنين منافقة لان العاقد عن واحد مع نفسه يخرج من العبارة ولا وجه
معنى ارادته ليكون الحكم واردا عليهما **قوله** ولو كان الشراء لمن ينعتق فلا خيار وكذا في شراء العبد نفسه وان جوزناه على الا
ونحو لا يجوز شراء العبد نفسه ومثله ما لو كان المبيع جمدا في زمان الحر لانه يذوب شيئا فشيئا الا ان يقال انه الوقت لا يبطل الخيار
مات احدهما احتمل سقوط الخيار لان مفارقة الدنيا اولى من مفارقة المجلس اي فيسقط بطريق اولى وفيه نظر لمنع الاولوية فان
من الافتراق التباعد في المكان وهو انما يكون للجسم فلا يعقل ارادة الروح **قوله** وثبوته هذا الاحتمال اظهر تمسكا بالاستصحاب
معلوم بالعقد والمسقط غير متحقق وفي العبارة مسامحة حيث اراد بالثبوت البقاء والامر سهل لان اصل الثبوت لا يجب فيه
الى الوارث فان كان حاضرا امتد الخيار بينه وبين الاخر ما دام الميت والاخر في المجلس لان بقاء الخيار انما كان لانتفاء
وذلك انما هو لاعتبار بقاء الميت مع العاقد الاخر في المجلس **قوله** وان كان غائبا امتد الى ان يصل اليه الخبر ان اسقطنا اعتبار
هذا ليس بشيء لانا اذا اسقطنا اعتبار الميت هنا ليس بشيء لانه امتنع الحكم ببقاء الخيار لانتفاء متعلقه وهو عدم تفرق المتبايعين
اسقطنا اعتبار الميت فالحكم ببقاء الخيار الى وصول الخبر دعوى لا مستند لها وابعد منه امتداده بامتداد المجلس الذي وصل
المراد من المجلس مجلس البيع لا مطلق المجلس فتحديده بهذا المجلس تحكم فاما ان يحمل على الفور او يحمل على التراخي غير محدود بالمجلس
انه هذه احتمالات واهية **قوله** هذا كله اذا لم يفارق الاخر فانه لو فارق صدق الافتراق فيسقط الخيار قطعا **ولو**
ومنع من الاختيار لم يسقط خياره على اشكال لا وجه لهذا الاشكال بعد قوله فيما سبق او فرقا كرها الى قوله ولم تمكنا من

الثالث عدم الثبوت اصلا احتجاجا للحديث على عدم الملكة وقد عرفت ما فيه فالذي يجب ان يحقق في الحديث ان التعيين ان اريد

الا ان يقال هذا رجوع عن الجزم الى التردد وهو بعيد والحق ان الخيار لا يسقط لان الافتراق المستند اليهما لم يتحقق ولو تنادبا
بالبيع في سفينتين مثلا فوقهما الريح التي لا يتمكنان من الاصطحاب معها فالظاهر ان الحكم كذلك ان لم يتمكنا من الاختيار ولو دفع
فلم يحاراج فني السقوط نظر **قوله** اما الثابت فان منع من التخاير او المصاحبة لم يسقط وقد يقال الاشكال آت هنا ايضا لان الافتراق
ان صدق سقط الخيار وان انتفى انتفى وان شك فيه فالشك في خيار كل منهما وفي العبارة فساد لان عطف المصاحبة على
التخاير يقتضي تعلق الخيار بالمنع من احدهما وليس **قوله** والا فالاقرب سقوطه فيسقط خيار الاول اي وان لم يمنع فالاقرب سقوط خياره
ووجه القرب صدق الافتراق والتحقيق ان يقال بقاء خيارهما معا وسقوطه داير مع صدق الافتراق وعدمه فلا وجه للتوقف فيهما
في الحكم **قوله** ولو جاءا مصطحبين فقال احدهما تفرقنا ولزم البيع وانكر الاخر فعلى المدعي البينة ان لم يطل الوقت لان الاصل عدم التفرق ولا
ظاهر هنا **قوله** اما لو طال فيحتمل ذلك اي على المدعي البينة لعموم البينة على المدعي **قوله** ترجيحا للاصل على الظاهر عند التعارض اي على المدعي
البينة ترجيحا لما دل عليه الاصل على ما دل عليه الظاهر اذا تعارضا وهو احد الاوجه والمراد بالظاهر هنا هو شهادة العادات بعدم بقاء
المتبايعان مصطحبين مدة طويلة **قوله** وتقديم قوله ترجيحا للظاهر اي واحتمل تقديم قول مدعي التفرق ترجيحا للظاهر وهو عدم بقاء الاصطحاب
في المدة الطويلة وفي تقديم الظاهر هنا قوة نظرا الى بعده استبعادا بقاء الشخصين مجتمعين مدة طويلة مع كون الاصطحاب منسوبا اليهما
معا حتى لو اراد احدهما المفارقة احتيج في منعه الى الالتزام والقبض وذلك من الامور النادرة لكن هذا الظاهر تعاوضه قوة وضعف
باعتبار طول المدة وعدمه **قوله** اما لو اتفقا على التفرق واختلفا في الفسخ فالقول قول منكره مع احتمال الاخر لانه اعرف هذا الاحتمال
في غاية الضعف بل كاد يضمحل لان هذا ليس من الامور المستندة الى نيتهما او نية احدهما نعم لو قبل اختلافهما في فعل مدعي الفسخ فالقول
قوله بيمينه لانه اعرف بفعل نفسه لكان اقرب الى الارتباط بالمدعي والاصح ان القول قول المنكر بيمينه **قوله** ويمتد الى ثلاثة ايام من حين العقد
على راي وقيل من حين التفرق **قوله** ويثبت للمشتري خاصة على راي وان كان الثمن حيوانا للاصحاب ثلاثة اقوال التوقف في الثالث
حين ان يكون الثمن حيوانا وعدمه وليس هذا الثالث ببعيد فان فيه جمعا بين الاخبار الا ان المشهور بين الاصحاب اختصاصه بالمشتري
مطلقا والعمل بالمشهور اوجه **قوله** ويسقط بالتصرف فيه وان لم يكن لازما كالهبة قبل القبض والوصية لقول الصادق عليه السلام فان احدث
المشتري فيما اشترى حدثا قبل ثلاثة الايام فذلك رضا منه فلا شرط له قيل وما الحدث قال ان لامس او قبل او نظر منها الى ما يحرم عليه
قبل الشراء فعلى هذا ركوب الدابة وتحميلها والحلب والطحن تصرف ولو قصد به الاختبار فقد استثناه بعضهم من التصرف المسقط وليس ببعيد
قوله واشتراط المؤامرة ان عين المدة بالاتفاق لعموم دلائل جواز الاشتراط وعلى هذا فليس للشارط ان يفسخ حتى يستامر فلانا ويأمره
بالرد وفيا بالشرط لانه جعل الخيار له دون العاقد وصرح في التذكرة والمؤامرة جعل الامر والمراد به ان يستامر البائع او المشتري او هما
من سماه في البيع او الشراء كالولد لوالده والاخ لاخيه والاجنبي لاجنبي وينبغي ان يقال يجب على المشروط استيماره اعتماد المصلحة لانه
مؤتمن فلو امره بخلاف ما فيه مصلحة لم يجب عليه امتثاله لكن لو امره بعدم الفسخ وكان الاصلح الفسخ فهل له الفسخ فالظاهر العدم لانتفاء
المقتضي اذ لم يشترط لنفسه خيارا ولو امره بالفسخ فالظاهر عدم وجوب القبول لانتفاء المقتضي نعم لو اراد الفسخ لم يكن له الا بامره **قوله**
ورد المبيع في مدة معينة برد البائع فيها الثمن اي ويجوز اشتراط البائع رد المبيع من المشتري حيث يرد عليه الثمن ولا بد لذلك من مدة معينة
وذلك بان يبيع بكذا على انه متى جاء بالثمن في غرة ايام يسترد المبيع بان يفسخ البيع فيكون ح اشتراطا للخيار مع رد الثمن فلا بد من
الفسخ فلا يكون رد الثمن بمجرده قاطعا للبيع قال في الدروس فليس للبائع الفسخ بدون رد الثمن او مثله ولا يحمل الاطلاق على العين
ولو شرط رد المعين احتمل الجواز وما دام لا يرد الثمن او مثله مع الاطلاق فلا فليس له الفسخ والاصل في ذلك قبل الاجماع هنا الاخبار
عن اهل البيت عليهم السلام ولو شرط ارتجاع بعضه ببعض الثمن او الخيار في البعض فقد تردد في الصحة في الدروس ولو شرط المشتري
ارتجاع الثمن اذا رد المبيع صح قال في الدروس ويكون الفسخ مشروطا برد المبيع فلو فسخ صاحب الخيار قبله لغا **قوله** ولا يتوقف الفسخ

قوله ولا يصح اشتراط فيما يستعقب العتق كما اذا

على حضور الخصم ولا قضا القاضي اى الفسخ بالخيار المشروط واشترط الامرين ابو حنيفة

مقتضى العقد او مقتضاه ترتب العتق على العقد اذا كان صحيحا الان يقال هذا ليس من مقتضيات البيع بل هو من توابع الملك فاذا الحق

الخيار كان الملك متزلزلا فلا يلزم حصول العتق اذ هو تابع للملك الثابت ولا يريد الكلام هنا على الكلام فى ثبوت خيار المجلس فى

التوبيب قوله وفى ثبوته فى الصرف اشكال لا مانع من ثبوته فيه الا نقل الشيخ الاجماع على عدم ثبوته فيه وفى الثبوت قوه نظرا الى عموم

الاخبار وعدم تحقق الاجماع قوله بشرط عدم العلم بالقيمة وقت العقد والزياده والنقيصه الفاحشة التى لا يتغابن بمثلها وقت

ظرف لقوله لا يتغابن فلو اختلفت الاحوال فيها بان كانت فى بعضها يتغابن بها وفى بعضها لا يتغابن فالمعتبر وقت العقد فان

مما يتغابن بها فلا غبن والا ثبت ومتى اختلفا فى ان القيمة وقت العقد لا يتغابن بها فعلى مدعى الغبن البينة ولو اختلفا فى جهالة

مدعى الغبن الحال فى الحكم تردد ولم اقف فى كلام الاصحاب على تصريح فى ذلك وليس ببعيد ثبوت جهالة القيمة بيمينه لان العلم والجهل من

التى يخفى فلا يطلع عليها الا من قبله من هى لم يعلم لو علم ممارسته لذلك النوع فى ذلك الزمان والمكان بحيث لا يخفى عليه قيمته فلا تقبل

ولو دفع الغابن التفاوت فلا خيار على اشكال ينشأ من زوال الضرر بزوال مقتضيه ومن ان الخيار قد ثبت فلا يزول الا بدليل

ان زوال الضرر يقتضى زواله ويؤيد الاول ان دفع التفاوت لا يخرج المعاوضة المشتملة على الغبن عن اشتمالها عليه لانه هبة مستقلة حتى لو دفعه

بعض الاستحقاق لم يحل اخذه اذا لم يسمحه ولا ريب انه من قبل هذا الغابن لا يسقط خياره ولو دفع التفاوت فى مقابل ترك الفسخ

كان ذلك منوطا بالتراضى وهذا هو الحق قوله ولا يسقط بالتصرف الا ان يخرج عن الملك بالبيع وشبهه تحقيق الحكم فى المسئلة ان التصرف

ان يكون فى المبيع خاصة او فى الثمن خاصة او فيهما وعلى كل تقدير فاما ان يكون المغبون البايع او المشترى وعلى تقدير التصرف فاما ان

تصرفا مخرجا عن الملك اولا فهذه اثنا عشر صورة الاول المغبون البايع وتصرفا فى العوضين تصرفا مخرجا عن الملك الثانى كالحالة

غير مخرج الثالث كذلك لكن البايع تصرف تصرفا مخرجا ولم يتصرف المشترى اصلا الرابع بحالها وتصرف البايع غير مخرج الخامس تصرف البايع

وتصرف المشترى غير مخرج السادس عكسه ومثل هذه الصورة اذا كان المغبون المشترى ولو كانا معا مغبونين فست اخرى فالمجموع ثمانى عشرة

وتحقيق احكامها اجمالا ان المغبون اذا كان هو البايع لا يسقط خياره بتصرف المشترى سواء اخرج المبيع عن ملكه ام لا لعدم الدليل

على سقوطه فان ضرر البايع لا يسقط اعتباره بتصرف من لا ضرر عليه فعلى تقدير الاخراج لو فسخ البايع يلزم المشترى المثل او القيمة ولو

البايع فى الثمن فهل يسقط خياره ام لا وهل يفرق بين التصرف المخرج عن الملك وغيره لا اعلم فى ذلك تصريحا لكن فى عبارة التذكرة ما يقتضى

سقوط الخيار هنا بالتصرف اذا كان مخرجا عن الملك فانه قال لا يسقط هذا الخيار بتصرف المغبون للاصالة الاستصحاب الا ان يخرج عن الملك

ببيع وعتق وشبهه لعدم التمكن من استدراكه بهذا الغلط وهو شامل لما قلناه مع احتمال ان يريد به تصرف المشترى خاصة اذا كان

لكن ما استدل به بعينه قائم فيما ذكرناه واما المشترى فان خياره لا يسقط بتصرف البايع قطعا ولا بتصرفه الا ان يخرج عن ملكه بكونه

كما يرشد اليه تعليل التذكرة اذ لو كان غير لازم لكان الاستدراك ممكنا بالفسخ وتمثيل الكتاب قد يرشد الى ذلك واظهر منه تمثيل

اذا عرفت ذلك فعبارة الكتاب حقها ان يكون هكذا ولا يسقط بالتصرف من المغبون الا ان يخرج عن الملك بوجه لازم فان

قد سبق فى فروع المرابحة تردد فى ان تلف المبيع هل يسقط خيار المشترى اذا علم كذب البايع فى اخباره براس المال ام لا فما الفرق

ما هنا وهل المراد بالتلف هنا ما يعم اتلاف المشترى وغيره وهل يفرق هنا بين تلف المبيع بنفسه وبفعل المشترى قلت

وبيان السبب هناك اقوى لان المخبر كذبا غار مدلس والمغرور يرجع على من غره بخلاف ما هنا فان الغابن لم يقع منه

التقصير من جهل المغبون وفى تاثير هذا الفرق اشكال واما التلف هناك فظاهر العبارة يقتضى عدم الفرق بين اتلاف المشترى

وتلفه بنفسه وليس ببعيد لان خيار التدليس كخيار العيب فهو اقوى من خيار الغبن واما هنا فينبغى الفرق بين ما اذا

المبيع بنفسه او تلفه المشترى لان الاتلاف اقوى من التصرف المخرج عن الملك ولو تلف بنفسه ففى سقوط الخيار تردد بناء

من استدراكه ومن عدم التقصير من المشترى فلا يسقط خياره اذا عرفت هذا فهل هذا النوع من الخيار على الفور ام على التراخى فيه قولان

قد سبق مثلها فى تلقى الركبان وهذا اذا لم يجهل المشترى اصل الخيار او فوريته فان جهل احدهما كان معذورا قوله اذا علم من باع ولم يسلم

المبيع مقتضاه انه لو سلم المشترى بغير اذن البايع لم يعتد به ويثبت الخيار وهو كذلك لظاهر الرواية وكلام الاصحاب وبه صرح فى الدروس

قوله ولا خيار لو احضر الثمن قبل الفسخ مطلقا احتمل فى الدروس جوازه حينئذ لوجود مقتضيه فيستصحب الحكم قوله ولا يسقط بطلب الثمن بعدها

ظاهر الاكثر على ما حكاه فى الدروس وظاهر كلام الشيخ فى المبسوط وحكاه فى الدروس عن ابن الجنيد بطلانه وظاهر الاخبار يشهد لكل

منهما ولعل المراد به انه آيل الى ذلك باعتبار ثبوت الخيار وايراد ذلك فى باب الخيار دليل على ان هذا هو المراد وبعد قولهما بان العقد

الصحيح المحكوم بلزومه يبطل بعدم قبض الثمن والمبيع مع بقاء العين وكيف كان فهذا العذر من التاخير مناف لفوريه هذا الخيار ان

قلنا بها ولا فرق فى ذلك بين كون الثمن معينا او فى الذمة فرع حكى فى الدروس عن بعض كلام الشيخ ان للبايع الفسخ متى تعذر

الثمن قال وفيه قوة والحق ان التمسك بلزوم العقد الى ان يثبت المقتضى للفسخ شرعا هو الاوجه قوله فان تلف فى الثلاثة فمن البايع

على راى هذا هو المشهور وعليه العمل وقال المرتضى انه فيها من المشترى وفرق ابن حمزة بين ان يعرضه البايع على المشترى فيكون الضمان

منه كالذين عند الحلول وعدمه فيكون الضمان من البايع واشكل بان العرض على البايع لا يقوم مقام القبض الآن يمتنع المشترى

من القبض ولا يرضى البايع ببقائه فى يده بعد تعيينه وحينئذ فلا فرق بين التلف فى الثلاثة وبعدها فى كون الضمان من المشترى بل

ينبغى صورة هذه المسئلة قوله ولو اشترى ما يفسد ليومه فالخيار فيه الى الليل فى هذه العبارة كلامان الاول ان مؤداها غير المراد

منها اذ المراد ان ما يفسد بالمبيت كالفاكهة والطعام واللبن ونحوها يلزم البيع فيه يوما وعند انقضائه يثبت الخيار للبايع وظاهر العبارة

ان المستفاد من العبارة ثبوت الخيار فى اليوم وبقاؤه الى الليل لان الى لما كانت هنا لانتهاء الغاية وجب ان يكون ابتداؤها

لم يذكر فى العبارة حمل شيا بخصوصه وجب الحمل على زمان وقوع العقد لانه اول ما يتبادر اليه الذهن سواه وظاهر فساد هذا المعنى

الثانى ان ظاهر قوله ما يفسد ليومه يقتضى ان يكون الفساد فى اليوم والمنصوص عليه انما هو ما يفسد بمضى اليوم اما ما يفسد فى اليوم بان يمضى نصف يوم

او اقل او اكثر فوجهان احدهما ان يعتبر لزوم البيع بمقدار تغايره ثم يثبت الخيار والثانى ان يعتبر باليوم حملا على المنصوص

واختار فى الدروس الثانى وهو قوى دفعا للضرر ولو كان مما يفسد بيومين فعد احتمل فى التذكرة التربص الى حين خوف الفوات

اذا عرفت هذا فالذى ينبغى ان يعرف ان لزوم البيع هاهنا الى حين خوف الفساد بحسب العادة المستمرة وقرائن الاحوال الموجبة

ان يتربص زيادة عنه لانه ينافى لزوم البيع مدة تغايره ثم حسن الشروع فى الفساد ثم ثبت الخيار كما يتوهم كثير من العبارات لان

الخيارج لما لا فايدة فيه لتحقق الضرر وليس فى النص ما ينافى شيئا من ذلك واعلم انه ليس المراد من الفساد التلف ولا بلوغه مرتبة لا ينتفع

بل المراد نقصان الوصف وتغير الطعم فى المطعوم المفضى الى قلة الرغبة كما صرح به فى الدروس وقال فى شرح الارشاد تسميته اخبار

من باب تسمية الشىء باسم ما يؤول اليه قوله ولو قبض بعض الثمن او سلم بعض المبيع فكالاول فى الجميع اى فكالمذكور فى اول كلامه فى جميع

الاحكام المذكورة وذلك لان من سلم البعض خاصة لم يسلم المبيع ولا الثمن فيندرج فى صورة العقض ولان ما لم يسلمه من المبيع

مضمون على الغرر قائم بالنسبة اليه فلا بد من ثبوت الخيار لدفعه وتبعض الصفقة ضرر فيسقط فى الجميع قوله ولو شرط تعجيل بعض الثمن و

تاجيل الباقى ففى ثبوت الخيار مع تاخير النقد اشكال اقربه الثبوت ينشأ من ان الحال من الثمن اذا لم يقبض كالثمن فى حكمه ومن ان

الاصل فى البيع اللزوم وخرج عنه صورة النص ولان فى الرواية ولا قبض الثمن وهو شيء يكون الثمن حالا لان المتبادر انه عدم

قبضه ويؤيد هذا البطريق وجه الوجوب ان رضاه بالتاجيل فى البعض يسقط خياره بالنسبة اليه والصفقة لا تتبعض فيعدم الثبوت

هنا اقوى قوله ولو شرط تاخير الثمن فاخره عن الاجل لم يكن للبايع خيار المراد بالتاخير الاول التاجيل وانما لم يثبت الخيار هنا

لما قلناه من الوجوه فى المسئلة السابقة وعلى قول الشيخ انه متى تعذر قبض الثمن يتخير يثبت الخيار قوله والاوصاف التى يثبت

الجمالر برفع احدها قوله ضابط ذلك ان كل وصف يتفاوت الرغبات بثبوته وانتفائه ويتفاوت به القيمة تفاوتا ظاهرا لا يتسامح
بمثله يجب ذكره فلا بد من استقصاء صفات السلم كلها كما صرح به المصنف في التذكرة فعلى هذا ما لا يجوز السلم فيه لا يجوز بيعه بالوصف
ان يبيع عينا بحصته يقل الوصف وتنضبط باستقصاء الاوصاف الموجبة للتفاوت كلها ككبار اللآلي فان هذه لا يجوز السلم فيها
لان ضبطها يودي الى عزة الوجود وهذا مندفع بكون العين مخصية اما لا يمكن ضبط اصلا لجلب العادة فيمتنع بيعه بالوصف
اشترى بعض الصبرة ووصف له الباقي ثبت له الخيار في الجميع مع عدم المطابقة دون ما لم يره فقط لتعذر ما من تبعض الصفقة
الى البائع قوله ولو نسج بعض الثوب فاشتراه على ان ينسج الباقي كالاول بطل لان ذلك بيع العين المخصية بيع المضمون في الذمة
وما اشبه هذا بما لو اراه انموذجا وباعه باقي البيت على انه مثله ولم يدخل الانموذج في البيع وههنا مباحث آ أقسام الخيار
في كلام الشارع الاخيار العيب والتأخير والروية فاما خيار العيب ففي كونه على الفور او التراخي قولان وقد سبق مثلهما في
وههنا الراجح هناك وربما انكره بعض الاصحاب ومثله خيار الروية وفي خيار التاخير تردد ب هل يصح اشتراط اسقاط هذه الخيارات
اما المجلس والحيوان والعيب فظاهر صحة اسقاطها واما خيار الغبن والتاخير والروية ففيها احتمال وصحة الاشتراط فيما عدا خيار
اظهر اما خيار الروية فان شرط رفعه بطل والعقد للزوم الغرر لان الوصف قام مقام الروية فاذا شرط عدم الاعتداد به كان
غير مرئي ولا موصوف قوله يثبت خيار الشرط في كل عقد سوى النكاح والوقف نريد بالعقد ما يعم الايقاع ليكون ذكر حكم الطلاق
في قوة الاستثناء او يريد به معناه الحقيقي وذكرهما على طريق الاستيناف وانما لم يدخل خيار الشرط النكاح مع تناوله عموم
السلام المسلمون عند شروطهم للاجماع ولانه ليس عقد معاوضة لينبع لاشتراط التروي والاختيار ولشدة الاحتياط في
ولان فيه شائبة العبادة ولان رفعه متوقف على امر معتبر فلا يقع بغيره نعم يصح اشتراط في الصداق وحده لما فيه من معنى
وجواز اخلاء العقد عنه مع العموم السالف والوقف ازالة ملك على وجه القربة فهو في معنى العبادة فلا يدخله ولان هذه الا
نكس الى عوض اشبهت العتق واهل العمرى والحبس وما في معناهما كذلك يبقى الجواب نعم للاشتراك في المعنى المذكور قوله ولا
والعتق ولا الابراء اما الطلاق فلانه مزيل لعلاقة النكاح فلا يتصور فيه الخيار وفي معناه الخلع والمباراة لان العوض
والمال بالعرض وهو في معنى العتق التدبير وكذا الكتابة المطلقة على ما ذكره في التحرير والتذكرة اما المشروط فيثبت فيها خيار
للمولى وفي العبد قولان اختار الشيوخ الشيخ والعدم المصنف في التحرير وكذا لا يثبت في الابراء لانه اسقاط ولا في الوصية
فيها الى الموت وكذا العقود الجائزة ومنه الرهن بالنسبة الى المرتهن اما الصلح الذي لا يكون في معنى الابراء والضمان
على وجه اللزوم والحوالة والكفالة والاجارة والمساقاة والمزارعة والسبق والرماية فيدخلها على خلاف في بعضها بل على
عموم الحديث وكذا يدخل القسمة سواء اشتملت على رد ام لا قوله ويسقط بالتصرف اجماعا ويدل عليه الحديث السابق ولو
نسيانا كما لو وطي الجارية ظانا انها اخرى ففي السقوط نظر وظاهر الرواية يقتضيه ولم اظفر فيه بكلام للاصحاب ولا بعد ذكره
اولدع مجموعها او للخوف من ظالم او لبردها تبرعا وبالاجبر صرح في التذكرة وهل بعد حلبها للاستخبار نظر فالبس بعيد
وكذا لو اراد ردها وحلبها لاخذ اللبن على اشكال ينشأ من انه ملكه فله استخلاصه وفي التذكرة الى الاقرب عدمه تصرفا
مشتركا اخص السقوط بمن يختص بالتصرف هذا في طرف المشتري صحيح اما في طرف البائع فلا يستقيم لان كل ما يعد تصرفا
لو وقع من المشتري يعد فسخا لو وقع من البائع ومع ثبوت الفسخ لا معنى لسقوط الخيار وربما حمل على ان المراد في طرف البائع
بالثمن مسقطا لخياره وهو مخالف لظاهر كلامهم فان المتبادر منه التصرف في المبيع مع ان هذا الحمل لو تخيل وان كان في محل
تعنف فرع لو تصرف ذو الخيار غير عالم كان يطئها جارية المختصة به فتبين ذات الخيار او ذهل عن كونها المشتراة
ففي الحكم تردد ينشأ من اطلاق الخبر سقوط الخيار بالتصرف ومن انه غير قاصد الى لزوم البيع اذ لو علم لم يفعل والفرق

الفصل الثاني في الاحكام

سقط الخيار ان والاخيار الاذن سياتي ان في سقوطه بالعرض على البيع والاذن فيه اشكال ولا فرق بين ذلك ومن ههنا فيكون
رجوعا عن الجزم الى التردد وهو محل تردد قوله والخيار موروث بالحصص كالمال من اي انواعه كان الخيار متعلق بمحذوف على انه
صفة من الخيار قوله الا الزوجة غير ذات الولد من الارض على اشكال اقربه الى ذلك ان اشترى بخيار ليرث من الثمن هذا الاستثناء من
محذوف يدل عليه قوله موروث تقديره لجميع الوارث او نحوه فيكون التقدير الخيار موروث لجميع الوارث مقسوما عليهم كالمال الا
الزوجة غير ذات الولد من الارض فانها لا ترث من الخيار المتعلق بها سواء كانت مبيعا او ثمنا على اشكال ينشأ من انه حق خارج
عن الارض فترث منه ومن انه من الحقوق المتعلقة بها فانه تابع لارثها او مع انتفاء التابع ينتفي متبوعه والاقرب عند هذا الاشكال
عدم ارثها ان كانت الميت قد اشترى ارضا بخيار فارادت الفسخ لترث من الثمن واما اذا باع ارضا بخيار فان الاشكال
في هذه الصورة لم ترث شيئا وحمل الشارح ان العبارة على ان الاقرب ارثها اذا اشترى بخيار لانها تفسخ فترث من الثمن
بخلاف ما اذا باع بخيار وهو خلاف الظاهر فان المتبادر ان المشار اليه بقوله ذلك هو عدم الارث الذي يقتضيه ظاهر العبارة فعنهم
اراده الارث منها ارتكاب لما لا يدل عليه دليل مع انه من حيث الحكم غير مستقيم ايضا فان الارض حق لباقي الورثة استحقوها بالموت
فكيف يملك ابطال استحقاقهم لها واخراجها عن ملكهم نعم لو قلنا ان الملك انما ينتقل بانقضاء مدة الخيار استقام ذلك وايضا فانها
لو ورثت في هذه الصورة وجب ان ترث فيما اذا باع الميت ارضا بخيار بطريق اولى لانها ترث من الثمن وقضى ما يلزم ارثها
والعموم من الخيار ليبطل حقها من الثمن وهو اولى من ارثها حقا غيرها من الارض التي اختصوا بملكها فيكون قوله ان اشترى بخيار مستدركا
والي ان ارثها من الخيار رد الارض المشتراة مستبعد وابطال حق قد ثبت لغيرها يحتاج الى دليل نعم قوله لترث من الثمن على هذا التقدير
يحتاج الى دليل نعم قوله يتكلف زيادة تقدير بخلاف ما حملنا عليه قوله وهل للورثة التفريق فيه نظر اقربه المنع لان في ذلك تفريقا للصفقة
بالنسبة الى البائع ولان مورثهم انما يملك الفسخ في الجميع والمنتقل اليهم انما هو حقه ومتى فسخ احدهم واجاز الاخر قدم الفسخ لان المجيز لا يملك
ابطال حق غيره انما يملك ابطال حق نفسه فيبقى حق الباقين لكن اذا فسخ انما يجوز الفسخ في الجميع فيشكل ح بلزوم ابطال حق المجيز من العين
الا ان يقال الفسخ والاجازة متى اجتمعا قدم الفسخ فان تم ذلك تم الحكم هنا وفيه ما فيه وفي التذكرة صرح بتقديم الفسخ وهو محتمل قوله وان
جوزناه مع تعدد المشتري اي ليس للورثة التفريق وان جوزنا التفريق مع تعدد المشتري والصفقة واحدة لان تجويزه هنا لان العقد
في قوة المتعدد لان الصفقة تتعدد بتعدد المشتري كما يجيء قوله ولا يتوقف على رضاه اذا لم يمنع حقا للمولى قوله فلو زال عذر المجنون
العاقد في حال العقد لم ينقض تصرف الولي بالخيار اذا لم يخالف المصلحة وكذا كل تصرف للولي والوكيل حيث لم يخالف المصلحة قوله
والمبيع يملك بالعقد على راي هذا هو اصح القولين قوله فالنماء المتجدد بعد العقد للمشتري وان كان في مدة الخيار لانه نماء ملكه ملكه
وان تلف المبيع قبل قبضه فهو من مال بايعه فيرجع المشتري بالثمن اجماعا ومعنى كونه من مال بايعه انه بالتلف ينفسخ البيع فيرجع الى
والثمن الى ملك المشتري واما النماء الحاصل بعد العقد فللمشتري وليس للمشتري مطالبة البايع بالمثل او القيمة فلما مر ان معنى كونه
مضمونا عليه انه بالتلف ينفسخ العقد ويرجع الى ملكه وليس هو كغيره من المضمونات التي تضمن بالمثل او القيمة لان المشتري ما استحق ملكه للمبيع
قبل تسليم القبض فكان من لا يعقد التلف يتعذر احد العوضين فبطلت المعاوضة ولو اتلفه متلف تخير بين الفسخ واخذ الثمن وبين
مطالبة المتلف وان كان هو البايع على الاصح وقد سبق مثله في بيع الثمار قوله وان كان في مدة الخيار من غير تفريط فمن المشتري ان كان
الخيار للبايع او لهما او لاجنبي سوى المشتري في هذه الصورة كلها سواء قلنا انه ملك مع تفريطه ضمانه اولى ولا يسقط خيار البايع
في هذه البايع حيث يكون له خيار كما سياتي ولو كان الخيار لاجنبي فهل يسقط ينبغي ان كان الشرط من البايع لم يسقط والا سقط
وان كان للمشتري خاصة فمن البايع فيفسخ البيع به ويسترد المشتري الثمن وح فيسقط الخيار لانفساخ العقد وهذا اذا لم يكن
من المشتري تفريط فكان على المصنف ان يقيد في التعقيد بعدم التفريط على هذه الصورة قوله ويحصل الفسخ بوطي البايع وبيعه

عالم لانها اذا فسخت في هذه الصورة

وعتق وهبته وان كان من ولده لوجوب صيانة فعل المسلم عن الحرام حيث يوجد اليه سبيل وسبل فعله على ما يجوز مع شيوع
ولا يكون اول الوطي محرما الا انا نحكم بان الوطي يوجب الفسخ فسلك كما نبه عليه في التذكره ويحتمل ان يحمل القصد الى الفعل المعاوض
المقتضي للفسخ وح فلا يجب عليه قيمة الولد لو اولدها ويحرم ولد قطعا وحاول بقوله وان كان من ولده الرد على بعض العامة
بان الهبة من الولد جايزة فكانه قال وان كانت الهبة جايزة وانما ذكر حكم كان لان المراد عوده الى كل واحد منهما قوله وان
صح العقود لانها عقود صدرت من اهلها في محلها لجواز التصرف قطعا ولانها اقوى من تصرف الفضولي قطعا وهو صحيح مع
والاجارة هنا منحصرة في طرف البائع وقد حصلت ولا نعالج بشروط بالملك وتحصله وتستحيل اجتماعهما الا انا نقول تحصل للعقد
وهنا هو الاصح ويحتمل ضعيفا عدم البطلان اولها صدر في غير ملك وجوابه يظهر مما سبق قوله والمجعول فسخا من البائع اجازة
من المشتري لو اوقعها اي كلها بعد من التصرفات الواقعة من البائع فسخ للبيع في موضع الخيار بعد اجازة من المشتري لو اوقعها
الاجارة والتزويج في معنى البيع اما الاجارة فلانها تمليك للمنفعة والاصل فيها ان لا يكون فضولية والنكاح لا يقع عن الغير
قوله والعرض على البيع والاذن فيه كالبيع على اشكال العرض على البيع ان كان من طرف المشتري ابطل خياره وهو
السكوني ذكره في الدروس واختاره في الدروس التحرير ومثله البيع فاسدا اما اذا كان من البائع فالاشكال وعبارة المصنف
لشمولها وهو الذي فهمه الشارح ومنشأ الاشكال من دلالته بالالتزام على الرضا بالبيع من طرف المشتري فيكون اجازة وعدم
البائع فيكون فسخا ومن ثم يحصل بهما الرجوع عن الوصية ومن انهما لا يقتضيان ازالة الملك ولا ينافي التردد في الفسخ والا
واحد منهما لا يتحقق بالمحتمل واختار المصنف في التذكره الاول في البائع والمشتري والذي يقتضيه النظر انهما اجازة من المشتري لما
من دلالتهما على الرضا بالبيع اما من البائع فلا يبعد عدهما فسخا اذا كان الاذن في البيع لوكيله ولو كان للمشتري فان فعل
مسقط الخيار قطعا لعدم امكان فسخ العقد الواقع باذنه اما اذا لم يبع ففي كون مجرد الاذن اجازة الاشكال ومثل الاذن في
التصرفات الناقلة للملك ومثله ما لو اذن المشتري للبائع في البيع فان كونه مسقطا لخياره اذا لم يبع لا يخلو من بعد والعبارة متناولة
ذلك كله وتلخيص الكلام في هذا المبحث ان العرض على البيع اما ان يكون من البائع او المشتري وكذا الاذن فيه يكون من كل
الصادر من كل منهما اما ان يكون للامر رضا بفعله او على جهة التوكيل له او لغيره فهنا صور الاول العرض على البيع من المشتري
الرواية انه مسقط لخياره الثاني عرضه على البيع عن البائع وفي كونه مسقط الخيار نظر الثالث عرض البائع عن نفسه الرابع
عن المشتري وفيهما الاشكال الخامس اذن المشتري في البيع على جهة التوكيل ولا يقصر عن عرضه على البيع لنفسه السادس اذن
فيه وفي كونه مسقطا لخياره الاشكال السادس اذن البائع في البيع توكيلا عن نفسه وفيه الاشكال ويقوى كونه فسخا اذا
نوع تصرف ولان الوكالة لا تتعلق بمال الغير الثامن اذنه للمشتري عن نفسه وفيه الاشكال ما لم يتصرف به فان تصرف
في السقوط قوله وكذا العتق على اشكال اي لا ينفذ الا باذن البائع على اشكال ينشأ من مصادفته الملك ومن تعلق حق
بالعين فلا يسوغ ابطاله فان قلنا بالنفوذ احتمل ان يكون له الفسخ كما كان فيبطل العتق ويحتمل بطلان الخيار فيه فيجعل
ويستقل الى القيمة ويرجح جانب الصحة انه مالك والعتق مبني على التغليب ومن ثم ينتقل التركيب الى القيمة وترك العتق الى
لاحق للمعتق فيه فلان ينفذ فيما هو ملكه محققا اولى ولا تصير بعلوق حق البائع به لانه اضعف من ملك الشريك بل ينتقل
اذا فسخ فان هذا من المواضع التي قيل فيها بجواز اخراج الولد عن وبيعا قوله نعم له الاستخدام والمنافع والوطي
التوقف في اباحة الوطي قوله فان حملت فالاقرب الانتقال الى القيمة مع فسخ البائع ووجه القرب ان مقتضى الاستيلاد
امتناع خروج ام الولد عنه وبقاء القيمة يجمع بين الحقين ويحتمل اخذ العين لسبق حقه على الاستيلاد والاصح الاول قوله
عبدا بجارية ثم اعتقهما معا فان كان الخيار له بطل العتقان لانه بعتق الجارية مبطل للبيع وبعتق العبد يلتزم به

حالات

فيهما فعان اي لو اشترى عبدا بجارية ثم اعتقهما معا فلا يخلو اما ان يكون الخيار فيهما معا له خاصة او للبائع
خاصة اولهما معا فهذه احتمالات ثلاث الاولى ان يكون له خاصة وفيه احتمالات ثلاثة احدها بطلان العتقين معا لامتناع عتقهما
معا لان عتق الجارية يقتضي انفساخ البيع وخروج العبد عن ملكه فيبطل عتقه وعتق العبد يقتضي التزامه وعدم عود الجارية اليه فيبطل
عتقها فعتق كل منهما مبطل العتق الاخر فيمتنع صحتهما وعتق احدهما دون الاخر مع اشتراكهما في السبب ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا
بطلانهما وهو الاصح قوله ويحتمل عتق الجارية لان العتق فيها فسخ وفي العبد اجازة واذا اجتمع الفسخ والاجازة قدم الفسخ كما لو فسخ احد
المتعاقدين واجاز الاخر فان الفسخ يقدم ويمكن الجواب عن هذا بمنع تقديم الفسخ على الاجازة دائما لان كل واحد منهما اذا صدر
ممن له الحكم امتنع الحكم ببطلان احدهما وصحة الاخر لانه تحكم محض وتقديم الفسخ في المثال المذكور ليس لمجرد كونه فسخا وكون الاخر اجازة بل
لان الحق لاثنين فاذا اجاز احدهما اقتضت الاجازة لزوم العقد من طرفه خاصة ولزوم العقد من احد الطرفين بخصوصه لا يقتضي
لزومه من الطرف الاخر فيبقى خيار الاخر بحاله فان شاء فسخ وان شاء اجاز ولا يتعين ذلك ههنا اذا كان العتق في اصله لازما من احد
الطرفين خاصة لاختصاص الخيار بالطرف الاخر قوله وعتق العبد لان الاجارة ابقاء للعقد والاصل فيه الاستمرار فهذا هو
الاحتمال الثالث ووجهه ضعيف جدا فان اصالة الاستمرار يعدل عنها اذا حصل المقتضي للعدول لان المقتضي للعدول وهو عتق
الجارية قد كافاه عتق العبد فرجح بالاصل لانا نقول اصالة الاستمرار في بيع العبد معارض ببقاء الخيار في كل من العبد والجارية وترجيح
احد الاصلين على الاخر يستدعي مرجحا وهو مفقود ولو حكمنا بصحة عتق العبد دون الجارية لبطل الاختيار ان وربما بني الوجهان
على الخلاف على ان البيع في زمن الخيار ملك للبائع او للمشتري فان قلنا بالاول نفذ عتق الجارية لانها المملوكة دون العبد وان قلنا
بالثاني نفذ عتق العبد لانه المملوك وليس بشيء لان الخيار يقتضي ثبوت سلطنة الاعتاق قوله وان كان الخيار لبائع العبد نفذ
عتق الجارية ولا العبد الا مع الاجازة على اشكال هذه هي الحالة الثانية وهي ان كان الخيار لبائع العبد خاصة في كل من العبد والجارية وقد عتق
المشتري كلا منهما فعتق الجارية نافع لانه في مالكه ولا لصاحب خيار بالنسبة اليها لان الخيار لبائع العبد واما عتق العبد فيعوده مع الاجازة
البائع اشكال ينشأ من ان الخيار له فلا يقع العتق من دون اذنه ومن انه مبني على التغليب وحقه يتدارك بالقيمة جمعا بين الحقين واعلم
ان في الجملة المستثنى والمستثنى منه قضيتين سالبة وموجبة لان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس وتقدير ذلك لا يقع عتق العبد بدون الاجازة
ويقع معها والاشكال في العبارة يمكن ان يكون في الاولى خاصة ويمكن كونه في الاخرة ويمكن كونه في كل منهما فان كان في الاولى فمحتملا وه
الشك في ان العتق هل يقع موقوفا ام لا ومثل هذا يقال في حل الاشكال السابق في قوله لم ينعقد الا باذن البائع وكذا العتق على اشكال
العقوبي هناك قوله ولو اشترك الخيار صح عتق الجارية خاصة لان اعتاق البائع مع تضمنه الفسخ يكون نافذا على راي
وهذه هي الحالة الثالثة وهي ان يكون الخيار لهما والاعتاق من المشتري للعبد والجارية ووجه صحة عتق الجارية ان المشتري بالنسبة الى هذه
الجارية كبائع العبد بالنسبة الى العبد فمن قال بصحة العقود المتضمنة للفسخ من البائع الواقع على العبد المبيع وصحة عتقه وانفساخ البيع فحقه ان يقول
بصحة عتق الجارية هنا وانفساخ هذا البيع وقد سبق ان الاصح في المسئلة الاولى ذلك فليكن هنا كذلك ودليل المقامين واحد قوله ولا يعتق
العبد وان كان الملك فيه للمشتري لما فيه من ابطال حق الاخر لا يقال كيف حكمت بعتق الجارية مع ان للاخر فيها حق الخيار لانه مشترك لانا نقول
اعتاق الجارية من المشتري فسخ وهو مقدم على اجازة البائع لو اجاز واما اعتاق العبد فلو اعتد به لكان اجازة ولا يقتضي ابطال حق البائع
من خياره لو اراد الفسخ وليس له ذلك فيتحقق الترجيح لعتق الجارية على العبد فيتعين امتنع عتقهما معا لما ذكرناه من التدافع اول الباب قوله
للجارية تلف العين فان كان مثليا طالب صاحبه بمثله والا القيمة قوله اطلاق الخيار في العبارة يتناول جميع اقسام الخيار من المجلس
والحيوان والشرط وغيرها وكذا يتناول ما اذا كان الخيار للبائع او للمشتري او لهما واطلاق التلف يتناول ما اذا كان بآفة سماوية او من
المشتري او لا وما اذا كان من البائع او من المشتري او اجنبي سواء كان التلف قبل قبض المشتري ام بعده ونعرض هذه الصور

عن اراده قطعا وبعضها مما يتوقف في ارادته وتفصيل احكامها ان التلف متى كان بفعل المشتري او بسوء تسليطه كان مسقطا لخيار المشتري دون البايع ومتى كان بفعل البايع فالاصح انه كالاجنبي وقد سبق مثله في بيع الثمار فيكون الخيار للمشتري وكذا لا يسقط خيار المشتري بالتلف في بعض الصور المذكورة لا يسقط خيار البايع حيث لا يكون الاتلاف مستندا اليه بشرط ان يكون بعد قبض المشتري ان كان التلف بآفة فانه يكون فسخا ولو كان بآفة فان كان قبل القبض انفسخ العقد فيسقط الخيار للاستحالة وان كان بعده فهو كما كان وان كان للبايع وفسخ فالمثل او القيمة وللمشتري الثمن وكذا ان الفسخ المشتري حيث يكون الخيار لهما اما اذا اختص الخيار بالمشتري وتلف بآفة من غير تفريط منه فانه من مال البايع فينفسخ العقد ومحمد بن هذه الاحكام في خيار الشرط لا كلام فيه وخيار المجلس لا يسقط لم اجد بتصريحا لظاهر قوله عليه السلام بالمرتوقا اما خيار الحيوان فانه لما كان مختصا بالمشتري كان التلف بآفة من غير تفريط من ضمان البايع وعلى اطلاق كلامهم ينبغي ان يكون بعد القبض كذلك لاختصاص الخيار بالمشتري فينفسخ العقد في الموضعين الا ان التردد في كلام البايع من فروع المراد بثبوت الخيار للمشتري المكذوب في الاخبار براس المال ينافي الحكم بانفساخ العقد لان كان من المشتري كما سبق ومن خيار الرؤية اما بالعيب والتدليس فينافي احكامها فعلم من هذا ان اطلاق عبارة المطبوع لا يستقيم قوله لو قبلت الجارية المشتري فال انه ليس بتصرف اذ الايام بها وجد الوجوب انه لم يقع منه الفعل ولم يستند اليه فلم يعد تصرفا منه لغة ولا عرفا ويحتمل ان يقال ان علم ذلك وثبت لها حتى قبلت عد تصرفا وفيه ضعف لانه بمجرد ذلك لا يعد فاعلا للتقبيل ولوازمها صدق استناد الفعل اليه فان السلطنة بعد فاعلا اذا صدر الفعل بامره وفي مثل ذلك كلام يأتي في الايمان ان شاء الله تعالى وذكر المشتري في مسئلة الكتاب على التمثيل فلو وقع ذلك بالنسبة الى البايع حيث يكون الخيار له فهو كالمشتري قوله ولو انعكس الفرض فهو تصرف وان لم يكن عن شهوة في الرواية ما يدل عليه قوله ليس للمشتري الوطي في مدة الخيار المشترك او المختص بالبايع على اشكال قد سبق في كلامه الجزم بجواز الوطي لبنان من عموم الناس مسلطون على اموالهم ومن انه ربما افضى الى الاستيلاد الموجب لسقوط خيار البايع ويضعف بمنع الدلالة وبان هذا ان لا يستحق فانه الى المرض والتلف لا يصح الجواز نعم لو قلنا ان المبيع انما ينتقل بمضي الخيار لم يجز قوله فان فعل لم يحد والولد حر ولا قيمة عليه لانها مملوكة وما ينتج نعم لو قلنا بان المبيع انما ينتقل بمضي الخيار قوله ولو وطي البايع كان فسخا ولا يكون واما الآن التصرف من البايع في موضع خياره وانما لم يجز لان القصد المقارن للفعل يؤثر للفسخ فيقع الوطي حال الملك قوله لا يكره نقد الثمن وقبض المبيع في مدة الخيار الا الثمن تسليم للبايع وخالف مالك فقال يكره نقد الثمن في مدة الخيار لانه يصير في معنى بيع وسلف لانه اذا انقده الثمن ثم صار كانه اقرضه اياه فيكون قد اشتمل على بيع وقرض وغلط في التذكرة بان القرض لم يثبت اولا بل صار في ذمته بعد الثمن انه لا منافاة بينهما ولا بينهما وبين السلف قوله المبيع بالوصف قسمان الى آخره الفرق بين هذين القسمين ان المبيع في الاول جزئي وفي الثاني كلي وذكره صفات السلم في القسمين دليل منه على اعتبار وصفه بها والالم يصح وقد نبهنا عليه سابقا ونحا قبل عليه ان ذكر احكام هذين القسمين منها الاعتبر لا لانها اجنبية في هذا الباب وجوابه ان ذكرهما ليبتني عليهما الحكم في الرد حيث يوجد فان القسم الاول يوجب الانفساخ لتشخص المبيع فيه بخلاف الثاني اذا عرفت ذلك فقوله وهو مفسخ برده على البايع مراده بسبب نقصه كعيب وغبن ونحوهما او تراضيهما على ذلك وان لم يتعرض الى التقييد به لانه قد علم من احكام الخيار بعدم دون بغير سبب وكذا قوله لو كان على الوصف فرده فلا بد ان يصح ايضا مراده بذلك حيث يتراضيان قوله وهل يجب قبض الثمن او قبضه نظر ينشأ من انه بدون ذلك بل يعد بيع دين بدين ام لا والحق انه لا يعد لان بيع موصوف في الذمة ليس بيعا الا انه لم يثبت في الذمة الى الآن ولو كان بيع الدين بدين وجب ان لا يصح وان قبض احد العوضين في المجلس لانه لا يخرج عن كونه بيع دين بدين والحاقه بالتلف في هذا الحكم قياس لا يجوز قوله الا ان نقول ان شرط الخيار للاجنبي ... وجه هذا الاحتمال ان التسلط على المبيع والثمن من توابع الملك فلا يكون الاشتراط للاجنبي صحيحا الا اذا ...

وعموم السلطنة عند ... ولهم جواز الاشتراط وشرطه على التوكيل لا ضرورة اليه اذ الممتنع هو سلطنة الانتفاع بالمبيع لغير مالكه اما سلطنة رفع العقد فلا مانع من ثبوتها للاجنبي وقد تدعو الحاجة اليه قوله في اثبات الخيار المشروط للاجنبي لا معنى له اصلا اذ لا اشعار للفظ به لو شرط الخيار شهرا مثلا بعد مضي مدة معينة احتمل بطلان الشرط لان الواجب لا ينقلب جائزا الا ان يمنع انقلاب الواجب في العقود جائزا وقد ثبت في مواضع فان المبيع قد يتعيب قبل القبض مع فرض لزوم البيع فينقلب جائزا وكذا المبيع في التاخير يلزم ثلاثة ايام او نحو ثم يثبت الجواز فلا يمنع من تاخير زمان الخيار قوله والصحة عملا بالشرط فلا ينحصر قبل انقضاء المدة لان ذلك مقتضى الخيار المشروط ناجزه والاصح الصحة قوله لو فسخ المشتري بخياره فالعين في يده مضمونة لانها كانت مضمونة قبل الفسخ اذا لم يسلمها البايع الا في مقابلة الثمن والاصل بقاؤه ولم يتجدد ما يدل على رضا البايع ببقاء العين في يد المشتري اذ الفسخ انما هو من قبله فيبقى ما كان قوله ولو فسخ البايع فهي في يد المشتري امانة على اشكال ينشأ مما ذكر ومن ان الفسخ لما صدر من البايع كان ترك العين في يد المشتري مشعرا بالرضا بالقبض للاستيمان وفيه ضعف لان مجرد هذا التوهم لا يسقط الامر الثابت قوله الاول في حقيقته وهو الخروج عن المجرى الطبيعي لزيادة او نقصان موجب لنقص المالية كالجنون والجذام والبرص والعمى والعور والعرج والقرن والعفل والرتق والقرع والصمم والخرس وانواع المرض سواء استمر كما في المراض او لا كالعارض ولو حمى يوم والاصبع الزائدة والحول والخوص والسبل وهو زيادة في الاجفان والتخنث يمكن ان يكون مراده بالمجرى الطبيعي ما جرت به العوائد الغالبة ليندرج فيه الامور التي ليست مخلوقة اصلا ليكون على نهج مقتضى الطبيعة ام لا لكون الضيعة ثقيلة الخراج ومنزل الجنود قوله موجب لنقص المالية كان عليه ان يقيده بقوله غالبا ليندرج فيه الخصاء والجب فانهما يزيدان في المالية مع انهما عيبان اي يثبت بهما الرد قطعا وفي الارش اشكال منشؤه ان تعينه منوط بالنقصان وهو منتف هنا ولا يدفع عنه ذلك ذكرهما فيما بعد لان ذلك وان حصل به بيان الحكم الا انه لا يكون مصححا للضابط والقرن في العبارة محركة على ما ذكره في الجمهرة قال وامراة قرنا وهي التي يظهر قرنة رحمها من فرجها وهو عيب والاسم القرن وضبطه معتمدا محركة وفي نهاية ابن الاثير القرن بسكون الراء شيء يكون في فرج المراة كالسن يمنع من الوطي ويقال له العفلة والعفل بالتحريك على ما ذكره في النهاية قال العفل بالتحريك النغاق والمثانة وقيل النغاق الصفاق الى داخل في مراق البطن وقيل هو ان ينقطع اللحم المشتمل على الانثيين وفي القاموس انه بالتحريك ايضا قال هكذا قرأته الازهري وعلى حاشيته العاني بخط بعض الافاضل ان هذا وهم واقرأ على الازهري وانه وجد بخط بالاسكان وعليه صح والرتق بالتحريك مصدر قولك امراة رتقاء بينة الرتق لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع منها قاله في الصحاح والقرع بالتحريك قال في الجمهرة وقرع راس الانسان يقرع قرعا اذا انحات شعره الذكر اقرع والانثى قرعاء وبها حول الرجل يحول حولا اذا كان احد سوادي عينيه في موقه والاخر في لحاظه وفي القاموس الحول محركة ظهور البياض في موخر العين ويكون السواد في قبل الماق واقبال الحدقة على الانف او ذهاب حدقتها قبل مؤخرها او ان يكون العين كانما ينظر الى الحجاج او ان يميل الحدق الى اللحاظ وفيه ان الخوص بالخاء المعجمة محركة غور العينين خوص كفرح فهو اخوص وبالمهملة محركة ضيق في مؤخر العين او في احديهما حوص كفرح فهو احوص والمرض الاستحاضة نص عليه في التذكرة قوله والتخنيث اي كونه مخنثا ممكنا من نفسه وفيه من العار ما لا يخفى قوله والجب والخصاء وان زادت بهما قيمته اي بهما عيبان للنقصان بهما عن اصل الخلقة وان زادت بهما القيمة وفي اخذ الارش بهما اشكال منشؤه عدم الاطلاع على قدر نقص القيمة بهما وفي الصحاح خصيت الفحل خصاء ممدودا اذا سللت خصيته قوله وبول الكبير في الفراش دون الصغير لجريان العادة به وكونه محالا ينفك منه صغير غالبا كالطبيع الجبلي وضابط الصغر والكبر العادة كما نبه عليه في التذكرة وضبط بعض العامة سن الصغر بسبع لا دليل عليه ولا فرق بين الذكر والانثى قوله والاباق سواء من الفحش العيوب لانه معه في حكم التالف ولانه يرى نفسه فهو ابلغ من الرقة والموجب للرد هو ما يكون عند البايع او يحدث في الثالث عند المشتري قبل تصرفه اياه فلا قال في التذكرة والمرة الواحدة في الاباق تكفي في ابديه العيب كالوطي في ابطال العنة قوله والثفل الخارج عن العادة في القاموس الثفل بالضم والثافل ما استقر تحت الشيء من كدره والمراد

٢١٣

بارز دهن الكتان قوله واعتياد الزنا والسرقة قيد بالاعتياد فيهما لان المرة عنده لا يكفي والذي يلوح من تعليل التذكرة كون الاباق
عيبا لعدم اشتراط الاعتياد هنا فيكفي المرة وعبارتي حكمهما في التذكرة خالية من اعتبار الاعتياد وكذا في التحرير وعبارة الدروس الصغار
ظني ان الاعتياد غير شرط لان الاقدام على القبيح مرة يوجب الجراة عليه ويصير الشيطان على النفس سبيلا ولترتب وجوب الحد الذي لا يؤمن معه
الهلاك عليهما وعلى هذا فيكون شرب الخمر عيبا ومال في التذكرة الى عدمه ولو حصلت التوبة الخالصة المعلوم صدقها بالقرائن القوية في مدة
يتحقق العيب مع زوال الحكم نظر قوله والبخر والصنان الذي لا يقبل العلاج اي والذي يتناول كل واحد منهما ولا يحسن تقييده بكونه
فان البخر الذي يكون من تغير المعدة عيب ان امكن علاجه بخلاف ما يكون من قلح الاسنان اي صفرتها والفرق ان الاول مرض بخلاف الثاني
فانه يزول بتنظيف الفم وكذا القول في الصنان الذي يكون مستحكما بخلاف العارض الذي يحدث من عرق او حركة عنيفة او اجتماع وسخ لعدم
من ذلك غالبا عند هذه الامور ولعله اراد بقبول العلاج الزوال بسرعة وسهولة بخلاف ما يحتاج الى الدواء لكنه لا يعم من العادة قوله
ذكر الخضر بتاويل الموضع ومثل ان يصير الظلم عليها سبيل خارج عن العادة ولو مرة والمراد بثقل الخراج كونه فوق المعتاد في امثالها
بالرق والجناية متلازمان عيبان بالاستقلال وان كانت الرقة عيبا براسها قوله وعدم الختان في الكبير دون الصغير لعدم اعتياده في الصغر
ينبغي ان يراد بالصغير هنا ما دون البلوغ نظرا الى ان ذلك انما يجب في البالغ ويمكن الرجوع فيه الى معظم العادة الغالبة حتى لو
سن دون البلوغ يغلب وقوع الختان قبله رديه وليس بشيء لان المرجع الى عادة الشرع اذا وجدت متعين ومن ثم لم يعتبر الختان في
وان اعتيد قوله والمجلوب من بلاد الشرك وان كان كبيرا فان عدم الختان فيه ليس عيبا يرد به لان الغالب عدم فعل ذلك في بلاد الشرك
لكن بشرط ان يعلم المشتري كونه مجلوبا وان لم يعلم عدم الختان قوله ولا الاعتداد ولا التزويج اذا كان زمان الاعتداد قصيرا فلا
في انه لا يعد عيبا اما اذا كان طويلا فقد احتمل في التذكرة ثبوته وكذا احتمل في التزويج ذلك اذا استعقب فسخه العدة وهو مشكل والا
على اطلاق نفي كونه عيبا قوله ولا العسر على اشكال العسر قوة اليد اليسرى على ما تقوى عليه اليمنى مع ضعف اليمنى عكس المعتاد ومنشاه
من ان المطلوب من المنافع حاصل ومن خروجه عن المجرى الطبيعي والاصح انه عيب لرواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام المتضمنة لذلك
الى ليلى في حلوا ركب عن الشعر قوله ولا الكفر وللشيخ وابن الجنيد قول بانه عيب واختاره في الدروس ويشكل بانه ليس خروجا عن المجرى الطبيعي
الا ان يقال قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة قد يدل على خروجه عنه اما الغفلة فليس عيبا جزما الا ان يكون زائدا لا يوجب
وكذا كل موجب لكثرة الفكر فانه معرض للحد ولا يؤمن معه التلف قوله ولا كونه ولد زنا وان كان جارية اختاره في الدروس كونه
واحتمل في حواشي القواعد كونه عيبا لحصول النقص في نسب الولد ويضعف بان المقصود من الجارية المالية لا الاستيلاد وليس بمخرج
المجرى الطبيعي قوله او البكارة هذا هو الاصح اعني ثبوت الرد في المشروط بكارتها اذا ظهر الضد وقال الشيخ وابن البراج وابن ادريس
المصنف في المختلف انه ان علم سبق الثيوبة على العقد تخير المشتري بين الرد والارش ان لم يكن تصرف وله الارش بعده ومع الشك
ولا رد لانها قد تذهب بالعلة والنزوة وفي مقطوعة علي بن ابراهيم ما يدل على ذلك قوله ولو شرط الكفر او الثيوبة فظهر الضد تخير لكون
الكافرة من المسلمين وعرضهم وعدم تكلفها العبادات وربما عجز عن البكر في هذه العبارة لف ونشر لان قوله لكونه طالب الكافرة الى آخره
تعليل للتخير اذا ظهر ضد الكفر المشروط الذي حقه ان لا يراد ولا يشترط ونوضحه على الكفر وان كان وصف نقص لكنه مما يقصد وذلك
لان طالب الكافرة كثير فان جهات رغبته متعددة فان بيعه على كل من الكافر والمسلم جائز بخلاف المسلم وخدمته اوفر لانه لعدم تكليفه
بالعبادات متى طلب وجد وقوله وربما عجز عن البكر تعليل للتخير اذا ظهر ضد الثيوبة المشروط التي حقها ان لا يراد ولا يشترط ولو
البكارة وان كانت صفة مطلوبة الا ان الثيوبة تطلب كثيرا للعاجز عن البكر وكانت غرضا مقصودا في الجملة واعلم انه لو قال
طالب الكافر لكان اشمل ولكنه لاحظ ان الثيوبة انما يكون في الانثى فاجرى وصف الكفر عليها طلبا للمناسبة ولان
غير مذكور فجعل الكلام على وتيرة فاخذه لئلا يحتاج الى تعدد متعدد ولا يخفى ان الكفر الذي يجوز اشتراطه هنا بقوله قوله وان كان

احتمل ذلك لامكان ارادة حمل ما بيع عنه وعدمه للزيادة ان قلنا بدخول الحمل كالشيخ ينبغي ان يكون قولان فلنا تبعا له الشيخ فالى الاحتمالين
ارجح لا ريب انه الاول لان الحمل وان كان زيادة في المال الا انه موجب للنقص من وجه آخر لمنع الاستمتاع بها عاجلا ولانه لا يؤمن عليها
اداء وضعها الى الهلاك قوله ولو تبرأ البائع من العيوب في العقد وان كانت مجملة خالف في ذلك ابن الجنيد في الاكتفاء بالبراءة من العيوب
اجمالا وهو قول ابن البراج والمشهور الاكتفاء به وهو الاصح ولا اجمال لان نفي العيوب للعموم فيندرج فيه كل عيب والحسنة جعفر بن عيسى عن
ابي الحسن عليه السلام وتحمل الجهالة مردود بالمنع من ثبوت الغرر اذا المبيع مشاهد ولانه لو تم لزم فساد العقد وصورة التبري ان يقول
برئت من جميع العيوب قوله او علم المشتري به قبله اي بالعيب قبل العقد فلا شيء له لانه انما اشتراه على ذلك قوله ولو احدث فيه حدثا
قبل العلم بالعيب او بعده ما ذكر في الصورتين للتصرف لكن له الارش فيهما ووجهه في الثانية انه حق مالي ثبت بالعقد لوجوب تنزيله
على صحة المبيع والاصل بقاؤه ولا دلالة للتصرف على اسقاطه نعم يدل على الالتزام بالعقد ولدلالة الاخبار على ذلك وهذا هو الاصح
والمشهور خلافا لابن حمزة حيث اسقطهما قوله او حدث عنده عيب او بعد قبضه من جهته مطلقا اي سواء كان المبيع حيوانا في مدة الخيار
ام لم يكن كما دل عليه التقييد في المسألة التي بعد هذه ووجهه انه بتقدير احداثه حدثا وتحقق كونه من جهته سبقه في المحافظة على المبيع و
صيانته وقيد بكونه بعد قبض المشتري لانه قبله مضمون على البائع يثبت به كل من الامرين على الاصح والارش كما سبق قوله او من غير جهته
اذا لم يكن حيوانا في مدة الخيار اذا لم يكن الحادث من جهة المشتري لكن لو لم يكن المبيع حيوانا او كان وكان الحدث بعد الثلاثة
يكن له رد لان المبيع ح من ضمان المشتري فنقصانه يكون محسوبا منه فيمنع الرد نعم يثبت الارش لمثل ما قلناه في السابق اما لو
كان حيوانا وحدث في الثلاثة من غير جهة المشتري فلا يمنع الرد ولا الارش لانه ح مضمون على البائع والظاهر ان كل خيار مختص
بالمشتري كذلك قوله وينبغي اعلام المشتري بالعيب او التبري مفصلا الظاهر ان المراد ينبغي هنا الاستحباب كما هو الغالب في استعماله
لان التبري مفصلا غير واجب عنده لكن هذا انما يكون في غير العيب الخفي مثل شوب اللبن بالماء ونحوه فان هذا يجب ذكره كما سبق
وبدونه ينبغي ان يكون العقد باطلا لان ما كان من غير الجنس لا يصح العقد فيه والاخر مجهول الا ان يقال ان جهالة الجزء غير قادح ان
كانت الجملة معلومة كالوصف بالزيت ومال غيره وباعهما ثم ظهر البعض مستحقا فان البيع لا يبطل في ماله وان كان مجهولا قدره وقت العقد
وقوله فان اجمل برئ لا ينبغي على اطلاقه لما قلناه في شوب اللبن بالماء وفي الدروس انه لو تبرأ من العيب سقط وجوب الاعلام ومقتضى
كلامه السقوط في العيب الخفي وفيه تردد لان الماء ليس من جنس اللبن قوله وليس تخصيص الرد بالمعيب كافة من جز بتبعيض الصفقة
على البائع قوله فان كان قد تصرف في بيعها كان سقط الرد خاصة المراد بابيهما كان استوى التصرف في الصحيح والمعيب والمعنى انه اذا
كان تبعيض الصفقة على البائع ممتنعا فالتصرف في ايهما كان مانع من الرد لانه ممنوع من رده بالتصرف وفي الثاني يمنع تبعيض الصفقة
قوله وليس للمشتريين صفقة الاختلاف فيطلب احدهما الارش والآخر الرد بل يتفقان على اشكال الجار متعلق بالنفي المدلول عليه
بليس وطلب التبعيض الحاصل للمشتريين صفقة الاختلاف في ذلك لان التعدد في البيع يتحقق بتعدد البائع وتعدد المشتري لاختلاف الحكمين نعم لا يبعد
الفرق بين ما اذا كان البائع عالما بالصورة وبين ما اذا كان جاهلا فيجوز الاختلاف في الاول دون الثاني قوله اما لو ورثا خيار
عيب فلا اشكال في وجوب التوافق ان قيل قد سبق في كلام المصنف ان فيه نظرا وان كان استوجب المنع من التوزيع وكلامه يقتضي
نفي الاشكال امكن الجواب بانه لا اشكال عنده الآن قوله ولو اشترى من اثنين جاز له الرد على احدهما والارش من الآخر سواء اتحد العقد
او تعدد قد يقال مع اتحاد العقد يجيء الاشكال السابق في المشتريين صفقة لصورة الصفقة هنا ايضا الا ان مسألة المشتريين اختلفت
فيها الخلاف في حكمها بخلاف البائعين قوله والارش جزء من الثمن نسبته اليه كنسبة نقص قيمة المعيب عن الصحيح هذا اذا كان الارش من البائع
للمشتري الا في الصورة السابقة في الصفقة اما اذا كان من المشتري للبائع كما اذا حدث في المبيع عيب عند المشتري وفسخ البائع بخياره فانه
ياخذ الارش من المشتري وهو تفاوت ما بين القيمتين وقوله نسبته اليه كنسبة نقص قيمة المعيب عن قيمة الصحيح وحذف ظاهر لعدم

شرطها ... المشتري ... لا ... فهم

قوله ... الارش ... يتفقان ...

في الاحكام ... المشتري

لما

الى قيمة الصحيح قوله وطريقه ان يقوم في الحالين فيحمل قيمتي حين العقد والقبض والاقل منهما ويؤخذ من الثمن بنسبة التفاوت بينهما الى الكل
ما استفيد من الكلام وهو حال العيب وحال الصحة قوله ويؤخذ الى آخره معطوف على قوله يقوم في الحالين وهو من تمام بيان طريق
اخذ الارش مما بينهما من تعيين القيمة معترض والمراد بقوله فيحمل قيمته حين العقد الى آخره ان تقويمه حال كونه صحيحا وحال كونه معيبا
ان يعتبر فيه قيمته حين العقد لانه وقت دخوله في ملكه ووقت استحقاق الارش ويحتمل اعتبار قيمته حين القبض لانه حين استقرار الملك
اذا المبيع قبل القبض معرض الانفساخ لو حصل التلف وفيه ضعف اذ لا دخل لذلك في اعتبار القيمة مع كون استحقاق الارش قبل
ذلك ويحتمل اعتبار الاقل من القيمتين لانه ان كان الاقل هو قيمته حين العقد فلانه وقت الاستحقاق وان كان هو قيمته حين القبض
وقت الاستقرار وضعفه يظهر من ضعف الثاني والاول اقوى قوله ويؤخذ بالاوسط ان اختلف المقومون المراد بالاوسط قيمة
المجموع نسبتها اليه نسبة الواحد الى عدد تلك القيم من القيمتين بنصف مجموعهما ومن الثلث بثلثه وهكذا وذلك لانه لا ترجيح لقيمة على
ولا يتعين الاوسط في نحو القيمتين فلم يبق الا ان يراد بالتوسط معنى آخر وهو انتزاع القيمة من المجموع بحيث لا يكون للقيمة المنتزعة نسبة الى
تلك القيم هي ارجح واقرب من نسبتها الى البعض الآخر ويتحرى في المقوم التعدد مع الذكورة والعدالة والمعرفة وارتفاع في الدروس مع
ارتفاع التهمة وهو ظاهر فاعتبار شاهد فيعتبر بقبول شهادته عدم التهمة قوله ولو ظهرت الامة حاملا قبل العقد كان له الرد وان تصرف
بالوطي خاصة لا حاجة الى التقييد بقبلية العقد لان العيب الحادث بعد العقد قبل القبض مضمون على البايع الآن يعتذر بان الرد على
خلاف الاصول المقررة فيقتصر فيه على صورة النص وهذا يتم ان لم يكن المسكوت عنه اولى بالحكم من المنصوص والتقييد بكون التصرف
فقط ينفي غيره لكن يجي في مقدماته كالتقبيل والملامسة نظرا من عدم النص واصغريتها بالنظر الى الوطي ولعدم انفكاكه عنها غالبا
لم يقدح منعه فيعدونه اولى وفيه قوة وان توقف في الدروس اذ الورد بدا فالمشهور بين الاصحاب ان الامر ردا العيب الحمل بعد التصرف
بالوطي وان لم يكن الحمل من البايع للاخبار الواردة بذلك وذهب بعضهم الى ان ذلك حيث يكون الحمل من البايع في اخباره المصنف في
ونزل اطلاق النصوص عليه ويشكل بعدم المقتضي للتقييد وبانه لا معنى لتخصيص التصرف بالوطي ح لانه لا بيع على ذلك التقدير
الاول قوله ويرد معها نصف عشر قيمتها هذا هو المشهور وورد به بعض الاخبار وقال بعض الاصحاب يرد معها العشر وفصل
ادريس بالبكارة والثيوبة فاوجب العشر في الاول ونصفه في الثاني وهو صحيح وان بعد الوطي فان فيه جمعا بين الاخبار
هذا الحكم اشكال من حيث انها مملوكة للمشتري حين الوطي فكيف يجب عليه شيء بوطيها فمن ثم تقوى القول بتنزيل الحكم على كون
من البايع قال في الدروس الا ان يقول الرد بفسخ العقد من اصله او يكون المهر جبرا الى نقص البايع كما في لبن المصراة
لا وجه لهذا الاشكال بعد الاعتراف بثبوت وجوب العقر في الاخبار والاستبعاد مدفوع كما اندفع بالنسبة الى جواز الرد
وكونه مقصورا على الوطي خاصة فعلى المشهور هذه المسئلة خارجة عن الاصول بامرين الرد بعد التصرف المخصوص بالعيب المخصوص
العقر على المشتري بوطي جاريته وعلى الاخر لا مخالفة للاصل لكن لا يقتصر على الحكم على الوطي بل جميع التصرفات كذلك وهو متجه لولا
المشهور والعدول عن ظاهر الاخبار قوله فان تصرف بغيره فلا رد بناء على اختيار المشهور وكذا قوله وكذا لا رد لو وطي وكان
غير الحبل اقتصارا فيما خالف الاصل على المنصوص قوله لو قتل برده تابعه فللمشتري الارش الى آخره اي سابقة على العقد
لانه مضمون على البايع وقوله من الثمن متعلق بمحذوف على انه حال من الارش او صفة وما بينهما اعتراض وعلى هذا الحكم
ان المقتول بالردة لا قيمة له فهو كالبيض المكسور اذا خرج بالكسر فاسدا فيجب ان يسترد المشتري جميع الثمن في صورة القتل بالردة
ان البيض الفاسد لا قيمة له وقت العقد بحسب الواقع لكن لعدم الاطلاع عليه جوز المتعاقدان ان يكون له قيمة
عن حاله بخلاف ما هنا فان المرتد في وقت البيع كان ما لا متقوما غايته ما هناك ان قيمته ناقصة لانه بمعرض ان يقتل
على حسب ما يقتضيه رغبات الناس باعتبار الاقدام على حالة الخطرة كالمريض مرضا مخوفا في ... وسواه ...

اوكان الفعل بعد انقضاء خيار المشتري او قبله وقد تصرف والا كان له الفسخ او نقول يفسخ العقد لان تلف من ضمان البايع
وما كان المتلف له التابع كان بمنزلة التالف بآفة سماوية قوله فللارش ما بين كونه مستحقا وغير مستحق للقطع الجاري والحي والاخير قد
كل من حين مستحقا وغير مستحق وهما معا بكسر الحاء اسم فاعل وهو ظاهر قوله لو حملت من التشقيق فوطئها المشتري بكرا فالاقرب ان عليه عشر
قيمتها ويحتمل نصف العشر وعدم الرد هنا فرع المسئلة السابقة بناء على المشهور من عدم اعتبار كون الحمل من البايع وقد ذكر المصنف
فيه احتمالات ثلاثة اقواها الاول وهو وجوب العشر لان عقر البكر هو ذلك كما ثبت في النصوص والثاني وجوب نصف العشر عملا
باطلاق كلام اكثر الاصحاب وما ذكر من الاخبار على رد نصف العشر اذا ظهرت الجارية حاملا بعد الوطي فانه يتناول صورة النزاع ويضعف
بان المطلق يحمل على المقيد والثالث عدم الرد هنا لان الاصل عدم الرد مع التصرف خرج منه الوطي حيث يجب نصف العشر وذلك مع
الثيب فيبقى ما عداه على الاصل ويضعف بان تقييده بنصف العشر بالثيب لا يقتضي تقييد الجارية المردودة بكونها ثيبا لان تقييد حمله لا
يقتضي تقييدا اخرى ولان في بعض الاخبار التصريح برد العشر ذكره في الدروس وذلك لا يكون الا في البكر فاندفع المنافي والاصح الاول
قوله وكذا الاشكال في وطي الدبر ووجوب نصف العشر هنا وسوا الاحتمال الثاني اقرب وجه الاول اطلاق العشر في عقر البكر فيساوي صورة
النزاع ويضعف بان ترتبه على وطي البكر يقتضي ان يكون الوطي متعلقا بزوال البكارة فانه المتبادر الى الفهم ولان ترتيب الحكم على
الوصف يشعر بالعلية وذلك منتف هنا ووجه الثاني انه لا ينقص عن وطي الثيب ولان الواجب احد الامرين بالتشقيق والتقسيم فاذا انتفى
الاول تعين الثاني وهو الاقرب ووجه الثالث عدم تناول النص له لان الوارد بوجوب العشر منزل على ازالة البكارة والوارد بنصف
العشر على وطي الثيب وليست هذه واحدة منهما ويضعف بان النصوص ترد الحامل ولو بعد الوطي يتناول هذه ولا بحر بانه تنزيل
العشر ونصف العشر على البكر والثيب ويكون طريق استخراج حكم هذه ما ذكرناه من التشقيق والتقسيم قوله لو كان المبيع غير الامة فحمل عند
المشتري من غير تصرف فالاقرب ان للمشتري الرد بالعيب السابق لان الحمل زيادة انما قيد بقوله من غير تصرف لانه مع التصرف لا رد قطعا
وما ذكره من وجه القرب ان تم انما يتخرج على قول الشيخ من كون المبيع في زمن الخيار ملك البايع بشرط ان يكون تجدد الحمل في زمان
الخيار بيد المشتري اذ لو كان قبل القبض لكان مضمونا على البايع كما دل عليه قوله فحمل عند المشتري فاذا اطلع على العيب الموجب للرد
يرجح لان الحمل هنا زيادة محضة وليس كحمل الامة لو حملت عند المشتري بغير تقصير منه فانه لا يرد كما مر لان حملها ليس زيادة محضة بل هو عيب
وقد عرفت فيما مضى ان حمل الدابة ايضا ليس زيادة محضة فلا يتم ما ذكره والاصح انه لا يرد هنا ايضا على واحد من القولين نزلها
الشارح على جواز الرد وان قلنا ان الحمل للمشتري لانه كالثمرة على الشجرة وهو ضعيف وقوله لان الحمل زيادة ينافيه قوله ولو كانت
حاملا اي وقت العقد فان الولد اما جزء من المبيع او باق على ملك البايع قوله ولو كان كاتبا او صانعا الى آخره اي المبيع سواء
كان عبدا او جارية لان نسيان الصنعة وهو في يد المشتري مضمون عليه لكن يجب ان يقيد بما اذا لم يكن ذلك في زمان خياره اذا لم يتصرف
ولم يكن من قبله ومثله نسيان الدابة الطحن ونحو ذلك قوله لو باع المعيب سقط رده لخروجه عن الملك ولو وهبه فلا رد كذلك ومع
عود اللازم بطل الامكان فيحتمل قوله وان عاد اليه بالعيب عدا وصلي لما قبله اي سقط رده وان عاد لعدم الدليل الدال على ثبوته بعد
سقوطه ولا يسقط الارش لانه حق مالي قد ثبت فيستصحب وعليه دلت النصوص قوله والارش بعد العتق الى آخره على شيخنا الشهيد
ما صورته بخط بعض المصنف قال احمد والسعي يجعل الارش في الرقاب قوله لو باع الجاني خطأ ضمن اقل الامرين على اي اي
فيكون التزاما بالفداء فانه يتخير في ذلك وفي تسليمه فاذا اوجبه عن الملك تعين الاول والاصح ان المضمون اقل الامرين اذ زيادة
الارش غير مضمونة على المولى لان جناية العبد لا يضمنها سيده ولا يجني الجاني على ازيد من نفسه قوله وصح البيع ان كان موسرا اي المولى
وكذا الفسخ لو باطل وهو موسر قوله والا تخير المجني عليه اي وان لم يكن موسرا تخير في فسخ البيع والتعاسه الى حين يسار المولى فرجع عليه بالواجب
قوله ولو كان عمدا وقف على اجازة المجني عليه اي لو كان الجاني المبيع جنى عمدا وقف البيع على اجازته

فيه اقرب الى وكذا يحتمل الاحتمالات السابقة فيما لو كان وطي الجارية التي ظهرت حاملا في الدبر ووجوب نصف العشر

المجني عليه لتعلق حقه بالعين فيكون مخيرا في الفسخ والاجازه **قوله** ويضمن الاقل من الارش والقيمه لا الثمن معها اي ويضمن البايع
اقل الامرين من ارش الجنايه وقيمه العبد مع اجازه المجني عليه البيع في الصوره السابقه ولا يضمن الثمن لانه ربما زاد على القيمه
ملك للمولى لانه كسبه في مقابل بالزياده الارش ليست على المولى لما سبق فان قيل المجني عليه حق للجاني قيمته قلنا ليس كذلك
ان تعلق حقه به فاذا اختار الاجازه بقي على ملك المولى اذا عرفت ذلك فالضمير في قوله ويضمن يعود الى البايع الذي هو المولى
وقوله من الارش والقيمه بيان للاقل وقوله لا الثمن منصوب عطفا على الاقل وهو معترض من الطرف اعني معها وعاملها
يضمن وضميرها يعود الى الاجازه اعني اجازه المجني عليه البيع **قوله** وللمشتري الفسخ مع الجهل الى اخره اي للمشتري الجاني عمدا فسخ البيع اذا كان
جاهلا بالحال لكونه معيبا بذلك وهل الفسخ في الجاني خطا يحتمل العدم لالتزام المولى بالبيع والثبوت لانه ربما تعذر اعساره فرجع الى
بالعبد وهو اقوى وعباره المصنف هنا يحتمل اراده ثبوت الفسخ للمشتري في الموضعين الان ارجحها وهو قوله فالارش
يشعر باختصاصها بمشتري الجاني عمدا ومتى فسخ المشتري رجع بالثمن وان شاء ابقى البيع وطالب بالارش اذا عرفت ذلك فقوله
مرفوع بالعطف على الفسخ وقوله رجع بالثمن معترض بينهما لترتبه على الفسخ اما قوله مع الجهل فلا وجه لو قوعه بينهما اذ هو معتبر في
منهما فانه اذا كان عالما بالحال وقت البيع لا يستحق فسخا ولا ارشا فكان الاحسن ان يقول وللمشتري الفسخ فيرجع بالثمن او الارش
مع الجهل **قوله** فان استوعبت الجنايه القيمه فالارش عنه ايضا المراد بقيمته قيمته فان اطلاق اسم الثمن على القيمه واقع في كلامهم
الى انه شانه اذا بيع ان يشتري بقيمته فان قصدت العوارض زياده او نقصانا وان حملنا الثمن في عبارته على القيمه كما عرفت
من ان الثمن لا يضمن اذا اجاز المجني عليه البيع بل المضمون اقل الامرين وقرينه ذلك في العباره قوله ايضا فان لم يسبق الكلام
في الارش بل دفع القيمه كما هو معلوم **قوله** والا فبقدر الارش اي وان لم يستوعب الجنايه القيمه فبقدر الارش هو الواجب لما سبق
ذلك فقيد الارش ان كان من البايع فقد سبق ذكره في قوله ويضمن الاقل من الارش والقيمه الى اخره وان كان المشتري فسياتي في قوله
ان بعد به كالمالك فيكون مستدركا ويمكن الجواب بان هذا بيان لحكم ما اذا كان المشتري جاهلا ورضي بالارش من البايع فاذا
طلب المجني عليه الارش وكان مستوعبا لم يلزم المشتري سوى القيمه ولو اقتص منه ذهب على المشتري ولم يذكر هنا الظهوره **قوله** ولا يرجع لو كان
عالما اي لو كان المشتري عالما بالحال فلا رجوع له على البايع بالثمن اي وليس له الفسخ لعلمه بالعيب ولو قال ولا فسخ لو كان عالما
اولى لان نفي استحقاق الرجوع لا يقتضي نفي ثبوت الفسخ **قوله** وان بعد به كالمالك الى اخره اي للمشتري العالم بالعيب ذلك لكن برضى
وهو مستفاد من قوله كالمالك ولكونه عالما لم يكن له الرجوع به **قوله** ولو اقتص منه فلا رد وله الارش اي لو اقتص من الجاني في يد
المشتري فلا رد لان ذلك عيب قد حدث في يده فيكون مضمونا فامتنع الرد لكن له المطالبه بالارش اذا كان جاهلا بالعيب
في المعيب عيب اخر عند المشتري الجاهل بعيبه ولا يخفى ان هذا حيث يكون الاقتصاص في غير زمان الخيار المختص بالمشتري فان في زمان
الخيار مضمون على البايع ما لم يتلف المشتري **قوله** وهو نسبه تفاوت ما بين كونه جانيا وغير جان من الثمن انما اعاد هذا
بعد ان ذكر ضابط الارش مطلقا لانه ربما يخفى وفي العباره حذف وتقديره والارش هنا نسبه تفاوت ما بين قيمته جانيا
وغير جان الى قيمته غير جان فيوخذ بتلك النسبه من الثمن ولا بد من تقييد كونه جانيا بالجنايه المخصوصه لتفاوت القيمه فلو ذكر
الجنايات **قوله** لو باع من ينعتق عليه ولما يعلم عتق ولا شي له اي لو باع من ينعتق عليه ولم يعلم بالحال قبل البيع ثم علم عدم
وقع العقد ثبت العتق للملك المقتضي له ولم يستحق شيئا على البايع لان ما باعه اياه لا نقصان في ماليته وقيمته
لا ينافي ذلك ويشكل ذلك بما اذا دلس عليه وشبه بالوطي بحريم الجاريه مؤبدا عليه **قوله** التدليس هو تفعيل من الدلس وهو
كان المدلس بخادعه اتي في الظلم **قوله** وذلك كتحمير الوجه مقتضى هذا مع ما سبق ان تحمير الوجه انما ثبت به الرد اذا شرط
اختاره في التحلف والتذكره ثبوت الخيار به وان لم يشترط وكذا اختاره فيما لو بيض وجهها بالطلاء ثم استمر صرح بها في الكتاب

المجني

في التدليس

فيهما مجال وعبارته هنا باطلاقها تقتضي العدم ويستثنى من قوله واشباه ذلك بالوشرط البكاره فظهرت الثيوبه فان له
النظر الارش على ما سبق واطلاق العباره هنا يقتضي العدم والتصريه في الشاه بدليس لا عيب صريت الشاه تصريه اذا لم تحلبها اياما حتى
تجمع اللبن في ضرعها واصله من الصري الماء زمانا في ظهره اي احتبس ذكر نحو من ذلك في الصحاح والمراد ان تجد تحفيل اللبن في ضرع الشاه
بدليس بثبت بالرد وان لم يشترط كونها كثيره اللبن **قوله** ويرد معها مثل اللبن الموجود حال البيع دون المتجدد على اشكال مع فقده
اي يثبت رد المصراه ويرد معها مثل اللبن الموجود حال البيع مع فقده فيستفاد منه رد اللبن لو كان موجودا بعينه وهو الاصح وقال
الشيخ في المبسوط يردها ومعها صاعا من تمر او صاعا من بر قال فان تعذر وجب قيمته وان اتى على قيمه الشاه قال فاذا كان لبن التصريه باقيا
لم يرد منه شيئا فاراد رده مع الشاه لم يجبر البايع عليه وان قلنا انه يجبر عليه لانه عين ماله كان قويا هذا في اللبن الموجود وقت البيع
اما المتجدد بعد العقد ففي وجوب رده اشكال ينشا من عموم الحكم برد اللبن معها ومن انه تجدد في ملك المشتري وبناه في الدروس على ان الفسخ
رفع العقد من اصله او من حينه وليس بشي لان رفع العقد الثابت المرتب عليه حكم من الاحكام لانه عين ماله كان قويا هذا في اللبن الموجود وقت
البيع اما المتجدد فلا اصلا حتى كانه لم يكن لا يعقل وحكي عن الشيخ القطع بعدم استرجاع المتجدد وهو واضح لانه نماء ملكه وعليه الفتوى واعلم ان
قوله مع فقده يتعلق بقوله ويرد معها مثل اللبن فان الانتقال الى المثل انما يكون مع فقد العين **قوله** ولو زال وصفه حتى الطراوه فالارش
لانه مضمون على المشتري فانه جزء المبيع ولو اتخذ منه جبنا او سمنا ففي الدروس انه كالتالف ويشكل بانه عين المال ولو قلنا برده
مع الارش لما زاد بالعمل **قوله** وان تعذر فالقيمه السوقيه اي ان تعذر المثل فلا بد من الانتقال الى القيمه والمراد قيمته انما يكون وقت الدفع ومكانه لانه محل
الانتقال الى القيمه **قوله** ولا يثبت الرد مع التصرف الا هنا وفي الجاريه الحامل مع الوطي ينبغي ان يراد بقوله هنا مطلق التصريه ليندرج فيه مع الشاه
البقره والناقه على ما اختاره والحكم في الجاريه صحيح على القول بردها لمطلق الحمل وعلى ما اختاره في التحلف من اشتراط كون الحمل من البايع لم ردها
لا يتحقق كونه رد للمبيع بعد التصرف لامتناع البيع في المستولده **قوله** والاقرب ثبوت التصريه في الناقه والبقره اي الاقرب ثبوت حكم التصريه
السابق ووجه القرب ان كل واحده منهما تقصد للبن واشبهتا الشاه ويحتمل العدم اقتصارا على مورد النص وافتى في التذكره بالثبوت وادرج
الاتان تشاولها بعمومها وكذا افتى في الدروس وهو قريب **قوله** اما الاتان والامه مع الاطلاق فلا الاتان نفتح الهمزه الحماره والمراد بالا
الاطلاق تجريد العقد عن اشتراط زياده اللبن اذا بيعتا ووجه الاقتصار على مورد النص وانها لا ترادان لاجل اللبن **قوله** ولو تحفلت الشاه
بنفسها فالاقرب سقوط الخيار بان تغيب في المرعى يوما وازيد فتحفلت وكذا لو نسي المالك ان يحلبها فتحفلت ووجه القرب انتفاء التدليس ويحتمل
الثبوت لان الضرر لا يختلف والاصح عدم الثبوت ولو عبر بالسقوط كان احسن من التعبير بالسقوط **قوله** وتختبر التصريه بثلاثه ايام وذلك بان ينقص
اللبن فيها عما كان عليه اولا فانها تتحقق وهل يثبت الخيار بالتصريه قبل انقضائها ترد المصنف في التحرير ونفاه في التذكره معللا بان الشارع وضع مده
الثلاثه لمعرفه التصريه فلا يعلم قبلها ولاحتمال استناد تغير اللبن الى الامكنه او العلف فلا يثبت له الخيار ويظهر من عباره الكتاب ذلك حيث جعل
الثلاثه محل الاختبار والعمل به اولى وسياتي في عباره الكتاب لو عرف التصريه قبل الثلاثه باقرار البايع او بشهاده الشهود قال في التذكره يثبت الخيار
الى تمام الثلاثه لانه كغيره من الحيوان اما لو سقط خيار الحيوان فان خيار التصريه لا يسقط وهل يمتد الى الثلاثه او يكون على الفور اشكال ولو عرف
التصريه عند اخر الثلاثه او بعدها فالظاهر ثبوت الخيار لوجود المقتضي فيهما وان لم يعلم به سابقا وعباره الدروس قد تخالف هذا حيث قال
لو تساوت الحلبات في الثلاثه او زادت اللاحقه فلا خيار ولو زادت بعد النقص في الثلاثه لم يزل الخيار فمقتضاها ثبوت الخيار بالنقص الا
ان يحمل الزياده بعد النقص على كونها بعد الثلاثه وهو خلاف ظاهرها وكلام الدروس هو المتبادر فعلى ما يظهر من كلام المصنف لا اثر للنقصان
في اليوم الثاني ما لم يستمر الى اليوم الثالث وهل يعتبر نقصان اليوم الثالث وحده تعليلا بامكان زياده اللبن حيث زاد لاختلاف الامكنه
والرعي يقتضي عدم اعتباره لان ظاهر هذا انه لا بد من التكرر ليعلم بكون النقصان لا لامر عارض وقوله بعدم الثبوت فيها لانها المده المضروبه
ويقتضي الثبوت بالنقصان في اليوم الثالث واعلم انه على اختاره في الدروس ليس التصريه الموجبه لثبوت الفسخ طريق الا الاختبار بالنقصان

قوله
تعلقه

في الثلاثة فلا اثر للبينة ولا للاقرار بالم يتحقق النقصان فيها لان زوال التصرية فيها سقط للخيار وهو ثبوت النقصان فيها وما
موجب لثبوته فاي اثر للثبوت بأحدهما واما على راي المصنف فان الثبوت بأحدهما اذا اقترن بنقصان بها اوجب الخيار
لا يثبت الا بالاستمرار النقصان على الوجه السابق والعمل بخيار المصنف وان كان لا يخلو من الوقوف مع جانب الاحتياط
من النص واطلاق كلامهم ان نقصان اللبن في جزء من الثلاثة موجب للخيار فان زالت قبل انقضائها فلا خيار ومراده بزوال التصرية
بدر اللبن على الحد الذي كان يدر مع التصرية وليتم كذلك فان قلت اذا كان اختبار التصرية انما هو بنقصان اللبن فيها فاذا
على نهج واحد فمن اين علم انها مصراة قلت اذا علم ذلك بطريق او مثل شهادة البينة والاقرار ولا يتجه ان يكون العلم بذلك بالاختبار
وفي استفادة ذلك من العبارة خفاء ووجه سقوط الخيار زوال الموجب له ويحتمل بقاؤه ومثله بالو لم يعلم بالعيب القديم حتى زال
بالعتق حتى عتق الزوج قوله وثبت لو زالت بعدها يريد لو تغير اللبن التي علم تصريتها في زمان الثلاثة وبعد انقضائها زالت
بان صار زيادة اللبن على الحد الذي كان مع التصرية فان الخيار ثابت لاستقراره في الثلاثة فلا يزول فان قلت
بالتصرية هنا قلت بالاقرار وبالبينة وبالنقصان الذي يتحقق الاختبار في الثلاثة فهو الاول لكن يكفي للثبوت نقصانها
من حصول النقصان في الثلاثة على الوجه المعتبر عنده فان قلت لم يتحقق زوال التصرية بعدها قلت ليس في كلامهم ضابط
اذا صار اللبن يدر بعد الثلاثة على الوجه الذي كان يدر زمان التصرية وسمي بحيث يجري عادة لها
العود فكيف عند الى هذا الوقت قلت لا نقول بامتداده كذلك بل نقول بثبوته وصحة الفسخ به وان تحقق الزوال على الوجه المذكور
قوله ولو علم بالتصرية قبل الثلاثة تخير على الفور علم التصرية قبل الثلاثة انما يكون بنحو اختبار بناء على ما سبق في عبارته من
ثلاثة ايام وذلك بشهادة البينة او اقرار البائع لكن قد صرح في التذكرة بان الخيار الى تمام الثلاثة وتردد فيما لو اسقط
فيلوح من كلامه تجويز استناد كون هذا الخيار ثلاثة ايام الى خيار الحيوان ويشكل بان خيار الحيوان لا يبقى مع التصرف الان
هذا وفي الدروس تقييد الخيار بالثلاثة لمكان خيار الحيوان فخرج به الشيخ قال وروى العامة الثلاثة لمكان التصرية وتظهر الفائدة
خيار الحيوان ثم قال هذا الخيار على الفور اذا علم به والظاهر امتداده بامتداد الثلاثة ان كانت ثابتة والا فمن حين العلم
الخيار في المصراة ثلاثة ايام كغيرها من الحيوانات ويثبت على الفور فظاهر هذه العبارة ان الفورية بالنسبة الى ما بعد الثلاثة
جواز ابقاء المصراة بعد العلم بالتصرية الى الثلاثة وهو متصرف فيها بالحلب الآن تقال لا يجوز له حلبها ولا يمكن ان يراد
محل الخيار فمتى علم كان على الفور وبعدها لا خيار له وان علم لان صريح كلام التذكرة والدروس ينافي ذلك فظاهر عبارة
كغيرها من الحيوانات والذي ينبغي علمه هنا هو امتداد الخيار بامتداد الثلاثة لانه خيار الحيوان كما صرح به الشيخ والتصرف
دون غيره فمتى علم بالتصرية فرط ببقاء الخيار عدم التصرف فاذا انقضت الثلاثة فالخيار على الفور قوله ولو ماتت الشاة المصراة
المدلسة فلا شيء له لانها من ضمانه وقد امتنع الرد بموتها ولا ارش له لانتفاء العيب وفي الفرق بينهما وبين ما ذكره في الامة اذا
المكذوب في الاخبار براس ماله نظر قوله وكذا لو تعيبت عنده قبل علمه اقتصارا على موضع الوفاق ولان هذا العيب من ضمانه
ثم بعده بتقلبه علم غير ظاهر لان العيب اذا تجدد بعد علمه يكون كذلك الا ان يقال انه غير مضمون عليه الآن لثبوت خياره
وغيره يبني في ذلك قوله والقول قول البائع مع اليمين وعدم البينة وشهادة الحال لو ادعى المشتري سبق العيب عدم
اي مع اليمين ومع عدم البينة من طرف المشتري وينبغي ان يكون قوله وشهادة الحال معطوفا على البينة اي ومع عدم شهادة الحال
على زمان العقد فان شهد الحال بذلك قضي به والمراد بشهادة الحال دلالة القرائن على تقدم العيب لكون الجرح مندملا وما بين
من الزمان لا يندمل في مثله عادة لكن في الدروس اعتبر افادة ذلك القطع وما احسنه اذ القرائن المثمرة للظن الذي لم يثبت
اعتباره بعد لم يعتبر انها قد يستفاد من الحكم بشهادة الحال اذا افاد القطع ثبوت سبق العيب التحويل على

كل موضع كان شايعا اذا بلغ مرتبة التواتر وانتم المعين اذا حلف البائع على عدم سبق العيب وجب ان يحلف على البت لا على عدم العلم
بالعيب لوجوب تسليم المبيع على المشتري سليما كما اقتضاه العقد ثم هو فيما بينه وبين الله تعالى ان لم يعلم العيب ولم يجد ما يدل عليه
وقد مارسه قبل ذلك فلا جناح عليه ولا يبعد جواز الحلف على البت استنادا الى الاصل اذ الاصل عدمه كما يحلف على عدم النجاسة
في الماء استنادا الى اصالة عدمها قوله والخيار ليس على الفور الى آخره اي خيار العيب ويريد بقوله فلا يسقط الا بالاسقاط ان ذلك
بالتصرف وحاول بجملة الوصلية الرد على المخالف من العامة قوله ولا تفتقر في الفسخ الى حضور الغريم ولا الحاكم رد بذلك على خلاف ابي حنيفة
قوله ويتخير المشتري بين الرد والارش لو تجدد العيب قبل القبض وبعد العقد على راي هذا هو الاصح وقد سبق في بيع الحيوان غيره قوله ولو قبض
البعض وحدث في الباقي عيب فله الارش او رد الجميع دون المعيب على اشكال الاشكال انما هو في رد المعيب وحده ومنشاؤه من ان وقوع
البيع على المجموع صفقة يمنع من رد البعض خاصة الا برضا المتعاقدين ومن ان سبب الرد هو العيب الحادث في البعض وقد حدث
حين كان ذلك البعض مضمونا وحده فيتعلق به جواز الرد دون المقبوض وللقائل ان يقول ان حدوث العيب في غير المقبوض مقتض لجواز رده
في الجملة لا رده وحده لان كون المقبوض غير مضمون لا يمنع رده كما لا يقتضيه فيبقى مقتضي وحدة الصفقة بحاله فلا يجوز تبعيضها الا بالتراضي
وهذا هو الاصح ومثله بالاولى لو اراد المشتري رد الجميع ولم يرض البائع الا برد المعيب وحده فانا نحكم برد الجميع لان المعيب يرد بعيبه الحادث في وقت
كونه مضمونا والباقي حذرا من تبعيض الصفقة قوله وكل عيب يحدث في الحيوان بعد القبض وقبل انقضاء الخيار فانه لا يمنع الرد في
الثلاثة اذا لم يتصرف المشتري ولم يكن بتفريطه والخيار الواقع في العبارة يراد به خيار الحيوان وكذا كل خيار يختص بالمشتري كخيار الشرط له
وهل خيار الغبن والرؤية كذلك يبعد القول به خصوصا على القول بكونه فوريا لا خيار العيب لان العيب الحادث يمنع الرد بالعيب القديم قطعا
قوله وترد الجارية والعبد من الجنون والجذام والبرص ما بين العقد والسنة للرواية عن الرضا عليه السلام ان احداث السنة ترد الى تمام السنة
وفسرها بالجنون والجذام والبرص والقرن وبعضهم نحو ما صرح في الدروس عدها اربعة قوله وان كان بعد القبض ما لم يتصرف المشتري لان
التصرف يسقط قطعا قوله وان تجدد العيب بها هذه على راس السنة فلا ارش لو قال الى بدل على لكان اولى لان الارش عما حدث بعد تمام السنة
ولعل المراد عما حدث على راس السنة ما حدث في الجزء الاخير منها وفي اول الرواية المتاخر والرد بها بعد السنة واما ما ذكرناه سابقا ويمكن
تنزيله عليها فلذا منع الرد بعد السنة ويصدق تجدده على راسها قوله والزيادة المنفصلة والمتصلة للبائع ليتحقق الجزء في المتقدم
على راي الشيخ فينبغي ان يكون الحمل كالمتصل وان تجدد في ملك المشتري قوله ولو باع الوكيل فالمشتري يرد بالعيب على الموكل لان العيب
ملك الموكل والوكيل نائب عنه بطلت وكالته بفعل ما امر به فلا عهدة عليه ولان الوكالة عقد جائز فله عزل نفسه في كل وقت فلا يتوجه
الرد عليه قوله ولا يقبل اقراره على موكله في تصديق المشتري على تقدم العيب مع امكان حدوثه لا يقبل اقراره بذلك على موكله مطلقا و
اذا امتنع حدوث العيب فثبوته ليس من جهة قبول اقرار الوكيل بل للقطع بالتقدم المستفاد من العادة قوله فان رده المشتري على الوكيل
لجهله بالوكالة لم يملك الوكيل رده على الموكل لبراءته باليمين اي فان رد المشتري المعيب على الوكيل لجهله بالوكالة وعدم علمه بكون الوكيل اقامة
البينة بكونه وكيلا والحال انه معترف بسبق العيب مع امكان حدوثه ولا يخفى ان الادعاء على نفي العلم بالوكالة لو ادعاه لم يملك الوكيل رد المعيب
على الموكل بمجرد اعترافه بسبقه لان اقراره لا ينفذ عليه بالم يصدقه الموكل بذلك فان انكر برئ باليمين على نفي سبق العيب على البت ويملك الو
كيل تحليفه على ذلك لانه يزعم ان العيب سابق مظلوم بانكار البائع السبق مع جهل المشتري بالوكالة فله ان يدفع الظلامة عن نفسه بطلب اليمين
لانه ربما اقر بالسبق عند عرضها عليه فاندفعت الظلامة ولو رد اليمين والحال هذه على الوكيل فحلف على السبق الزم به الموكل ح
فرع لو اقر البائع بالتوكيل والمشتري يدعي الجهالة امكن ان يثبت تخييره في طلب الرد على كل منهما اذا اقر بسبق العيب او طلب يمين
المنكر قوله ولو انكر الوكيل حلف فان نكل فرد عليه احتمل عدم رده على الموكل لان ذلك يجري الاقرار وثبوته ارجح هنا كالبينة اي
ولو انكر الوكيل سبق العيب والحال ان المشتري جاهل بكونه وكيلا ولم يثبت ذلك حلف الوكيل على عدم تقدم العيب ليسلم من الظلم برد

المعيب عليه فخلوه للدفع عن نفسه في الحقيقة لا ينوب ذلك عن الموكل وان كان حالا لا يجب الواقع وهل يملك المشتري تحليف الموكل لكونه مؤاخذا
بالتوكيل لا امكان ان يوعد عوض اليمين عليه فيستحق الرد عليه بعد ذلك لان دعواه على احد بما ينافي دعواه على الاخر مع احتمال مواخذته
باقراره فان نكل الوكيل ردت اليمين على المشتري فيحلف على سبق العيب ويرد المعيب على الوكيل باليمين المردودة ثم انه هل يثبت له
في هذه الحالة رده على الموكل يبنى على ان اليمين المردودة هل هي كالبينة ام هي كاقرار المدعى فان قلنا بالثاني لم يملك الرد عليه
اقرار الوكيل بسبق العيب لا يمضي على الموكل فاليمين الجارية مجراه كذلك وان قلنا بالاول ثبت له الرد على ما ذكره المصنف لان ما قامت
محكوم به لا محالة بخلاف الاقرار فانه يلزم من اقر به ومما يدل على ان اليمين المردودة كالبينة انها ترد على المدعي ولو فهر بالنسبة الى المنكر
البينة من هذه الحالة فلان جانب المدعي يطلب منه البينة لقوله صلى الله عليه وآله البينة على المدعي فلولا ان اليمين المردودة كالبينة
يثبت بها دعواه وفي بنا رد المعيب على الموكل في هذه الحالة على كون اليمين المردودة كالاقرار او كالبينة نظر لان اليمين في هذه الحالة
سبق العيب غير مسموع من الوكيل ولا موجبة للرد على الموكل لان الوكيل سكر بسبق العيب فهو بزعمه معترف بكون المشتري ظالما وقد قال عليه السلام
لا يظلم فكيف يسوغ له اليمين الا ان يكون انكاره لسبق العيب على وجه الاستناد الى الاصل بحيث لا ينافي ثبوته كان يقول في الجواب
لك علي من جهة هذه الدعوى او ليس في المبيع عيب يثبت لك علي الرد به فانه لا يسمع تخريج المسئلة على القولين المذكورين
اليمين المردودة كاقرار المنكر او كالبينة مثله معلوم في باب القضاء والخلاف فيهما شايع وتخرج على القولين فيهما مسائل كثيرة منها
وقد سبق في باب المرابحة فاذا ادعى المخبر براس المال زيادة على ما اخبر به لا تسمع دعواه ولو ادعى العلم على المشتري حلف له وهل يرد
فيثبت دعواه لو حلف يبنى على القولين فلو قلنا كالبينة لم يحلف اذ لا يسمع بينته فعلى هذا سمع انحصار اليمين في طرف المشتري
هذا فقول احتمل عدم رده على الموكل الخصم في رده يعود الى المعيب وضمير لانه يعود الى اليمين المردودة بتاويل الحلف وضمير ثبوته
الى رد المعيب وضمير رجوعه يعود الى اليمين ايضا والمعنى احتمل عدم رد المعيب على الموكل لان الحلف بالرد يجري الاقرار واحتمل ثبوته
رجوع الحلف بالرد فهرا على المدعي فاشبه البينة قوله ولو اشترى شرط البكارة فادعى الثيبوبة حكم بشهادة اربع من الثقات
بالعدالة ولا يجزي ان يشهد بالثيبوبة انما يعتد اذا شهد بالبكارة في الحال افاد فيندفع بذلك دعوى المشتري قوله ولو ادعاها
فانكر البائع انها سلعته احتمل المساواة وتقديم قول المشتري مع اليمين لاتفاقهما على استحقاق الفسخ بخلاف العيب وجه المساواة من
المسئلة وما قبلها في تقديم قول البائع اشتراكهما في كون البائع منكرا ووجه الاحتمال الثاني وهو تقديم قول المشتري مع اليمين
من اتفاقهما على استحقاق الفسخ فلا يلتفت الى انكار البائع لانه يقتضي عدم الفسخ بخلاف مسئلة العيب لعدم اتفاقهما على ما يقتضي
مدعي ثبوت الموجب وهو العيب والاصل عدمه كما ان الاصل عدم كونها سلعة البائع فقد اجتمع اصلان وكذا ان نقول في توجيه
لان فرض المسئلة لا يقتضي تنازعهما في ثبوت اصل الخيار وانما النزاع في ان السلعة هي هذه ام لا وهذا لا دخل له في بقاء الخيار ولا عدمه
فسخ في هذه الحالة لكنا نصحح الفسخ وكان قاضيا عليه ببقاء السلعة فاذا حلف البائع على نفي كونها سلعته طولب باحضارها ولو
من ان اول الامر في ان السلعة لم تتلف فالخيار باق او تلفت فهو منتف لكان القول قول المشتري لاصالة بقائها واصالة بقاء
ذكره لا يصلح للفرق ولو قيل ان انكاره كون هذه هي السلعة يفضي الى سقوط الخيار لانه تحلف البائع على نفي ذلك
هي لا ادي الى عدم بقاء الخيار المتفق على ثبوته وهو باطل فيكون قول المشتري مقدما من هذه الجهة لا دفعناه بان ذلك
الخيار لامكان فسخ المشتري والرد بهذه اذ كون السلعة غير هذه لا يمنع من الخيار نعم بعد الفسخ يصير النزاع في ان هذا غير مال البائع
جانب المشتري فيه مشكل لان البائع منكر والاصل عدم كون المال عين ماله وقبض المشتري اياه انما كان لمصلحته وسيوفي عهدة ضمانه
اصلين في المسئلة السابقة دون هذه لا يضر لان الحكم فيهما مستند الى اصالة عدم كونها سلعته وان تايد الحكم في الاولى بالاصل
الاظهر ترجيح المساواة قال الشارح ولد المصنف الاختلاف في موضعين احدهما خيانة المشتري بتغيير السلعة فالبائع يدعيها

بما قبل البيع نعم لو شهدن...

بما ولبس شي لان كل مدع يعين احد بما يدعي خيانة الاخر فلو اثر لا ثر فيما اذا ادعى عليه بالا فانكره فانه يدعي خيانته بانكاره والتحقيق
ان هذا ساقط الاعتبار بقوله عليه السلام واليمين على من انكر الثاني سقوط الخيار الثابت للمشتري فالبائع يدعيه والاصل عدمه وقد عرفت
بما ذكرناه ان النزاع ليس فيه هذا ايضا ليس بشي قوله ولو كان المبيع حليا من احد النقدين بجنسه جنسا وقدرا فوجد المشتري عيبا قديما
تجدد عنده او لم يكن له الارش ولا الرد مجانا ولا مع الارش ولا يجب الجبر على المعيب مجانا اما انه لا يستحق الارش فلانه يستلزم زيادة المبيع على
الثمن مع اتحاد الجنس في الربوي واما انه ليس له الرد مجانا اي بغير جبران للعيب المتجدد فلان في ذلك اضرارا بالبائع لان نقصان المالية بالعيب
بيد المشتري مضمون عليه فكيف يلزم البائع بما يقتضي سقوطه بل العيب المتجدد عند المشتري مسقط للرد على كل حال فكيف يثبت بها على
رد النقصان ومن هذا يعرف وجه عدم استحقاقه بالرد مع الارش ايضا واما انه لا يجب الجبر على المعيب مجانا فللنص والاجماع على ان
العيب القديم في المبيع مضمون للمشتري على البائع فكيف يسقط هنا قوله فالطريق الفسخ والزام المشتري بقيمته من غير الجنس معيبا بالقديم سليما
عن الجديد انما كان هذا هو الطريق لانه لم يبق من الامور الممكنة الا هذا فالحال فالحال في الجمع بين كل من البائع والمشتري هو هذا فان
قيل ما ذكره في قوله ويحتمل الى اخره ينافي الانحصار في هذه فلا يكون هو الطريق قلنا لا منافاة لان مراده الطريق في اعطا كل ذي حق حقه على
وجه الاستحقاق لا على وجه التراضي ولا طريق على هذا الوجه الا هذا فيفسخ المشتري العقد ليدفع الضرر عن نفسه وينزل المبيع منزلة التالف لمنع
رده بتجدد العيب الحادث فيعدل الى قيمته من غير الجنس معيبا بالعيب القديم لانه من ضمان البائع سليما عن الجديد لانه من ضمان المشتري
ويحتمل الفسخ مع رضا البائع ورد المشتري العين وارشها الى اخره لو قال ويحتمل رد العين مع الارش مع رضا البائع اذا فسخ المشتري لكان اولى
لان ثبوت الفسخ لا يتوقف على رضا البائع وليس رضا البائع شرطا فيه بل هو قهري بالنسبة اليه انما المشترط برضاه هو دفع العين بارش العيب المتجدد لان
هو قد بينا انه غير واجب عليه مطلقا فيتوقف ردها اليه على رضاه لا محالة نعم قد يتخيل من ذلك حصول الربا لان المردود يزيد على وزن الا انه قد
رده المصنف بقوله ولا ربا فان الحلي في مقابلة الثمن والارش في مقابلة العيب المضمون كالماخوذ بالسوم ومعناه ان تخيل الربا ههنا مدفوع با
اختلاف جهة المقابلة لان الحلي المدفوع بعد الفسخ في مقابلة الثمن الماخوذ والارش في مقابلة العيب المضمون فهو كارش عيب العين المقبوضة بالسوم
اذا تجدد بيد المستام وان كانت ربوية فكما لا يعد هنا ربا كذا لا يعد في صورة النزاع والقائل ان يقول ان اختلاف جهة المقابلة لا يمنع الربا الا
كان جز الحلي المعيب بمثله مع ارش العيب وانما التعليل الصحيح لذلك ان الربا ممنوع منه في المعاوضات لا في الضمانات لما ذكرناه في السوم
صدق مقابلة الشي بمثله مع زيادة وهذا الاحتمال ايضا قوي متين لا رد له لكنه مقيد برضا البائع كما عرفت وهذان الوجهان للعلامة قدس الله سره
في التراضي وليس بظاهر ولهم ثالث وهو ان يرجع المشتري بارش العيب القديم والمماثلة في مال الربا انما تشترط في ابتداء العقد وقد حصلت
ارش وقد ثبت بعد ذلك فلا يقدح في العقد السابق قال المصنف في التذكرة وهذا الوجه عندي لا باس به وقد ينظر فيه من جهة ان اخذ الارش
كالفوات مقابلة من المبيع فيسوى المعاوضة على المعيب وبالنقص من الثمن بعد الارش واعلم ان الشارح وجه عدم الرد مع الارش بلزوم الربا
ولهذا المبيع ان ذلك ممنوع منه من جهة اولى وهو لزوم الضرر على البائع فلا يكون حقا للمشتري نعم اذا رضي احتمل الجواز والمنع ليحصل حصول الربا و
هو الذي ذكره المصنف في الاحتمال ثانيا بعد ان قال سابقا ولا الرد مجانا ولا مع الارش قال ايضا وانما فرضه في المبيع حليا لانه لو لم يكن
مقابضة بالمثل معيبا بالقديم سليما عن الجديد لكن الحلي من ذوات القيمة وما قاله صحيح لكن لو فرض كونه غير حلي وذكر حكمه لصح ايضا فلان يهم او
الفرض هذا الخصوص بل وجه اختياره نعم اعتبار القيمة انما يصح في الحلي قوله وضابطه الاقتصار على ما يتناوله اللفظ لغة وعرفا في حواشي الشهيد
عن قطب الدين بالدلالة المطابقة والتضمنية دون الالتزام فلا يدخل الحائط لو باع السقف ويدخل في العرف العام والخاص لكن يحمل
على الخاص عند وجود العام في موضع يقاء بهم بحمل ذلك ويقدم العرفي على اللغوي وان عكس في العبارة قوله الارض وفي معناها البقعة والعرصة
والساحة العرصة كل بقعة من الدور واسعة ليس فيها بناء والجمع عراص وعرصات واعراص وآباحة الناحية وفضاء بين دور الحي والجمع ساح
وسوح وساحات ذكره في القاموس والمعنى الثاني هو المراد قوله ولا يندرج فيها الاشجار ولا البناء ولا الزرع ولا اصل البقل ولا البذر

وان كان كاسيا لان شيئا من ذلك لا يدخل في مفهوم الارض ولا البواقي قوله ولا يمنع صحة بيع الارض لكن للمشتري مع الجهل الخيار من الرد
والاضاميجيا انا مع عدم منع صحة البيع فظاهر لعدم منعه من التسليم واما ثبوت الخيار مع الجهل فلانه لاشتغال المبيع باحد هذه بعد
به الى زمان تزيد او يعض قوله ولو قال بحقوقها سواء قلنا بما سبق اي لا يندرج شي من ذلك في بيع الارض والبواقي وان قال البايع
بحقوقها على الاصح اذ ليس من ذلك حقوقها بل حقوقها الممر ومجرى الماء واشباه ذلك وقال الشيخ رحمه الله يدخل وفيه ضعيف قوله اما لو قال
وما اغلق عليه بابه او ما هو فيه او ما اشتملت عليه حدودها دخل الجميع قد يتوهم من قوله وما اغلق عليه بابها بالعطف اعتبار
قوله بحقوقها السدرج فيه ما ذكر وليس مرادا وان اقتضته العبارة لان قوله بعتكها بما فيها او بما اشتمل عليه حدودها او فيما اغلق عليه
بعض دخول ذلك كما صرح به في التذكرة وقد ورد الاخير في مكاتبة محمد بن الحسن الصفار عن العسكري عليه السلام واعلم ان مقتضى العبارة
البذر الكامن في الارض المبيعة اذا اتى بواحدة من هذه العبارات وفي المختلف ان البذر اذا كان اصلا في البيع الطلق بطل البيع
على ضمه الى الارض وان كان الاصل هو الارض والبذر تابع صح البيع وهو بناء على ان الجهالة انما تمنع في البايع واطلق في الدروس
الصحة تبعا لاطلاق الشيخ في المبسوط والخلاف والمعتمد موضع توقف وسياتي في كلام المصنف التصريح فيهما بالصحة نعم لو وصف البذر
قدره صح الشرا على ذلك ولو صالح عليه مطلقا قوله ويدخل العلم بعلو في ضمان المشتري ويده بالتسليم اليه فان تعذر اشتغاله اي ويدخل
المذكور في ضمان المشتري وفي يده بالتسليم اليه ولو لم يقل واحدة من العبارات الثلاث التي تقتضي اندراج الامور المذكورة من الشجر والنخل
الزرع في المبيع وان تعذر اشتغال المشتري بالمبيع ح على اصح الوجهين لحصول التسليم المعتبر وتعذر الاشتغال وقت ما لا يتاتى
والاحجار ان كانت مخلوقة او مدرجة في البناء دخلت لا اشكال في الثاني اذا علم بها ام لم يدخل الثاني مع الارض او على تقدير
اما الاول فقد استشكل في المختلف من حيث كون الاسم لا يصدق عليها ولا تدخل تحت معناه وليس بجيد فان الحجر اجزاء الارض
فيدخل وان لم يشترطها ان كانت الحجارة المخلوقة مضرة بالغراس وتمنع عروقه من النفوذ ونحو ذلك تخير المشتري مع جهالته
فان كان المشتري عالما فلا خيار لرضاه بالعيب قوله ولا اجبار البايع على القلع لانه اذا دخل المبيع في ملكه كان له طلب
ولو اشترط بقاها فلابد من تعيين المدة اذ ليس هناك امد مضبوط ذكر نحوه في التذكرة قوله وعلى البايع تسوية الحفر لانه نقصان في
تخليص ملكه ولوجوب التسليم فرغا قوله والاقرب عدم ثبوت الاجرة عن مدة القلع او مدة بقاء الزرع لانها مستثناة كذا
التابع توضيح ما ذكره ان علم باشتغال المبيع بذلك يقتضي رضاه على هذه الحالة لكن حين صار ملكا له ثبتت له مطالبة البايع
الملك على الوجه المعتاد ولا بد لذلك من مدة فيجب استثناؤها ويحتمل ضعيفا الثبوت لاستيفاء البايع منافع ملك المشتري
وهو ضعيف والاول هو الاصح قوله وارش العيب مع التحويل لانه صدر من البايع ولم يدل على استثنائه دليل قوله ولو ترك
الحجارة للمشتري ولم يكن بقاؤها مضرا سقط خيار المشتري لا كلام في ثبوت الخيار مع الضرر اما اذا لم يكن مضرة فانه يشكل سقوط الخيار
بمجرد ترك البايع لها اذ لا يجب عليه قبولها وما ورثه بهذه بما اذا اختلطت اللقطة المبيعة من الخضروات بالمتجددة منها قوله ولا
بمجرد الاعراض بل لابد من عقد فعلى هذا لو اراد البايع الرجوع بها لكان للمشتري الخيار كما صرح به في التذكرة ويحتمل عدم
لان سقوط الخيار انما هو في مقابلها ولو وهبه اياها هبة لازمة والاحتمالان آتيان هنا ايضا قوله وفي دخول
عدم الدخول لا يخفى ان المراد بالبناء ما عدا حيطان البستان فانها داخلة في لفظ البستان وما في معناه لغة والعرف
وبه صرح في التذكرة ومنشا الاشكال من التردد في تناول الاسم لمطلق البناء الواقع في البستان لتخيل انه من توابعه
عدم الدخول للشك في ذلك وعدم استقرار العرف به نعم يدخل مع حصول القرينة الدالة على ارادة دخوله من المتعاقدين قوله
الريش الذي يوضع على القضبان على اشكال الريش شي يعمل من الخشب وغيره تشبه السقف يلقى عليه قضبان الكرم
القضبان لعم او عرته ذكره في القاموس ومنشا الاشكال الشك في دخوله في مسمى البستان والاصح تحكيم العرف في

دخوله كالمثبت وما هو امرى يدخل بخلاف غيره وفي الدروس اعتبر كونه مثبتا دائما او غالبا وهو قريب مما قلناه قوله ويدخل المجاز
والشرب على اشكال الاشكال انما هو في الشرب لان المجاز من ضروراته فلا شك في دخوله ومنشاؤه من الشك في تناول اللفظ
له وفاقا والظاهر انه لا فرق بينهما لان كل واحد منهما من ضرورات الانتفاع وان كان ضرورة المجاز اشد لامتناع الانتفاع
بدونه واما الشرب فان الانتفاع بالبستان النفع المطلوب من امثاله لا يكون بدونه وان امكن الانتفاع بوجه ما فيكون حاله
من جهة كونه بستانا دليلا على تناول الشرب واراد بهما اياه قوله والاعلى والاسفل الا ان تشهد العادة باستقلال الاعلى بان
يكون له طريق مستقل ومرافق على حدة وبدونه يدخل عملا بمقتضى العرف ومبادرة المعنى الى الفهم وعلى هذا يحمل مكاتبة الصفار
الى العسكري عليه السلام بعدم دخول الاعلى قوله والمثبت سواء عد من اجزاء الدار كالسقوف والابواب المنصوبة والحلق والمغا لبق
او لا بل اثبت للارتفاق كالسلم المثبت والرفوف المثبتة والاوتاد المغروزة ضابط ما يدخل من المثبتات ما يعد جزءا
في العادة او من مرافق الدار عرفا ونقل المصنف في التذكرة دخول السلالم المثبتة والرفوف والاوتاد المثبتة وفيه نظر فان
ما اثبت من هذه محسوب من الدار بالتبعية خصوصا السلم المنصوب مثبتا للغرفة ونحوها واختار في الدروس بانها اختاره المصنف
هنا وهو الاصح قوله دون الرحى المثبتة فلا يدخل شي من حجريها لا الاعلى ولا الاسفل اذ لا يعد من الدار وانما اثبت لسهولة الارتفاق
بها كيلا يتحرك ويتزعزع عند الاستعمال وليست كالحمام اذ هو من جملة البيوت فظاهر اطلاقهم دخول الحمام الذي يعد من مرافق الدار دخول
قدره من النحاس ونحوه وفي الفرق بينه وبين الرحى توقف الا ان يلحظ كونه مثبتا مع القطع بعده من المرافق واحد حجري الرحا
غير مثبت مع الشك في كونها من المرافق للدار عادة قوله وخشب العصارين والخوابي المدفونة في جميع جانبه وهي
وعدم دخولها في الدار واضح اما لو بيعت المصبغة او المدبغة او دكان القصار ففي دخول الخشبة والخوابي اذا كانت مثبتة احتمال
قوله الا المفاتيح لانها من توابع المغالق المثبتة وهذا في غير مفاتيح الاقفال لان كلا من القفل والمفتاح غير مثبت قوله وفي الالواح الدكا كين
الاشكال من حيث انها تنقل وتحول فصارت كالفرش ومن حيث انها ابواب الاقوى دخولها وجعلها منقولة نوع ارتفاق ليلا
يضيق الموضع بها لان كونها مطلوب لاستتاره المكان فلو استثنت لسعت حملة منه قوله ولو قال بحقوقها ونحوه دخول الجميع لان الجميع معدود
من حقوقها وقد سبق في اول كتاب البيع كلام فيما اذا كان المبيع الى جانب ملك المشتري او طريق قوله ولو لم يقل فاشكال ينشا من الحكم
على دخول المجاز وهو صالح للواحد والكثير ومن ان الحكم بدخوله انما هو لقضاء العرف به من حيث توقف الانتفاع عليه ويكفي في ذلك مجاز
واحد فدخول الجميع لا دليل عليه وهذا الواضح لوجوب التمسك باصالة عدم الدخول لانتفاء الدليل الناقل عنه قوله فان قلنا بدخول الجميع فلا [illegible]
والا وجب التعيين فبدونه يبطل العقد لان ابهام المسلوك موجب لجهالة المبيع كما سبق اذ المسلوك من الجوانب متفاوت وقد حكمنا بعدم
دخول الجميع فلابد من التعيين قوله النوبة والدكة في الدروس والصفة في عرف اهل الشام والدكة هي النوبة نص عليه في
القاموس قوله وفي دخول الاشجار النابتة وسطها اشكال اقربه عدم الدخول ينشا من الشك في دخولها في مسمى النوبة ولعل الظاهر
العدم نعم لو اقتضى العرف دخولها في المسمى او دلت القرينة على ذلك كالماء ونحوه على المجموع او تدل يمن لا تقابل له عادة الا المجموع حكم
بدخولها قوله دون الاوراق وان كانت نابتة من عروق الشجرة المبيعة اذ لا تعد من اجزائها عرفا قوله ولو تجددت فلمالك الارض
الا ان نعد صالحة الاخذ لا تبقى ايضا للمشتري لانها نما ملكه ولا يجب على البايع ابقاؤها لان البيع انما اقتضى ابقاء الشجرة وما
يعد من اجزائها والاوراق ليست منها وانما سوغ ازالتها عند صلاحية الاخذ وذلك حيث ينتفع بها اذا اخذت كما في الزرع
والثمرة اذا اثمرا والمرجع في ذلك الى العرف فلا يسوغ قبل ذلك لما فيه من الاضرار بالمشتري ولا يستحق البايع على المشتري اجرة لذلك
لان الابقاء الى اوان الانتفاع من مقتضيات العقد وهنا اشكال وهو ان الاصح اشتمال اسم الشجرة وحب الابقاء كالشجرة و
الا لم يلزم بحب الابقاء وهو مما لا يزال حالا كما لو نبت حب الغير في ارض اخرى ويمكن الجواب بان اسم الشجرة لا يتناوله

فمن ثم لا يجب ابقاؤه دائما لكن لا يجوز ازالته حالا الا من نما الشجرة فهو كشيء بينها فابينها وان لم تدخل في مسماها لكن يجب ابقاؤها الى
اوان البلوغ عرفا ثم تسوغ الازالة ولو شرط ابقاء النوخ دائما فلا بحث في وجوبه فائدة ذكر في الدروس دخول النواخ في بيع الشجرة
بصيغة قيل وهو يشعر بتردده في ذلك وكانه ينظر الى انها جزء باعتبار حصولها من اصول الشجرة الداخلة في مسماها ويمكن ارجاعها
بانها وان نبتت من اصول الشجرة الا ان العرف اقتضى خروجها عن الحقيقة وعدها شجرة اخرى هذا اذا لم تكن نابتة في نفس المغرس …
نبتت فيه فاشكال قوله وليس له الا ابقاء المغرس ميتة الا ان يستخلف عوضا من فراخها الشرط الاستثناء من محذوف اي
ليس له ابقاء الشجرة في المغرس بعد موتها في حال الا في حال استخلافها عوضا من فراخها بشرط ان يكون مشترط الابقاء …
ميتة فهو ظاهر لا نهاج لا تعد شجرة وانما هي حطب فيجب ازالتها وهل يجب ابقاء اصلها رجاء ان تنبت ظاهر العبارة عدم ذلك
اصول الشجرة انما كان بالتبعية لها وقد زالت ويحتمل الوجوب لوجوب ابقاء المجموع فلا يسقط الحكم بزوال بعضه هذا اذا لم يشترط …
فلو شرط وكان النوخ وقت موت الشجرة موجودا فانه يجب ابقاؤه عملا بالشرط وان لم يكن موجودا فهل يجب الابقاء رجاء وجوده …
عدم وجوب الابقاء للاصل استقلالا فانه تردد منشاؤه من الشك في المقتضي ومن رجاء النفع واعلم ان الاستثناء الواقع في العبارة
منقطع لان ابقاء الشجرة الميتة لا يجب على حال وان ابقي اصلها ثم ان ابقاء الاصول على تقدير اشتراط ابقاء النوخ المستخلف انما يجب
زواله مخبرا بالنوخ فان لم يكن مخبرا فعلى مقتضى عبارة المصنف السابقة من عدم وجوب ابقاء الاصول استقلالا لا يجب …
كان اطلاق جملة الاستثناء يقتضي وجوب الابقاء مع الاستخلاف مطلقا والتحقيق انه ان وجب ابقاؤه بالاستقلال لم يتقيد بحصول
النوخ ولا باشتراط الابقاء والا لم يجب الا اذا حصل المتبوع والعبارة لا تنطبق على واحد من الامرين قوله ولا يندرج الثمرة المؤبرة
فيها قيل لفظ التابير خاص في اصل المصنف قوله سواء كانت في كمام وقد تفتح عنها او لم يكن قد تفتح او كانت بارزة الكمام قوله
فلو استثنى النخل بغيره من صلح او غيره في الحواشي المنسوبة الى شيخنا الشهيد اي غير عوض والصلح جائز بغير عوض نقلا عن …
وقيل الاولى رد الضمير الى الصلح اي وغير صلح اقول لا ريب ان المتبادر عود الضمير الى الصلح لكن يشكل عليه ان قوله او وهبه بعوض
الى آخره يصير مستدركا لاندراج ذلك كله في غير الصلح وعود الضمير الى العوض على ما فيه من التكلف يقتضي وقوع الصلح بعوض
بانه من عقود المعاوضات وهي تقتضي عوضين ولا يبعد ان يكون نظرهم في ذلك الى ان الصلح في الدين على البعض صحيح …
للبعض فيقتضي وقوع الهبة بلفظ الصلح ولا دلالة فيه لانه على ذلك التقدير صلح مشتمل على عوضين فان البعض والكل …
ويحصل منه باعتبار مقتضاه ما يحصل من الهبة للبعض كما في البيع المشتمل على المحاباة واما وقوع الهبة بلفظ الصلح فلا دليل عليه
قيل لو كان هذا معاوضة حقيقة لزم الربا في الربوي قلنا لما كان احد العوضين داخلا في الآخر وان غايره مغايرة …
يتحقق شرط الربا وتحقق شرط الصلح بتغاير العوضين قوله اذا ظهرت الثمرة بعد البيع فهي للمشتري اذا لم يكن موجودة حال العقد
العبارة بان ظهور الثمرة بعد البيع يقتضي عدم كونها موجودة وقت العقد اذ لو كانت موجودة حين البيع لم يتحقق ظهورها بعد
لا يراد عند الفقهاء من ظهور الثمرة الا بروزها الى الوجود لا زوال الساتر عنها الا ان يحمل الظهور على بدو الصلاح نظرا الى انها …
بعرض التلف فكانها غير ظاهرة … اوان الانتفاع بها قبله بعيد وكانت غير ظاهرة وفيه بالاحمر فان مدار الحكم على الوجود
فبدو الصلاح لاغ قوله لو كان المقصود من الشجرة الورد فان كان موجودا حال العقد فهو للبايع وان لم يكن تفتح وذلك …
والياسمين ونحوهما وللشيخ قول بالدخول حكاه في التحرير قوله انما يعتبر التابير في الاناث من النخل اي انما يعتبر في كون الثمرة …
حتى اذا لم يتحقق التابير يكون للمشتري نظرا الى الغالب قوله لان التابير هو شق كمام النخل الاناث وذر طلع النخل فيها الاكمة …
جميع كمام وهذا التعليل جار على الوجه الغالب فان شق اكمة النخل وذر طلع الانثى فيها ممكن وقد نقل انه يفعل ويحصل …
الا ان ذلك لندرته لا يقدح ويحمل التابير على الغالب واعلم ان الشق ليس هو نفس التابير وانما هو مقدمة بل التابير هو ذر طلع …

التابير

فرع

وكلام الانتي ونحوه ففي العبارة تسامح قوله فهي للمشتري في طلع الفحل ان كان موجودا حال البيع اي فحينئذ كان اعتبار التابير انما
هو في الاناث لا يكون الثمرة للبايع وبدونه للمشتري قوله سواء اتحد النوع او اختلف وسواء اتحد البستان او تعدد حاول بذلك
الرد على بعض الشافعية الفارقين بين ما اذا اتحد النوع فيستوي الكل في الحكم وما اذا تعدد وكذا رد على من فرق بين البستان الواحد
والمتعدد قوله اما لو كان بعض النخل مؤبرا وبعضه غير مؤبر احتمل دخول غير المؤبر خاصة وعدم الدخول مطلقا لعدم التميز وجه الاحتمال الاول
ان النص دل على ان البايع يستحق الثمرة بعد تابيرها وتعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون التابير هو العلة فمتى وجد ترتب عليه
حكمه واما توجيه الاحتمال الثاني بعدم التميز فقد قيل عليه ان ذلك لو ثبت موجب لفساد العقد اذا كان مقصودا بالبيع لما يلزم من الجهالة
اذا العقد حصول حين العقد وهذا غير وارد لامكان ان يراد عدم التميز بعد تابير الباقي ويظهر من عبارة المطعن التذكرة مجيء احتمال ثالث
وهو الدخول مطلقا فانه قال لو ابر بعض النخل كان جميع طلعها للبايع ولا يشترط لبقاء الثمرة على ملكه تابير جميع طلعها لما فيه من العسر
وعدم الضبط وساق الكلام الى ان قال وهو اولى من العكس فان المفهوم من العكس كون جميعها الحاقا لما لم يؤبر بما لم يؤبر لصدق عدم التابير
في المجموع والاحتمال الاول لا يخلو من قوة وهو ظاهر اختيار الدروس وان كان الثاني غير بعيد اقتصارا على ما خالف الاصل على موضع
الوفاق قوله لا يدخل الغصن اليابس ولا السعف اليابس على اشكال الغصن يقال في الشجر والسعف في النخل والاشكال فيهما ومنشاؤه
من انه كان جزء من انه بصدد القطع عادة وقد ينحل جزء من الجزئية والاول اقوى تمسكا بالاستصحاب ووقوفا مع المعلوم ولان من حلف
لا يمس جزء من شجرة يحنث بمس غصنها اليابس كما ذكره في التذكرة قوله ولو خيف الضرر الكثير فالاقرب جواز القطع وقد كتب على الكلام
لا ضرر ولا اضرار في الاسلام فان قيل قد التزم بالعقد قلنا لا نسلم لان العقد اذا عري عن الشرط نزل على الغالب والغالب عدم الضرر الكثير
فان قيل قد سبق في باب بيع الثمار انه اذا تعارض نفع احدهما وضرر الآخر قدمنا مصلحة المشتري قلت هذا ايضا مقيد بعدم كون الضرر
كثيرا او المرجع في الكثرة والقلة الى العادة وقد استدل الشارح على الاقرب بما تقرر في الكلام من انه لا يجوز تكليف مخصص لاشتمال التكليف على
لطف للغير فاصه لا للمكلف بوجوه غير مستقيم لان هذا ليس من هذا القبيل وانما هو من حيث التزام البايع تحمل الضرر بايقاع البيع فان
تحقق ذلك ثبت والا فلا وسوق العبارة يقتضي كون فرض المسئلة فيما اذا باع الاصول وبقيت الثمرة له فلو باع الثمرة وبقيت الاصول
للبايع فحكمها مستفاد مما سبق في بيع الثمار والفتوى على الاقرب قوله وفي دفع الارش نظر ينشأ من جواز القطع فلا يجب لعدم الدليل
ومن ان فيه جمعا بين الحقين والحق ضعف هذا النظر جدا والاحتمال الاول هو الاقوى للمنع من جواز القطع بغير ارش فيمتنع الحكم به
الا ان فيه ضررا على المشتري والضرر لا يزول بالضرر قوله فان لم يتميز فهما شريكان لان الشركة عبارة عن امتزاج المالين بحيث لا يتميزان
قوله فان لم يعلما قدر ما لكل منهما اصطلحا اي على تقدير عدم التميز ان لم يعلما قدر المالين لا طريق الى الخلاص الا الصلح والمعادل
محذوف تقديره وان علماه اقتسماه فان قيل كيف يعلمان قدر ما لكل منهما مع عدم التميز قلت قد يتصور ذلك فيما اذا كان المبيع
اربع نخلات مثلا قد ابر منها اثنتان وثمرتها جميعا متساوية فان قدر ما لكل واحد منهما النصف وان لم يتميز الا ان قوله
الا فسخ لامكان التسليم مقتضى العبارة ان اختلاط المالين وقع قبل التسليم فيشكل ح عدم ثبوت الفسخ لان الشركة عيب فاذا حدث
قبل القبض ثبت به الفسخ فان قلت لعل مراد المصنف بقوله لامكان التسليم امكان تسليم البايع الى المشتري جميع الثمرة فانه يجبر على القبول
عند الشيخ لانه زاده فضلا فيكون المصنف قائلا بمقالة الشيخ وقد سبق نظيره في بيع الثمار اذا اختلطت اللقطة المبيعة باخرى قلت
هذا ممكن لكن قوله في مسئلة اختلاط طعام المشتري بطعام البايع قبل القبض فله الفسخ ينافي ذلك فان الشيخ قائل بالحكم في المسئلتين
معا فيستوي بينهما في عدم الفسخ اذا سلم الجميع وثبوته مع عدمه والذي اختاره المصنف في المختلف انه اذا كان الامتزاج قبل التسليم
ثبت الخيار للمشتري ولا يجب عليه قبول هبة البايع حصته وهذا هو الحق قوله الا ان يشترط المشتري فيصح ظهر اولا ولا تضر الجهالة لانه
تابع اجاب عن سؤال السائل ان ضم المجهول الى المعلوم فيما اذا لم يكن الزرع قد ظهر يصير المعلوم مجهولا بان الجهالة التابع لا تقدح

وهذا بائع فمقتضى كلامه صحة ذلك مطلقا لان الزرع بالنسبة الى الارض من توابعها لكن في المختلف ان البذر اذا كان اصلا في البيع بطل لجهالته
اذا كان الاصل هو الارض والبذر تابع فانه يصح ومقتضاه ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والمقصود فالذي في المختلف هو الذي تقتضيه
النظر وما قد يوجد في بعض الكلام من ان المجهول ان جعل جزءا من البيع لا يصح وان اشترط صح ونحو ذلك ليس بشيء لان العبارة لا اثر لها
محسوب من جملة المبيع فلانه لو باع الحمل والام معا صح البيع ولا يتوقف على معرفتها واشتراطه قوله ولو كان للزرع اصل ثابت يجز مرة بعد اخرى
تفريغ الارض بعد الجزة الاولى على اشكال اقربه الجبر حتى يستقلع منشأ الاشكال من ان لنفع هذا النوع من الزرع غايتان ابتداء وانتهاء فيمكن
الحمل على الاولى وعلى الثانية والاقرب باقرار المصنف لان الغايتين وما بينهما هو نفعه المتعارف فهو بمنزلة نفع غيره من الانواع للجذ الوا
ويستقلع بفتح الياء وكسر اللام معناه يبلغ حدا يستحق القلع قوله والاقرب عدم دخول المعادن في البيع وجه القرب انها لا تعد من اجزاء الارض
ويحتمل دخولها كالحجارة الثابتة ويضعف بالفرق لان الحجارة من اجزاء الارض بخلاف المعادن والاصح الاول وموضع المسألة ما اذا لم يأت بما يقتضي
دخولها كقوله مما اغلق عليه بابها قوله ولو لم يعلم به البائع تخير ان قلنا به اي لو لم يعلم بالمعدن البائع تخير ان قلنا بدخوله في مع الاطلاق
مع الاطلاق ومعا اذا ثبتت جهالته لا اعلم نص بحا الا بعد ثبوتها بعينه ولو قلنا بعدم الدخول بالاطلاق فباعها بما اغلق عليه
فمع ثبوت الخيار هنا مع عدم العلم نظر واعلم ان ضمير به يعود الى المذكور ضمنا في المعادن وضمير الثانية يعود الى المضاف اليه وعدم
دخول المعادن وفي بعض النسخ والاقرب دخول المعادن والذي شرح الشارح هو العبارة الاولى قوله ويدخل في الارض البئر والعين
البئر والعين تجمع ما على وجه مخصوص والمراد بالماء ما في بطنها ورد على النسخ حيث قال بفساد البيع للجهالة وجوابه ان هذا تابع قوله ولا
ماله الذي ملكه مولاه الا ان يستثنيه المشتري اي الا ان يستثنيه مما لا يندرج في اطلاق البيع والمراد اشتراط دخوله قوله ان قلنا ان العبد
ربما يوهم الاشتراط خلاف الحكم على تقدير اشتغال الشرط فكان الاولى ان يقول وان قلنا ان العبد يملك ويمكن الجواب بان الحكم على تقدير
ملك العبد بطريق اولى وانما اختار الاتيان في العبارة بالشرط لان صورة المسألة في المال الذي ملكه مولاه ولا يتصور ذلك الا على تقدير
او بدونه يقع اللفظ لاغيا ولا تحقق تمليك ولا ملك قوله وينتقل الى المشتري مع العبد اي بالشرط وهذا لا يتفاوت فيه ما ملكه اباه
وغيره قوله وكان جعل للمشتري ابقاله على العبد فيجوز ان يكون مجهولا وغائبا يجوز في كان التخفيف والتشديد اي وكان جعل المال
على تقدير اشتراط المشتري اياه ابقاله على ملك العبد او كان الجعل على ذلك التقدير ابقاله على العبد فانه يجب الواقع ليس
بل هو ملك للمشتري لدخوله في البيع ومن ثم كان التشديد اولى ويتفرع على هذا جواز كونه مجهولا وان امكن استعلامه وغائبا
وان امكن وصوله وذلك لانه كالمندرج في البيع تبعا فيغتفر فيه الجهالة كما يغتفر في سائر الاشياء التابعة وبملاحظة هذا المعنى
التخفيف لانه اذا كان للعبد شائبة الملك فيه وما يستحقه البائع فينتقل الى المشتري يكون تحقق التبعية اظهر لكن قوله وينتقل الى المشتري
ينافيه ولو انه قال وينتقل حق البائع فيه الى المشتري لكان التخفيف اجود وعلى هذا يمكن ان يقال لا يشترط هنا التحرز من الربا
واذا سوغنا بالذهب فانه لكونه تابعا لا ينظر اليه لو كان الثمن ذهبا كما سبق بيانه واطلاق الدروس اشتراط العلم والتحرز
بعد تعميم الحكم بعدم الدخول الا مع الشرط في القول بملك العبد وعدمه يقتضي اشتراطهما على تقدير الملك ايضا وهو الذي يستفاد من
التذكرة وانه قال بعد حكاية قول الشافعي لكونه تابعا وللبعض اشتراطه بكونه غير مبيع لا اصلا ولا تبعا وفرق بين القولين
احكام الربا على الثاني دون الاول والتحقيق ان يقال ان باع العبد وماله بحيث كان المال جزءا من المبيع شرط فيه ما شرط في المبيع
باع العبد وشرط له المال كان المال للمشتري واشترط فيه شرائط البيع وهذا التحقيق جيد وما ذكره في هذا الكتاب ضعيف
العبد ضعيف لانه خرج المال عن كونه ملكا للبائع بقبول التوهمات قوله اما اذا احلنا تملكه وباعه وما معه صار جزءا من المبيع
وشرائط البيع ظاهر قوله صار جزءا من المبيع لانه في الاول لا يعد جزءا وهو كذلك لانه مملوك للعبد وان كان ملكا متزلزلا
جزءا حقيقيا بل كالجزء وقد ذكرنا تحقيق التذكرة وانه جزء وان قلنا العبد يملك فلا يتم ما ذكره هنا قوله وهل تدخل الثياب التي على

او

او به دخول بالفضى العرف دخوله اقربه مع قوله هل قرينة على ان هناك مجدد وما منه اشكال ونظر ونحوه منشأه من تعارض العرف واللغة
ولا شبهة في ضعفه لان اللغة لا يصار اليها مع وجود العرف فح الاقرب دخول ثيابه وفي تعيين ما يدخل وجهان ايضا اقربهما عند
المصنف دخول ما يقتضي العرف دخوله فلا يقتصر على دخول ساتر العورة دون غيره اذ لا دليل عليه اذا كان العرف المتبع بخلافه
اختاره هو الاقوى فعلى هذا لو اختلف العادة دخول ثوب واحد اقتصر عليه وان اقتضت الزائد اليه ولو اختلف الوقت
الزمان بالحر والبرد وشبههما فالمتبع هو العرف ومع الشك فالاصل العدم لانتفاء المقتضي ولو دلت القرينة على شيء مخصوص فلا كلام
في اتباعها قوله وهو التخلية مطلقا على راي اي في كل شيء سواء ما ينقل ويكال وغيرهما ولا يخفى ان التخلية لا تتحقق الا برفع البائع يده
وتحقق رفعها وان كان المبيع مشغولا باماله كما سياتي قوله والنقل في المنقول لا يراد بهذا النقل نقل البائع اذ لا يعتبر نقله قطعا انما يعتبر
نقل المشتري كما دل عليه الخبر ونقل المشتري قبض لا تسليم وايضا فان نقل البائع وان لم يعتبر فانه لا يعد تسليما اذ التسليم مجاوزا دخال
المبيع في يد المشتري نعم قد يستدعي النقل في بعض الحالات لكن لا يكون نفسه فالعبارة غير جيدة لان البحث في التسليم وما ذكره لا يعد
تسليما على واحد من التقديرين ومع ذلك فان مراده التنبيه على ان التسليم المقتضي لزوال الضمان انما يتحقق مع نقل المشتري المبيع كما دل
عليه الخبر والعبارة لا تساعد على ذلك قوله والكيل والوزن فيما يكال ويوزن المراد به الكيل الذي به يتحقق اعتبار المبيع فلا بد من رفع
البائع يده عنه فلو وقع الكيل ولم يرفع البائع يده فلا تسليم ولا قبض ولو اخبره البائع بالكيل فصدقه واخذه على ذلك حصل
القبض كما نص عليه في التذكرة فلو قال انه ظهر ناقصا عما اخبر فالقول قوله بيمينه وان لم يمكن استعلام حاله ولو اخذ المبيع جزافا
او اخذ ما يكال وزنا او بالعكس فان تيقن حصول الحق فيه صح والا فلا ذكره في التذكرة والذي ينبغي ان يقال ان هذا الاخذ
باعطاء البائع موجب لانتقال ضمان المدفوع الى المشتري وانتفاء سلطنة البائع لو اراد حبسه ليقبض الثمن لا التسلط على بيعه لان بيع
ما يكال او يوزن قبل كيله او وزنه على التحريم او الكراهة ولو كيل قبل ذلك فحضر كيله او وزنه ثم اشتراه واخذه بذلك الكيل
فهو كما لو اخبره بالكيل او الوزن بل هو اولى وهنا مباحث ثلاثة الاول اطلاق عبارة المصنف الكيل او الوزن يقتضي الاكتفاء بهما
كان وقد عرفت ان المعتبر هو ما لا بد منه في اعتبار المبيع به فلو كان مما يوزن فقط فهو كما لو اخذه جزافا كما حكيناه عن التذكرة ولا
يخفى انه لا بد مع الكيل او الوزن من رفع البائع يده كما قلناه الثاني قال في الدروس القبض في غير المنقول التخلية بعد رفع اليد وفي
الحيوان نقله وفي المعتبر كيلا او وزنا او عدا او نقلا وفي الثوب وضعه في اليد فاراد بالمعتبر ما يكون له اعتبار مخصوص ليندفع جهالته
وهذا الذي ذكره هو مقتضى العرف الان الذي دلت عليه النصوص هو اعتبار النقل والكيل او الوزن ولا دليل على الاكتفاء
بالعد في المعدود وعلى وضع الثوب في اليد نعم في قوله او نقله دلالة على حصول القبض بنقل المكيل بدون الكيل وهو حسن لكن كونه
قبضا بالنسبة الى زوال التحريم او الكراهة محل بحث ومشكل الان بحضر كيله السابق المشتري او بخبره البائع فيصدقه والذي اختاره في المختلف
ان المبيع ان كان منقولا فالقبض فيه هو النقل والاخذ باليد وان كان مكيلا او موزونا فقبضه هو ذلك او الكيل او الوزن
وان لم يكن منقولا فالقبض فيه هو وفي المبسوط القبض فيما لا ينقل ويحول هو التخلية وان كان مما ينقل ويحول فان كان مثل الدراهم
والدنانير والجواهر وما يتناول باليد فالقبض فيه التناول وان كان مثل الحيوان كالعبد والبهيمة فان القبض في البهيمة ان يمشي بها
الى مكان اخر وفي العبد ان يقيمه الى مكان اخر وان كان اشتراه جزافا كان القبض فيه ان ينقله من مكانه وان اشتراه مكايلة فالقبض
فيه ان يكيله هذا كلامهم وفيه ان الرواية دلت على اعتبار النقل في المنقول فلا يكتفى باخذه باليد خلاف ما دلت عليه وايضا فان
اعتبار الكيل او الوزن في جواز بيع المكيل او الموزون في صحيحة معوية بن وهب دليل على ان القبض الذي يترتب عليه احكامه كلها لا يكون
الا بالكيل او الوزن فلا يكفي النقل فيه من دون كيل او ما يقوم مقامه نعم زوال الضمان وامتناع الحبس اذا اخذه المشتري ظاهر شرط اذن
البائع في الثاني ومتى دلت الروايات على اعتبار النقل في المنقول والكيل في الموزون يثبت القول الثاني اذ لا قائل بالفصل و

خلاف

في التسليم

التخلية م

واما العبد فلا يبعد ان يقال ان اخذه ونقله يتحقق باشتغاله بامره اذا لم تجر العاده باخذه باليد ومما يقوم مقام الكيل ان يبيع من الصبرة
عددا صيع بقطع باشتمالها عليها ثم يهب الباقي فان هذا يجزى الكيل لان بيعه كذلك يجزي اعتباره ولهذا يصح البيع الثالث
اختار في الدروس ان القبض هو التخلية بعد رفع اليد بالنسبة الى زوال الضمان عن البايع لا بالنسبة الى زوال التحريم او الكراهية عن البيع قبل
القبض والخبر دال على خلاف ما ذهب اليه وفي مختار الدروس قوة اذا كان البيع معينا متميزا مشخصا ويعارض اطلاق الخبر الدال على
زوال الضمان بالتخلية اذا امتنع المشتري من القبض قوله في لو اشترى مكايلة وباع مكايلة فلا بد لكل بيع من كيل جديد ليتم القبض اي
حين كان القبض في الكيل هو الكيل بناء على القول الثاني بناء على القول الثاني لو اشترى شيئا مكايلة اي اشترى شيئا لا يباع الا كيلا
وباع كذلك لا بد لكل بيع من هذين من كيل جديد لانه لا بد لكل بيع من قبض ولو انه حضر الكيل المتعلق بالبيع الاول فالتوزن او اخذه
به البايع قصد ذلكي نقله وكان ذلك فاما مقام الكيل ولو اخذه واما فان قطع باشتمال الماخوذ على المبيع فكذلك ولو لم يعلم
الماخوذ محسوب من البيع وقد صرح في التذكره بما عدا الاولى والاخرة فظاهر كلامه فيهما عدم الاحتياج الى الكيل في جواز البيع بحسب الاول
سعا للمبيع قبل قبضه وفيه نظر والمراد بقوله ليتم القبض حصوله وقد يطلق على حصول الشي ذلك اذ بالحصول يتحقق التمام قوله وليتم القبض
بتسليم البايع او غيره اي ويتحقق بتسليم البايع المبيع للمشتري وغير البايع ممن يقوم مقامه بولاية او وكالة او للمشتري وغير المشتري ممن يقوم
الآن في عطفا على الضمير المجرور قوله وان يتولى القبض لنفسه كما يتولى الوالد الطرفين فيقبض لولده من نفسه ولنفسه من ولده
خولده وليس للضمير مرجع مذكور في العباره لكنه مدلول عليه بما سبق اذ الكلام في قبض المبيع اي وللمشتري او لمن يقوم قبض المبيع
طرفي القبض في دفعتين كالقبض المبيع الوالد من نفسه لولده اذا اشترى له من نفسه مال نفسه وكما لو قبض لنفسه من نفسه عن ولده
في العبارة مناقشات الاولى ان كل شرعا القبض المبيع لنفسه فلا يختص ذلك ببعض القصور كما يظهر من تمثيله بالوالد الثانيه
غير مطابق لما ذكره اولا لان قبضه لنفسه ليس هو عبارة عن تولي الطرفين الثالث انه اذا اشترى مال ولده انما يقبض لنفسه من نوله
كما هو صريح العباره نعم يقبض عن ولده والخطب فيه يسير لانه اذا قبض لنفسه من نفسه عن ولده فكانه قبض من ولده اذا عرفت هذا
يشترط مهنا في القبض النقل في المنقول الاقرب انه لا يشترط لانه مقبوض في يده فقبضه لم يتحقق باستدامة القبض مع القصد قوله
تسليم المبيع مفرغا اي يجب كل من التسليم والتفريغ فلو كان المبيع مشغولا بمال للبايع فسلمه البايع الى المشتري فتسلم حصل القبض
كما صرح به في التذكره خلافا لبعض العامة ويجب التفريغ مع ذلك قوله ولو كان في الارض زرع قد بلغ وجب نقله وان لم يكن قد بلغ
الى اوان بلوغه ومع الجهل يتخير ذلك والاحتياج الى زمان يفوت فيه شي من النفع يتخير المشتري قوله ولو احتاج الى هدم شي
وعلى البايع الارش اي لو احتاجت هذه المذكورات في تفريغ المبيع منها الى الهدم فلا بد منه وعلى البايع الارش لانه ابلاه
لبعض المبيع لحق وجب عليه ومع جهل المشتري بالحال فله الفسخ قوله ويصح القبض قبل نقد الثمن وبعده وباختيار البايع وبغير
الصور اربع منها لو كان القبض قبل نقد الثمن بغير اختيار البايع وهذا القبض بالنسبة الى ما عدا حق البايع من حبس المبيع الى
الثمن فان حق البايع هنا ابقى كما كان اذ لا يملك المشتري اسقاط حق البايع وكذا لا يزول بهذا القبض حكم خيار التاخير
ووزان المتاع الى اجوه الحاصل ان كل فعل هو لاحد المتعاقدين على الاوفا اجوه عملا على المخاطب ولا ريب ان المبيع يجب تسليمه
المشتري على الوجه المعتبر مكيلا او موزونا او معدودا على اختلاف احواله وكذا القول في الثمن قوله ومؤنة الامتعة ونقلها الى
المشتري لان الزاد فعل لا اجوه ونقل الامتعة الى المكان الذي يريد امر خارج عن اقباض المبيع ومتاوعه يتعلق بالبايع قوله
اجوه للمتبرع وان اجاز المالك اي لا اجوه للمتبرع بشي من هذه الافعال الواجبة للبايع على المشتري او بالعكس وان اجاز المالك
لذلك اي الذي حقه ان يحيد منه فلو تبرع بتكميل المبيع فاجاز البايع الكيل ورضي لم يلزمه اجوه لانه في وقت صدوره
تسبيداجوه فلا يجب بسببه شي بعد ذلك قوله ولا يتولاهما الواحد بل اجوه ما يبيعه على الآمر بالبيع وما يشتريه على الآمر بالشرا اي

ولا يتولى العاملين من بيع الامتعة عن شخص وشرائها له فيحيث يأخذ اجوه العملين منهما هذا هو المراد من العباره وان كانت غير دالة
عليه لكن بمعونة ما قبله وما بعده يستفاد ذلك لان تولي العملين بغير اجوه لا محذور فيه قطعا وكذا باجوه من احدهما اذا انتفى عن اجره به وكذا لو تبرع
بذلك من الاعمال مثل كيل المبيع او وزنه ونقد الثمن ووزنه وان اخذ اجوتين للعملين فلم يسبق الامام ذكره انما يبيع المتاع ويشتريه
فلم يتصور وقوع الفعلين من شخص واحد في سلعة واحدة لان البيع مبني على المكايسة والمغالبة ولا يكون الشخص الواحد غالبا ومغلوبا
وان كانه الحالة الوسطى موقوف على رضاهما بذلك انما الولي للطفلين فلما كان فعله منوطا بالمصلحة ولم يمتنع ان يكون الشرا بالثمن الاعلى
مال الطفل مصلحة للآخر لعدم حصول غيره وضرورته اليه لم يمتنع تولية الطرفين وايضا فانه اذا امرهما معا كل منهما بايمن البيع محبوب
للآمر بالبيع فلا يبقى فعل للآمر بالشرا المتولاه عنه نعم لو امر بالشرا فقط فعلى فيه وما كان عن المشتري الى ان يبلغه المرتبة المامور بتحصيلها
لان ذلك محبوبا له ولا يراد بالبيع والشرا هنا الايجاب والقبول لان توليهما من الواحد عن البايع والمشتري جائز عند المصنف فلا يمنع
جمعهما بالامر واحد الاجوه عليهما لان كلا منهما عمل برأسه مستقل بنفسه بخلاف ما سبق قوله حكم القبض انتقال الضمان الى المشتري اي الضمان
الذي كان متعلقا بالبايع وهو كون المبيع لو تلف تلف من ماله فانه بعد القبض لو تلف يكون من مال المشتري وهنا سؤال وهو
قد سبق ان القبض في المنقول نقله فيشكل عليه انه لو اخذه المشتري بيده ولم ينقله بل تسلمه في موضعه الذي كان فيه ثم تلف لا يكون
من ضمانه مع انه في يده وذلك غير ظاهر والرواية وان دلت على ذلك الا ان ما دل على ثبوت الضمان باثبات اليد ينافيها والجواب
يحتاج الى فضل تامل وتحقيق هذا موقوف على تحقيق معنى اثبات اليد قوله والتسلط على التصرف مطلقا على رأي للنهي عن بيع
ما لم يقبض خصوصا الطعام والاقوى الكراهية اي من احكام القبض التي يترتب عليه التسلط على التصرف مطلقا على رأي لا يعض
الاصحاب فلا يصح كل تصرف قبله للنهي عن بيع ما لم يقبض وثبوت هذا النهي يقتضي المنع عن بعض التصرفات فيكون جواز المجموع
التصرفات موقوف على القبض ومتعلق الجار في قوله للنهي عن بيع ما لم يقبض هو التسلط وليس اخص من الدعوى كما قيل لان توقف
التسلط على مجموع التصرفات من حيث المجموعية على القبض يتحقق بالمنع من بعضها قبله وانما يبقى بتوقفه على جواز المجموع قبله لجواز البعض
فقط لانه اذا جاز البعض قبله وامتنع البعض لم يكن المجموع الذي هو عبارة عن جميع التصرفات مع اعتبار الهيئة الاجتماعية جائزا ولا
يجوز الا بعد القبض وفرق بين توقف المجموع وتوقف الجميع لاعتبار الهيئة الاجتماعية في الاول ولا يلزم من توقفها توقف كل فرد من
الافراد بخلاف الجميع فان هيئة الاجتماعية غير منظور اليها فيه فاثبات الحكم لكل الافراد مع قطع النظر عن هيئة الاجتماع انما يتحقق
اذا كان كل فرد متوقفا فعلى هذا يراد بقول المصنف التسلط على التصرف جملته من حيث الجملة ويكون قوله مطلقا هو الكاشف عن هذا
المراد وهو اولى من حمل الشهيد في بعض فوائده اياه على التعميم في الطعام وغيره والكيل والموزون وغيرهما ولو حملت العبارة على ارادة
كل فرد تصرف بحيث يراد الجميع لكان فيه مع كون الدليل اخص من الدعوى الفساد من حيث المعنى ايضا اذ من المعلوم عدم توقف
كل فرد من افراد التصرفات على القبض وانما خص الطعام لان اكثر ما نعين من الاصحاب خصوا المنع به وفي بعض الفوائد المنسوبة الى ولد
المصنف ان الطعام الحنطة والشعير وكيف كان فالاصح الكراهية جمعا بين الاخبار وتوفيقا بين الادلة قوله ولو احال من له عليه طعام
من سلم بقبضه على من له عليه مثله من سلم فالاقوى الكراهية المنع من ذلك بتوقف على كون الحوالة بيعا وان بيع ما لم يقبض ممنوع
منه وكل من الامرين منتف فان الحوالة استيفاء لما فيها من معنى التحويل وبتقدير ان يكون معاوضة لا يتعين كونها بيعا ولو ثبت
ان بيع الطعام قبل قبضه مكروه لا حرام والاصح الكراهية فان قلت ما وجه الكراهية قلت التحرز مما هو مظنة التحريم والمحافظة على الخروج
عن الخلاف فان قلت على هذا يكفي كون احد المالين سلما اما المحال به او المحال عليه فلم اعتبر فيهما كونهما سلما قلت لان المنع
انما هو من بيع ما لم يقبض فاذا كان احد المالين سلما دون الآخر لم يتعين لكونه بيعا لامكان اعتباره ثمنا اذ لا يتعين لاحدهما
واعلم ان الباقي في قوله بقبضه متعلق بقوله احال وكذا على في قوله على من له عليه مثله قوله وعلى التحريم يبطل لانه قبض عوضا عن

الحالة تبطل لان قبضه عوضا المحال فقبض المحال به عوضا عن بالقبل ان يقبضه
بالقبل ان يقبضه صاحبه اى وعلى القول بتحريم هذه الحالة تبطل لان قبضه عوضا ... وقد صرح في المختلف بخلافه وكانه بناه على ان النهي في المعاملات
صاحبه وهذا القبض ان يكون بيع ما لم يقبض بناء على تحريمه باطلا وكان كبيع المجهول اذا عرفت هذا فلا يخفى ما في هذا التعليل من عدم الاطراد
لا يقتضي الفساد ويشكل بان النهي هنا راجع الى نفس المبيع ... مال المحال مؤثر الفساد الان ينزل على ان القبض عوضا عن المال
بالمدعى فان الجواز ان لم يكن سلما لم يكن القبض عوضا عن مال المحال ... الا ان مال الغير عنه به شرا شيء لنفسه ما دام على ملك الغير
مبيعا وسيجيء واضح **قوله** وكذا لو دفع اليه مالا وامره بشرا طعام له لم يصح الشرا الا ان ... وان كانت من غير الجنس او يريد قرضه
المختلف الى جواز ذلك والاصح هاهنا الا ان يعلم بقرينة انه يريد قضا طعامه بالدراهم ... واعلم ان في قوله وكذا مناقشة فان التشبيه
عليه الطعام واستثناه بعد الشرا ويكون التغيير لكون الشرا لكونه ايلا الى ذلك ... وقد منعه الشيخ في المبسوط والاصح الجواز **قوله** ولو كان
واضح **قوله** وفي القبض قولان يلتفتان الى ان الواحد هل يتولى طرفي القبض في غير الاب ... فلان بيع ما لم يقبض بناء على التحريم غير متحقق وكان الاولى
او المحال به قرضا صح اما اذا كان المالان قرضا فلا بحث واما اذا كان المحال به ... ولبيان ان يقول ان المحال به مبيع للمبيع
او احدهما سوا المحال به والمحال عليه لانه اذا كان احدهما قرضا لم يتعين كون الاول هو المبيع ... فالاولى ما ذكرناه وقد يحفظ في الدروس
يحل كونه مقابلا بالاول او ربما يقال ان يشبه بالثمن اظهر لاقترانه بالبا وكل ذلك ضعيف ... ومراده بقوله صح ان ذلك جاز على القول بعدم
ويظهر من كلام التذكرة حكي احتمال عدم صحة الحوالة اذا كان المحال به قرضا وهو مخالف لما هنا ... ولم يقبضه بخلاف
في المسئلة السابقة والافاد اصح هناك فهنا بطريق اولى **قوله** ولو باع ما ورثه صح الا ان يكون الميت قد اشتراه ولم يقبضه بخلاف
بيع الموروث ليستثنى منها ما اذا اشترى الميت ولم يقبض على الخلاف والفتوى هنا كالفتوى فيما سبق بالجواز مع الكراهية **قوله** وكذا
في الاصداق وشبهه اى مثل الاشكال والخلاف في الموروث اذا اشتراه الميت ولم يقبضه وباع الوارث الاشكال في الاصداق وعوض
ونحوهما اذا اشتراه المصدق الصداق مثلا ولم يقبضه وارادت المراة بيعه وهذا غير متبادر من العبارة ولو انه قال وكذا الاشكال في
وشبهه لكان ادل واظهر لان المتبادر الصداق بالميراث فجعل المثبتة للاصداق صار تعيين المراد بعيدا عن الفهم وحكي في
حواشيه ان في بعض النسخ وكذا الاشكال في الاصداق وشبهه وفيه ان التشبيه غير ظاهر الوجه ومع ذلك فقد سبق بيان هذا الحكم فيكون تكرارا
قوله بطل الاول وعلى البائع الثاني قيمته ما باع اما البطلان فلان تلف احد العوضين قبل القبض يقتضي انفساخ العقد واما وجوب
البائع الثاني فلانه لا سبيل الى بطلان المعاوضة الصحيحة اللازمة بحدوث مبطل للمعاوضة الاولى فان الحق هنا تعلق بالثالث
التالف فيجب قيمته ان كان قيميا والا فمثله ولم يتعرض للمثل لظهوره **قوله** والاطلاق يقتضي تسليم الثمن والمثمن فان امتنعا اجبرا
لو امتنع هذا بيان وجوب التسليم على كل من المتبايعين وهذا وان كان من احكام القبض الا انه لكونه اصلا في الباب اورده
المراد بحكم التسليم ما يترتب عليه بعده وكل ما ذكره من الاحكام سابقا فهو من هذا القبيل واراد بوجوبه اجراؤه ولا ريب ان الاطلاق
تسليم العوضين يتسلل الى من يراد بالعقد انتقاله اليه والوجه انه حال والاصح انهما يجبران معا على التسليم فلا يبدا بالبائع
بالمشتري لاستوا العقد في افادة الملك بالنسبة الى كل واحد منهما ولو امتنع احدهما قبض بالاجبار الحاكم فان ...
فقد الحاكم فالظاهر انه كالدين اذا بذله وعرضه عليه فامتنع من قبوله يجري في ضمانه لان الدين كذلك ...
واذا تلف المبيع قبل قبضه فهو من مال البائع لا ريب في هذا فيقدر دخوله في ملك البائع قبل التلف باقل زمان ويكون التلف
ومثله دخول الدية في ملك الميت والعبد في ملك المعتق عنه والصداق في ملك المصدق عنه **قوله** واتلاف الاجنبي لا يوجب الانفساخ
لانه عاد ضامنا بمال الغير فيجي ان يثبت لصاحب المال الرجوع عليه ويحتمل ايجابه الانفساخ لان تلف المبيع قبل قبضه ...
والاصح اول ويحتمل اطلاق كون التلف قبل القبض من البائع على التلف بنفسه جمعا بينه وبين اطلاق تعلق الضمان بالاجنبي
لحق المشتري الثابت له بالعقد **قوله** يتم يثبت للمشتري الخيار لان المبيع من ضمان البائع فلا بد للضمان من حكم وليس الا الفسخ

لكون كل من العوضين

عليه بالثمن فرجع البائع المتلف بالمثل او القيمة **قوله** واتلاف البائع كاتلاف الاجنبي على الاقوى ووجه القوة انه متلف مال الغير عدوانا فيجب
عليه بدله كما يجب على الاجنبي ويحتمل ان يكون اتلافه في التسوية بين اتلافه وتلف المبيع بنفسه ويضعف بانه ليس الفسخ فاتلافه يكون عدوانا
يترتب عليه استحقاق المطالبة بما اتلفه **قوله** ولو كان بافة سماوية فللمشتري الخيار بين الرد والارش على اشكال ينشا من انه تعيب على
ملك المشتري لا من قبل احد ومن انه مضمون على البائع والاصح ان له الارش ان لم يفسخ وقد سبق بيان ذلك مرارا **قوله** ولو تلف احد العبدين
انفسخ البيع فيه وسقط قسطه من الثمن لانه تلف قبل القبض على ملك البائع **قوله** وكذا كل جملة تلف بعضها واقسط من الثمن ولو لم يكن له قسط من
الثمن كقطع يد العبد فللمشتري الرد وفي الارش نظر الفرق بين ماله قسط من الثمن ومن ما ليس له ذلك ان الاول لا يبقى مع فواته اصل المبيع بل بعضه
كاحد العبدين وسقف البيت ونحوه والثاني يبقى معه اصل المبيع والجز التالف بمنزلة الوصف كيد العبد ونحوها من اعضائه التي قوامها لا
يحمل بيع العبد وقد يعرف من ماله قسط وما لا قسط له بامكان الافراد بالبيع وعدمه فما امكن افراده فمن الاول وما لا يمكن فمن الثاني ومنشأ
النظر في ثبوت الارش من انه لا قسط له من الثمن فلا ارش له لان الارش هو مقدار حصة من الثمن ومن ان القيمة تزيد بوجوده وتنقص بعدمه
فوانه من اظهر العيوب واثبتها وللقطع بان المبيع هو مجموع بدن العبد وقد فات بعضه والاصح تخيره بين الرد والارش **قوله** لا كالوصف فلو كان
العبد كاتبا فنسي الكتابة قبل القبض فللمشتري الرد خاصة فان الفائت ليس بعضا من المبيع ومن ثم لو شرط كونه كاتبا فظهر بخلافه لم يستحق
سوى الرد **قوله** ولو اشترى بدينار فدفعه فزاد زيادة لا يكون الا غلطا او تعمدا فالزيادة في يد البائع امانة احترز بالزيادة التي لا يكون الا غلطا
او تعمدا عن الزيادة التي يتفاوت بها الموازين فانها للبائع كما ان مثلها في المبيع للمشتري ومثلها زيادة الثمن او نقصانه عن القيمة بما يتغابن
به ويتسامح به عادة فانه لا يثبت به خيار الغبن وان بحوث الجهلا وفي كون الزيادة في يد البائع امانة نظر فانه انما قبضها بناء على انها من جملة
الثمن فيكون كالثمن مضمونة وسوا الاصح نعم لو دفعها للمشتري عن عمد فالمتجه كونها امانة لان دفعها مع علمه بانها ليست حقا يقتضي رضاه
قوله وهي للمشتري في الدينار مشاع لان الثمن كان في الذمة غير متعين فحيث عينه في المدفوع وحصل قبض البائع له تعين وليس بعيد ان
للبائع الفسخ لان الشركة عيب فاذا فسخ رجع الثمن الى الذمة كما كان ويحتمل العدم لانه قد رضي بكونه امرا كليا في الذمة فاذا عينه في شيء بخصوصه
كان اقل شيوعا مما رضي به وهل يتفاوت الحال في ذلك لو عين الثمن في العقد بان باعه بهذا الدينار فظهر زيادة وليس ببعيد عدم التفاوت
لان المدفوع ثمنا يصلح للتخيير غاية ما يقال انه وصفه بكونه دينارا وقد فات فيتخير في فسخ البيع وعدمه وما سبق في الصرف من انه
لو باعه دينارا بهذا الدينار فظهر فيه زيادة بطل وجهه لزوم الربا بالزيادة في احد العوضين المعين وفيه بحث فان الزيادة غير داخلة
في البيع قطعا للحكم بانها للدافع فكيف يلزم الربا فينبغي تامل هذا المبحث واعلم ان فائدة الاشاعة تظهر اذا قلنا انها امانة وتلف
المجموع او البعض بغير تفريط فان التالف من الزيادة لا تجب له عوض **قوله** ولو ادعى المشتري النقصان قدم قوله مع اليمين وعدم البينة ان
حضر الكيل او الوزن اي ادعى نقصان المدفوع اليه على انه المبيع بان قال ما دفعته الي على ان المبيع ناقص كذا لان الاصل عدم وصول
حقه اليه فيقدم قوله بيمينه **قوله** والا فالقول قول البائع مع يمينه اي ان لم يكن كذلك بان حضر الكيل في المكيل والوزن في الموزون
ومثله العد في المعدود وفيما بعد وان سبق اقالان الظاهر انه لم يرض به الا بعد الاحتياط لنفسه في ملاحظة المقدار فيكون الظاهر
مرجحا لقول البائع ومقويا لجانبه فيقدم قوله بيمينه **قوله** بخلاف ما لو ادعى اقباض الجميع اي التفصيل في المسئلة السابقة بما اذا لم يحضر
الاعتبار فيقدم قوله وما اذا حضر فيقدم قول البائع بخلاف ما اذا ادعى البائع اقباض الجميع فانكره المشتري فان القول قول المشتري
بيمينه مقدم هنا سواء حضر الاعتبار ام لا اذ لم يتفقا على تسلم المبيع هنا وانما البائع يدعيه والمشتري ينكره ولا يلزم من حضور المشتري
الاعتبار حصول تسلمه واما في المسئلة الاولى فقد اتفقا على تسلم ما يعد انه مبيعا والمشتري يدعي نقصانه عن القدر المعين فان قلت
على هذا ينبغي ان يكون القول قول البائع مطلقا قلت اذا لم يحضر المشتري الاعتبار لا وجه لتقديم قول البائع لانه بنا على قول
وتمسك بظاهر الحال وتطرق الخلل اليه كثير بخلاف ما لو حضر والفرق فان البنا على ظاهر الحال لا يقتضي وصول حقه اليه لوجه فانه

لوصح بان الذي وصل اليه سلمه على انه مجموع المبيع بناء على الظاهر وركونا الى قول الغير لم يكن اقرارا بوصول جميعه ومع ذلك فالاصل
عدم وصول حقه اليه وبقاوه عند البائع وليس لهذا الاصل معارض من ظاهر ولا غيره كما في السبق الاف فكان قوله بعينه سوا المعول قوله
ولو اسلم طعاما بالعراق لم يجب الدفع في غيره لاختلاف البلدان في قيمة الطعام فربما كان في بلد المطالبة اعلى ولان السلف لابد
فيه تعيين مكان التسليم فظاهر والاقوى ان الاطلاق منزل على التسليم في بلد العقد ويشكل بانه ربما لم يكن مريدا الى بلد السلف او الى
البلد لا الوثوق بعوده اليه والظنونه هناك بل ربما يكون قد هرب من الكلف فلم يظنونه الا بعد مدة فيكون منعه من مطالبته
حوابدا وطريقا الى مدافعة الغريم عن اداء الحق دائما وذلك ضرر بين مع كون الدين حالا والاستحقاق ثابتا والتحقيق ان يقال
به ان كان في موضع المطالبة مثل بلد السلف او دون وان كان اكثر فله المطالبة بقيمة بلد السلم لتعذر المثل ولو اتاه برهن او ضمين
نهيا للمسلم معاول رفقه فالظاهر عدم وجوب القبول لما فيه من الضرر وتاخر الدين الحال المستحق قوله فان طالبه بالقيمة لم يجبر على اي لا يجوز
الطعام قبل قبضه قد سبق ان بيع الطعام قبل قبضه قد سبق ان بيع الطعام قبل قبضه مكروه فلا يكون ممنوعا منه مع ان
القيمة وان كان معاوضة على الطعام فلا دليل على تحريم كونها بيعا وتمكن المنع بوجه اخر وهو ان القيمة لم يجر عليها عقد السلف
بدل دليل على استحقاقها انما المستحق هو الطعام فان ثبتت المطالبة به فذاك والا فلا مطالبة بالقيمة والجواب ان الطعام فحط النوع
من المسلم اليه حيث انه لم يحضره في مكان التسليم عند الحلول ولا مانع من التسليم الا ان الاكونه ليس في مكان التسليم الذي موضع عليه فان
استحقاقا حق المسلم من المطالبة بالطعام ارتفاقا بحال المسلم اليه فيستعمل حق المكلف الى القيمة في مكان التسليم جمعا بين الحقين وليس هذا
اذا انقطع المسلف فيه عند الحلول فان تعذر العوض يمنع استحقاق المطالبة به لانه يستلزم التكليف بما لا يطاق والقيمة لم يجر عليها
قوله ولو كان قرضا جاز اخذ النوع بالعراق لان بطرق المنع من جهة تحريم البيع قبل القبض منتف هنا لكن يشكل بان المطالبة بالوفاء
في بلده لانه حين تحول في تلك القواضي استحق مطالبته فيختص بذلك البلد ويضعف بان استحقاق المطالبة به في ذلك المكان لا يمنع
به مطلقا ولا دليل يدل على الاختصاص فيستحق المطالبة مطلقا ولو سلم فما ذكرناه في السلم ات هنا فعلى الجواب الاول يستحق المطالبة بالقيمة
كانا ما كان ويسوغه المحلف وفيه قوة وعلى الثاني بقيمة العراق قوله ولو كان غصبا فله المثل حيث كان لانه حق ثبت عليه بالعدوان
كل مكان ولانه ماخوذ باشق الاحوال قوله فان تعذر فالقيمة الحاضرة عند الاعواز اي ولو كانت اريد قيمة بلد الغصب اذا كان اعلى
العراق في الوضع المذكور وحكى الاول وهو مختاره هنا عن والده وهو الاصح ولو تفاوت القيمة فقيمة وقت الدفع لانه وقت انتقال الحق
في المثلي ويحتمل الاعلى من الغصب الى حين الدفع والاعواز بكر اول قوله فان تلف الثمن من غير تفريط لم يضمن البايع لان الثمن
عليه انما هو المبيع لا نماؤه فان المعاوضة لم تجر الا على الاصل قوله ولو انتفع بغيره قبل القبض تخير المشتري بين الفسخ والارش ما سبق و
في النوع السابع من فروع ما يدخل في المبيع بناء في هذا الاطلاق والمعتمد ما هنا ومتى رضي بالارش فمونة القيمة على البايع لان هذا
عليه والتخلص منه واجب عليه ولوجوب تسليم المبيع الى المشتري بعينه قوله لو غصب قبل القبض وامكن استعادته بسرعة لم يتخير
ويجب على البايع استعادته في صورة الامكان لان التسليم واجب عليه ولا يتم الا بالاستعادة قوله والا تخير اي وان لم يعلل
برعة بان لم يمكن اصلا او امكن بعد زمان كثير تخير في الفسخ والقرار قوله وفي لزوم البايع بالاجرة مدة الغصب نظر ينشأ من ان يقول
البايع الى اجره وفيه النظر من ان العين مضمونة عليه والمنفعة من توابعها فيكون مضمونة ولان ذلك نقص دخل على المبيع قبل
فيكون من ضمان البايع ومن ان المضمون العين وما كان من توابعها الداخلة في البيع وليست المنفعة من هذا القبيل وانما هي نماء
مضمون وهو الاصح ولا ريب في ضعف هذا النظر فقد سبق عن قرب ان النماء غير مضمون والمنفعة نماء قد يقال ان النماء المنفصل
التردد فان المبيع لو تمكن في يد البايع ثم يزال يجي فيه الوجهان لان كان الثمن موجودا وقت العقد فانه مضمون
قوله ولو منع البايع عن التسليم ثم سلم فعليه اجرة مدة المنع لو قال عن التسليم لكان اولى لان التسليم فعل البايع فلس

عند المشتري واعلم ان اطلاق هذه العبارة يقتضي تحول ما اذا كان منع البايع التسليم بحق كما لو حصل المبيع لقبض الثمن وفي ثبوت
الاجرة في هذه الصورة نظر منشأ من انه حبسه بحق واذن من الشارع ومن ان جواز الحبس غير سقوط حق المنفعة فلا يلزم من ثبوت
الاول الثاني ولو طلب المشتري الانتفاع بالمبيع في يد البايع بنفسه وبغيره الى حين تسليم الثمن فالظاهر ان للبايع المنع والنفقة في مدة
الحبس على المشتري لانه ملكه وما اشبه هذه بمسألة منع الزوجة نفسها قبل الدخول الى ان تقبض المهر فان في استحقاقها النفقة ترددا في
تحمل الفرق بين الموسر والمعسر قوله وهي اما ان يقتضيها العقد الى اخره الظاهر عود الى الشروط مطلقا وان كان المتبادر عوده الى الشروط
التي لا تنافي البيع لانها المذكوره والمراد بما يقتضيها العقد ما وضع في نظر الشارع على ان يكون مقيدا بها كالملك في المبيع للمشتري
والثمن للبايع وهذا هو المقصود الاصلي والتسليم الذي لا يتم معظم الغرض المطلوب وسوا انتفاع الآية وخيار المجلس والحيوان وسما
مما جعله الشارع من كمال الارتفاق بحال المتبايعين او احدهما بالنسبة الى البيع قوله واما ان لا يقتضيها العقد فاما ان يتعلق بمصلحة
المتعاقدين كالاجل والخيار والرهن والضمين والشهادة وصفة مقصودة في السلعة كالصناعة والكتابة الى اخره الذي يفهم من سوق
عبارته هنا وما سياتي من القسم الثالث ان مراده بما يتعلق بمصلحة المتعاقدين ما يتعلق بهما بالنسبة الى العقد او احد العوضين فان
سرد الامثلة يدل على ذلك فان الاجل في احد العوضين والخيار المشروط لهما او لاحدهما في العقد والرهن والضمين بالنسبة الى احد العوضين
والشهادة على تلك المعاوضة كل ذلك يتعلق بذلك وكذا الصفة المقصودة بكونها في السلعة قوله واما ان لا يتعلق فاما ان لا ينافي
مقتضى العقد كاشتراط منفعة البايع كخياطة الثوب او صياغة الفضة او اشتراط عقد في عقد الى اخره المراد من كون هذا القسم لا يتعلق
بمصلحة المتعاقدين عدم تعلقه بهما من جهة كونهما متعاقدين والا لزم التداخل بين هذا القسم والقسم الثاني فخياطة الثوب الا يكون
هو البيع ولا بعضه وكذا الفضة قوله او يشترط ما بني على التغليب والسراية المراد به العتق وانما كان مبنيا على التغليب لان عناية الشارع
بفك الرقبة اقتضت وقوع العتق بادنى سبب بعضه يعتق بعضه مدا بتتبع مسائل العتق ومن دلايل ابتنائه على التغليب ثبوت السراية
الى المجموع اذا اعتق الشقص قوله واما ان ينافي مقتضى العقد كما لو شرط ان لا يبيعه او لا يعتقه او لا يطأها ولا يهب المراد بمنافي مقتضى العقد ما يقتضي
عدم ترتب الاثر الذي جعل الشارع العقد من حيث هو هو بحيث يقتضيه ورتبه عليه على ان اثره وفائدته التي لاجلها وضع كانتقال
العوضين الى المتعاقدين واطلاق التصرف لهما في البيع وثبوت التوثق في الرهن والمال في ذمة الضامن بالنسبة الى الضمان واشتغال الحق
الى ذمة المحال عليه في الحوالة ونحو ذلك فلو شرط في المبيع ان يبقى على ملك البايع لكان ذلك منافيا لما جعل الشارع عقد البيع واقعا عليه و
مقتضاه ومثله لو شرط ان لا ينتفع بالمبيع اصلا او لا يبيعه ابدا او لا يعتقه كذلك ولا يطأ الى ربه كذلك ايضا ونحو ذلك لان العوض
الاصلي من انتقال الملك انما هو اطلاق التصرفات فان اشترط عدمها او عدم البعض اصلا نافى مقتضى العقد فان قلت فعلى هذا لو
شرط عدم الانتفاع زمانا معينا يجب ان لا يكون صحيحا لمنافاته مقتضى العقد اذ مقتضاه اطلاق التصرف قلت لا يلزم ذلك لان اطلاق
التصرف يكفي فيه ثبوت جوازه وقتا ما فما دام لا يشترط المبيع مطلقا لا يتحقق المنافي ويمكن ان يقال ان اثر الملك من حيث هو هو التصرف
في كل وقت فاشتراط المنع وقتا ما ينافي مقتضى العقد ودفع ذلك لا يخلو من عسر وكذا القول في نحو خيار الحيوان مثلا فانه فان ثبوته
مقتضى العقد فيلزم ان يكون شرط سقوطه منافيا لمقتضاه مع ان اشتراط ذلك جائز ولا يمكن ان يراد بمقتضى العقد ما لم يجعل الا
لاجله كانتقال العوضين في البيع الذي هو الاثر الحقيقي لان ذلك ينافي منع اشتراط ان لا يبيع المبيع مثلا والحاسم لمادة هذه
الاشكال ان الشروط على انحاء اقسام منها ما انعقد الاجماع على حكمه من صحة وفساد فلا عدول عنه ومنها ما وضح فيه المنافاة للمقتضى
عدم الضمان عن المقبوض بالبيع او وضح مقابله ولا كلام في اتباع ما وضح ومنها ما ليس واحدا من النوعين فهو بحسب نظر الفقيه
قوله والضابط ان كل ما ينافي المشروع او يودي الى جهالة الثمن او المثمن فانه باطل قد يتوقف في صحة هذا الضابط فان
فاشتراط عدم الهبة للمشروع غير ظاهر اذ يشترع كون الشي مملوكا ولا يهبه مالكه وسوق كلامه يقتضي اندراج هذا وما قبله في الضابط

فان قلت منافاته من جهة منعه من الهبة قلت منعه من الهبة ان اريد به بالنسبة الى العقد المعرى عن الشرط فممنوع وارد في كل شرط مخالف
لمقتضى العقد الخالي منه وان اريد بالنسبة الى العقد المتضمن له فممنوع وضح ثم ان قوله ان تؤدي الى جهالة الثمن والمثمن داخل فيما
المشروع فان بيع الزرع غير مشروع قوله والاقوى بطلان البيع ايضا اي اذا شرط شيئا سائغا بطل البيع المتضمن للشرط كما يبطل
الشرط ووجه القوة ان الراضي لم يقع الا على المجموع من حيث هو مجموع فاذا امتنع بعضه انتفى متعلق الراضي فيكون البائع بحاله الاكل
تراض وهو الاصح ويحتمل ضعيفا الصحة لان الراضي قد تعلق بكليهما فاذا امتنع احدهما بقي الاخر وليس بشيء لان الراضي بالمجموع
منهما قوله ويجوز اشتراط ما يدخل تحت القدرة من منافع البائع دون غيره كجعل الزرع سنبلا الى اخره اي دون غير ما يدخل تحت القدرة
كاشتراط جعل البائع الزرع سنبلا فان ذلك غير مقدور له بل لله تعالى اسمه وفي شرح الشهيد شرط ان يجعل الله الزرع سنبلا كان
نظرا الى ان الاول لا يكاد يتصور وقوعه من عاقل للعلم البديهي بامتناع ذلك من غير الاله سبحانه وانما بطل هذا الشرط ايضا لان جعل الله
سبحانه الزرع سنبلا والبسر تمرا ليس للبائع فيه مجال السعي بخلاف اشهاد اثنين فان ذلك وان لم يكن من مقدوره لان تحمل ال
الذي هو المطلوب بالشرط فعلهما لا فعل البائع الا انه يمكن سعيه في وقوعه والتماسه لتحققه قوله ولو شرط تبقية الزرع صح لان تبقية الزرع الى اوان
جرورته سنبلا او غير ذلك مقدور له قوله ولو شرط الكتابة او التدبير صح اذ هما في معنى وعموم المؤمنون عند شروطهم يتناول الجميع قوله ولو شرط
الاخسارة لم يصح اي لو باعه وشرط كون خسارة المبيع عليه اي على البائع لم يصح لانه خلاف مقتضى ثبوت الملك قوله لو شرط الانتفاع بالمبيع
عدمها قيل كما لو شرط تاخير الثمن الف سنة او الانتفاع بالمبيع ذلك فالاقرب الصحة على اشكال اي لو شرط الانتفاع بالمبيع الف سنة
الاشارة بذلك الى طرف الزمان من دون ما ينظر في صحته ووجه القرب عموم المؤمنون عند شروطهم ومنشأ الاشكال من هذا ومن ان
الاجل المذكور يقتضي منع البائع من الانتفاع بالثمن والمشتري بالمبيع حالا وهو مناف لمقتضى البيع وفيه نظر فان الانتفاع يتحقق بانتقاله الى
الوارث وايضا فلم لا ان من كان مريضا مرضا يقطع بموته فيه عادة ولا يصح باجله سنة وسنتين وهو بعيد على ان الوارث
كان صحيحا لم يكن للاول اثر فلا يثبت الاشكال لوجوب استثناء هذا من عموم الشرط وما ذكره الشارح في توجيه الاشكال قريب
لان عموم الاشتراط يخص لوجوب استثناء المنافي واعلم ان قرب احد الوجهين ينافي الاشكال والتردد فيهما فكيف يكون الوجه
على اشكال بطرف الصحة ليس بعيد وان كان التوقف في مثل ذلك طريق السلامة قوله ولو شرط اجلا مجهولا بطل لاشتماله على جهالة
العوضين لانه ان كان الاجل في الثمن فالجهالة فيه او للمثمن فالجهالة فيه قوله الاقرب وجوب تعيين الرهن المشروط اما بالمشاهدة
او الصفة لانه لولم يعين يلزم الغرر والجهالة لان الشرط داخل في احد العوضين ولتفاوت الاعيان التي تصلح لكونها رهنا من التفاوت
الكثير في تعلق الرغبات بها وسهولة بيعها وكمال الاستيثاق من رهنها في فكها وعدم ذلك فلولا التعيين لادى مع الجهالة الى
التنازع وهذا اقوى ويحتمل ضعيفا الجواز للاصل ويتخير الراهن في التعيين واستدل الشارح على الاقرب بان كل ما لا يصح
بيع رهنه بالضرورة ويلزمه كليا لا يصح اشتراط رهنه والمجهول لا يصح رهنه وفيه نظر فان المقدمة الاولى وان كانت صحيحة
الا انها لو صح اشتراط اللزم رهنه صحة اشتراط ما لا يصح شرعا الا ان هذا لا يثبت به المدعى لان المتنازع فيه هو اشتراط رهن مجهول
الاشتراط معلوم في وقت الرهن ولا ينافيه المقدمة المذكورة نعم لو كانت المقدمة هكذا كلما يصح رهنه يصح اشتراط رهنه
في وقت الاشتراط معلوما او مجهولا الشامل للمتنازع فيه وتوقف صحتها على البيان لصح المتنازع فيه ولا بد في المقدمة الواقعة
من تقييدها بالوقت فان كل ما يصح اشتراط رهنه يجب ان يكون رهنه في الوقت الذي يطلب هو الاتيان بالشرط فيه صحيحا
في وقت كونه مجهولا الاشتراط رهنه اذا صار معلوما ما لم يكن رهنه في وقت الاشتراط صحيحا فلابد من تقييد صحة وقوع الرهن
معلوما على ان العكس ايضا هو كليا لا يصح اشتراط رهنه لا يصح رهنه او الوحظ فيه ما قلناه كان صحيحا ولم يلزم منه
هنا المدعى وان اوى على اطلاقه كان محل النزاع قوله وتعيين الكفيل اما بالاسم والنسب او الاشارة او الوصف كرجل موسر

اي الاقرب اشتراط تعيينه باحد هذه الطرق الثلاثة والكلام فيه كما في الرهن والفتوى كما سبق قوله ولا يفتقر الى تعيين الشهود بل
الضابط العدالة لان الغرض من الشهادة قبولها شرعا ومناط ذلك العدالة قوله فلو عينهم فالاقرب تعينهم وجه القرب تعلق الغرض
بذلك وعموم المسلمون عند شروطهم ويحتمل ضعيفا العدم لحصول المطلوب بمطلق شهادة العدول وفيه منع قوله وهل اشتراط مغايرة الرهن للمبيع
نظر ينشأ من اصالة العدم ومن ان شرط صحة الرهن كونه مملوكا وكون الدين ثابتا وحين الاشتراط كلاهما منتف لان تحققهما قبل تمام العقد
ويمكن الجواب بان ذلك شرط صحة الرهن لا شرط اشتراط الارتهان وكذا القول في الدين فان ثبوته انما هو شرط لصحة الرهن قوله ولو اخل المشتري
بالرهن او الكفيل تخير البائع وكذا لو امتنع الكفيل من الكفالة ولا يبعد انه اجباره على ذلك ان كان المنع من قبل العاقد كما سيأتي قوله ولو
هلك الرهن او تعيب قبل القبض الى اخره لتعذر الشرط والمراد بقبلية القبض قبليته في الرهن وينبغي ان يكون هذا بناء على اشتراط القبض في الرهن
تحقق كما انه الرهن بدونه على القول الاخر قوله او وجد به عيبا قديما الى اخره لان اطلاق الاشتراط انما يحمل على الاصل من كونه صحيحا قوله ولو
تعيب بعد القبض فلا خيار وكذا لو هلك بعده بناء على الاشتراط في صحته قوله لو باعه بشرط العتق مطلقا او عن المشتري صح الذي في التذكرة ان
اشتراط العتق مطلقا او عن المشتري صحيح عندنا وعند الشافعي وعن البائع صحيح عندنا لا عنده فعلى هذا يشكل عبارة الكتاب هنا لان المتبادر
من قوله مطلقا تجريد الشرط عن التقييد بواحد بعينه وفي قبيله تنبيها ان اشتراط العتق عن البائع لا يجوز كما قال الشافعي قوله والاقرب انه حق للبائع
لله تعالى وجه القرب ان اشتراطه يقتضي تعلق غرضه به ولان الشروط من جملة العوضين فما كان من طرف البائع فهو محسوب من جملة الثمن ولهذا
يبايع في الثمن بسببه وما كان من طرف المشتري فهو محسوب من جملة المثمن ويحتمل ان يكون حقا لله تعالى لان العتق قربة ويكون هنا كالملتزم بالنذر والتحقيق
انه لا منافاة بين كونه حقا للبائع وحقا لله واعلم انه قال في التذكرة ان العتق المشروط اجتمع فيه حقوق حق لله تعالى وحق للبائع وحق للعبد
فهو مخالف لظاهر هذه العبارة فانها تقتضي انحصار الحق فيه بالبائع والصحيح المطابق هو ما في التذكرة لان العتق قربة فلا بد ان يكون فيه حق
لله تعالى ويمكن ان يقال ما هنا اجود لان البائع يطلب بتمام ما نقص من القيمة بسبب الشرط اذا تعذر الشرط ولو كان له بعض الحق لم يكن له
المطالبة بالجميع والتحقيق في ذلك ان العتق فيه معنى القربة والعبادة وذلك حق لله تعالى وزوال الحجر وهو حق للعبد وفوات المالية الموجب
المخصوص للقرب وهو حق للبائع ولما لم يكن لاولين تعلق بالمالية ساغ قطع النظر في البحث عن المسئلة عنهما لان البحث هنا انما هو لاجل تحقيق
ما يترتب على ذلك من احكام المالية فحسن اطلاق كون الشرط حقا للبائع فيكون ما هنا مع صحته احسن مما في التذكرة وان كان كل منهما صحيحا
فله المطالبة به وتوزيع هذا على كون العتق المشروط حقا للبائع يقتضي انه على تقدير كونه حقا لله ليس له المطالبة به والذي في التذكرة تجويز له
لانه قال فيها وان قلنا انه حق لله تعالى وكذلك عندنا وهو اصح وجهي الشافعي لكن يتوقع عليه انه لو اسقط بناء على انه حق له قوله ولو امتنع
المشتري تخير البائع في الفسخ والامضاء هل هذا الخيار على الفور ام على التراخي كل منهما محتمل وان كان الاول احوط قوله لا اجبار المشتري الا انه الصق
بالعبارة وآنس بالحكم معطوفا على الامضاء لا على الفسخ اي تخير البائع في الفسخ والامضاء لا في اجبار المشتري ولا يحسن عطفه على الفسخ لان
التخيير في شيء واحد لا يستقيم ولو قرئ بالنصب عطفا على موضع الجار والمجرور لامكن اي تخير في هذين الامرين ولا يتخير اجبار المشتري وعلم
اي في اجبار المشتري على العتق وجهين احدهما العدم لان للبائع طريقا الى دفع ضرره وهو الفسخ والثاني ان ذلك لظاهر قوله تعالى اوفوا بالعقود
وقوله عليه السلام الا من عصى الله وهو الاوجه قوله فان تعيب او اخلها المشتري بعتق واجاره لبقاء الرق مع الاخلال الكلام في الاول واما مع
التعيب فيحتمل ان يكون للبائع الفسخ فيطالب بارش العيب ولو امتنع من الاعتاق فهل يكون الاستيلاد مانعا من الفسخ فيتعذر التالف
رجع بالقيمة ام يثبت له الفسخ كيف كان لان حقه اسبق مختار التذكرة الاول فان قلنا بالثاني فهذا من المواضع الذي يباع فيها ام
الولد قوله ولو مات او تعيب بما يوجب العتق رجع بما يقتضيه شرط العتق هذا احد الاحتمالين وضعفه في الدروس بان الشروط لا يوزع
عليها الثمن والاحتمال الاخر تخيره بين الفسخ والرجوع بالقيمة وبين الاجازة بجميع الثمن وذكر الاحتمالين في التحرير وهنا اختار ثبوت كل من
الامرين وكلام الدروس لا يخلو من شيء لان الثمن هنا لم يوزع على الشرط بحيث يجعل بعضه مقابلا له وانما الشرط هنا محسوب مع الثمن

وقد حصل باعتباره نقصان في القيمة وطريق تداركه ما ذكره ويشكل ان يكون الشرط مقابلا بالبعض فيه العقد والشروط لا يقابل بها
شي من القيمة **قوله** فيقال كم قيمته لو بيع مطلقا وبشرط العتق فيرجع بالنسبة من الثمن هذا بيان طريق استخراج ما يقتضيه شرط العتق
من القيم وضابطه ان يقوم بدون الشرط ويقوم معه وينظر التفاوت بين القيمتين فينسب الى القيمة التي هي مع شرط العتق ولو وجد
مضافا الى الثمن بمقدار تلك النسبة من الثمن فلو كانت قيمته بدون الشرط مائة ومعه ثمانين لكان التفاوت بعشرين نسبتها الى
اثنا ربعها فيؤخذ من المشتري بمقدار ربع الثمن ويسلم الى البائع وهو الذي يتسامح به البائع في مقابل شرط العتق فلو كان الثمن
لا يضيف الرحمة غرافي ولا يخفى ان في عبارة الكتاب قصورا عن هذا المعنى لان المتبادر من قوله فيرجع بالنسبة من الثمن انه يأخذ
الثمن بمقدار النسبة بين القيمتين وليس بمستقيم فان ذلك يدفع الى البائع مضافا الى الثمن ومع ذلك لا يعرف اي شي يراد بالنسبة
الى القيمة الدنيا ام الى العليا وانما المنسوب اليه هو القيمة الدنيا فاذا عرفت النسبة بالجزئية اخذ مقدار ذلك الجزء من الثمن من المشتري
الى الثمن ويمكن الاعتذار بان سوق الكلام يدل على ان الذي يرجع هو البائع وذلك ينافي كون المرجوع به من الثمن بل هو
مقدر تقديره فيرجع البائع على المشتري بمقدار تلك النسبة من الثمن فاذا كانت النسبة ربعا مثلا نظر الى مقدار ما من الثمن
من المشتري بمقدار ذلك فيكون متعلق من محذوفا على انه حال من النسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** وله الفسخ فيطالب بالقيمة
الشرط لم يات به المشتري فسلط البائع على الفسخ **قوله** وفي اعتبارها اشكال يحتمل ان يكون المراد وفي تعيين اعتبار وقتها اشكال
احتمال ثبوت قيمة يوم القبض لانه اول دخوله في ضمان المشتري وقيمته يوم التلف لانه وقت انتقال القيمة وقبلها كان الحكم متعلقا بالعين
واعلى القيم من حين القبض الى التلف لانه في جميع ذلك مضمون عليه والاصح الثاني لان ضمان العين لا يقتضي ضمان القيمة
الى القيمة الاغتداء التلف ويحتمل ان يكون المراد وفي تعيين كيفية اعتبارها اشكال ينشا من احتمال اعتبار قيمته عبدا مشروط العتق
في ضمان المشتري ومن احتمال اعتبار قيمته عبدا مجردا عن الاشتراط لان الشرط حق على المشتري وهو محسوب من جملة الثمن ولم يات به المشتري
مضمون فعند الفسخ يصير العبد مجردا عن البيع والشرط وهذا هو الذي حقه ان يجزم به والاول ضعيف جدا **قوله** وفي التنكيل اشكال
من حصول العتق ومن ان الشرط عتق هو قربة لا معصية ويضعف الوجه الاول بان العتق الحاصل غير المشترط فلا يجزي عن المشترط
من الرجوع بما يقتضيه شرط العتق والفسخ والرجوع بالقيمة والفرق بين هذه وبين ما اذا تعيب بما يوجب العتق حيث لم يرد
وهنا اورد اشكالا ان العتق في السابق لا يعد منسوبا اليه بخلاف ما هنا **قوله** ولو باعه او وقفه او كاتبه تخير البائع بين الفسخ
في التذكرة تخير البائع بين فسخ البيع والامضاء فان فسخ البيع بطلب هذه العقود لوقوعها في غير ملك تام ويخالف هذا العتق
العتق مبني على التغليب والسراية فلا سبيل الى فسخه مع القول بصحته فهل له امضاء البيع مع طلب فسخ ما فعله المشتري فيه احتمال
تخيره بين فسخ البيع والامضاء فظاهر لان الشرط لم يحصل بل لا يساعده هذه الامور لان تصرف المشتري بكل ما ينافي العتق
غير مستحق شرعا هذا هو الذي ينبغي ان يقال واما باقي العبارة فليس لها معنى ظاهر وصحتها ويخالف هنا العتق بشرط الى اوه
وقع العتق بشرط لا سبيل الى فسخه لان العتق بشرط الى اوه لا ابتنائه على التغليب والسراية لا يقبل الفسخ
المشتري موضع تامل لان الذي ينبغي ان يقال ان المشتري ممنوع شرعا من كل تصرف ينافي العتق المشترط **قوله** ولو شرط للبائع
عليه السلام الولاء لمن اعتق فيكون شرطا مخالفا للسنة **قوله** لو شرط ان الامة حامل او الدابة كذلك صح اما لو باع الدابة وحملها
وحملها بطل لانه كما لا يصح بيع منفردا لا يصح منضما من المعقود ويصح بالعا مقتضى هذه العبارة ان كون المجهول تابعا او
يختلف باختلاف اللفظ فان باع الجميع لم يصح وان شرط المجهول واوقع البيع على المعلوم صح وفيه نظر لان تابعية الشي للمبيع
او تحقيق المساعين كاساس الجدار والحمل مع الام لا تخرج عن التابعية باختلاف الصيغة قال في الدروس ولو جعل الحمل
فالاقوى الصحة لانه بمعنى الاشتراط ولا يضر الجهالة لانه تابع فكلامه يقتضي ان التابعية لا تتغير بالاختلاف الصيغة وهو الحق

باع متساوي الاجزاء على انه قدر معين فزاد فالزيادة للبائع ولا خيار للمشتري في كون الزيادة للبائع اشكال لان العقد انما وقع على
المجموع غاية ما في الباب انه قدره بقدر معين فيثبت للبائع الفسخ لفوات الوصف المشترط وحصول الضرر بالزيادة وهل يحتمل
البطلان كما لو باعه ثوبا على انه قطن فخرج كتانا الظاهر العدم للفرق بين كون ذلك من غير الجنس وهذا انما الفائت الوصف
على تقدير كون الزيادة للبائع ينبغي الجزم بثبوت الخيار للمشتري لما فيه من ظهور عيب الشركة الذي لم يدخل على الرضا به **ولو نقص تخير المشتري**
بين الفسخ والامضاء بقدر حصته من الثمن اما تخيره بين الفسخ والامضاء فظاهر واما انه يمضي بقدر حصته من الثمن ويشكل بان مجموع المبيع المقابل
لمجموع الثمن هو ذلك الموجود غاية ما هناك انه لم يعلم بالنقصان فيثبت له الخيار وسياتي في كلام المصنف خلاف هذا **ولو كان مختلف الاجزاء**
تخير المشتري بين الفسخ والامضاء بقدر حصته من الثمن على اي اختاره المصنف في المختلف وهو خيرة ابن ادريس واختار في المبسوط تخيره
بين الفسخ والامضاء بمجموع الثمن قال في المختلف انه مبني على قول بعض العامة من ان العيب لا يوجب الارش وليس ما قاله بظاهر لان العيب خروج
عن المجرى الطبيعي بزيادة او نقصان يقتضي اختلافا في المسمى الذي وضع الاسم بازائه كالعبد ونقصان القدر ليس خروجا عن المجرى الطبيعي وانما
هو متضمن لفوات بعض الصفات التي لا تقابل بشي من الثمن ولا يستحق بسبب فواتها ارش على ان مختلف الاجزاء لا يعرف قدر حصته الناقص
من الثمن لان الفائت غير معلوم ولما كان ذلك مبنيا على الاختلاف لم يعرف وصف الفائت وعلى هذا القول فهل يثبت للبائع الخيار حيث
المختلف ورده في شرح الارشاد كالمعيب ثم احتمل ثبوته على تقدير جهله بالحال **ولو كان للبائع ارض بجنب تلك الارض لم يكن للمشتري الاخذ**
منها على راي اي لو كان المبيع ارضا فنقصت عن القدر المشترط وكان للبائع ارض بجنب تلك الارض لم يكن للمشتري الاخذ من البائع تتمتها
على قول المصنف وابن ادريس وهو يقتضي عدم وجوب ذلك على البائع وقال الشيخ في النهاية انه يجب التوفية منها ولا خيار للمشتري تعويلا
على رواية عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام وطعن فيها المصنف بجهالة بعض رواتها مع مخالفتها لظاهر الكتاب العزيز فان اخذ الزائد
بغير رضا البائع ولا وقع عليه التراضي وفي الرواية انه ان لم يكن له ارض بجنبها اخذ المبيع بحصته من الثمن وتثبت الخيار والطعن على الرواية
قد علم فلا يصلح تمسكا لواحد من الحكمين والاخذ بالحصة مناف لمقتضى العقد **ولو زاد احتمل البطلان لجهالة المبيع** فان الزيادة غير
معينة لان المبيع ذلك الموصوف بالوصف المسمى فيكون منتفيا ونظيره من كلام المصنف احتمال البطلان في المختلف الاجزاء ان التعليل
غير عنده هو الاول **والصحة فالزيادة للبائع** لان المبيع بحسب الصورة هو المجموع فكون الزائد ليس منه تجدد العلم به بعد الحكم بصحة
العقد فيكون للبائع وفيه قوة ويثبت للمشتري الخيار وهل يثبت للبائع لان الشركة عيب لا اعلم فيه شيئا **والاقرب ان للبائع الخيار في**
الزيادة بين الفسخ والامضاء في الجميع في متساوي الاجزاء ومختلفها وجه القرب ان المبيع هو العين الشخصية موصوفة بكونها مقدار مخصوص
بالثمن المعين وبفوات الوصف لا يخرج الجميع عن كونه مبيعا ولا تختلف في ذلك متساوي الاجزاء ومختلفها وفرق الشيخ ضعيف يثبت
للبائع الخيار لفوات الوصف المشترط دون المشتري ويحتمل كون الزيادة للبائع فيهما فيتخير المشتري وكونها للبائع في المختلف فيتخير المشتري
والمشتري في المتفق ووجه ذلك قد يعلم مما قد سبق **وللمشتري الخيار في طرف النقصان فيهما بين الفسخ والامضاء بالجميع اي الاقرب**
ان للمشتري الخيار في النقصان في مختلف الاجزاء ومتفقها الى اخره ووجهه ان المبيع هو العين بجميع الثمن ويحتمل الفرق بين المختلف والمتفق
على ما سبق **ولو قال بعتك من هنا الى حيث ينتهي الزرع لم يصح لعدم العلم بالمنتهى** وقال الشيخ وجماعة يصح وتردد فيه في شرح الارشاد
على ان الارض متساوية او متفاوتة وفيه نظر فانه يلزم الصحة وان لم يعين المبدا والمنتهى كما في الصبرة والاصح البطلان
كل شرط يقتضي جهالة احد العوضين فان البيع يبطل به اي وخيارا واحد للنهي عن بيع الغرر لجهالة الاجل في الثمن او المثمن **وما لا**
يقتضيه لكنه فاسد فان الاقوى بطلان البيع ولا يحصل به ملك المشتري كما لو اشترط تسليم الثمن في مدة معينة فان لم يفعل فلا بيع
مثلا ووجه القوة ان التراضي انما وقع على الوجه الذي يمتنع وقوعه فلا تراضي ويشكل بانه لو شرط كون العبد كاتبا مثلا او اشترى
العبدين جميعا فتبين انه غير كاتب او ان احد العبدين ليس ملكا فان البيع لا يبطل بذلك وان ثبت له الفسخ مع ان التراضي المحقق على

الوجه الذي ليس بواقع وفي الوقت بينهما وكيف فلا سبيل الى القول بالبطلان في الاخير عندنا واما الاول فانه محل اختلاف
ينساق الى البطلان فيه فيكون البطلان اقوى واعلم ان الشارح ولد المصنف قال ان كون هذه شروطا مجاز لانها ليست للعقد
العقد سبب فيها فلا يعقل كونها شروطا له والاولى بل هذه صفات للمبيع يختلف الاغراض باختلافها انتهى ولا يحصل لهذا الكلام فائدة
هذه شروط للمبيع الذي هو انتقال المبيع من البائع الى المشتري لا شروط للعقد وقد عرفت فيما سبق ان البيع ليس هو نقل
امتنع كونها شروطا بل للانتقال الذي هو اثره وكيف يعقل ان هذه الشروط شروط للعقد الذي هو الايجاب والقبول
ان هذه صفات للمبيع ليس يجدي الا ابتناء على ان البيع هو العقد فكونها صفات لا ينافي كونها شروطا لاثره واما ان
لا يستلزم ارشا فلا دخل له فيما نحن فيه بل هذا ملتفت الى ان الامور المشترطة لما لم يكن داخلة في نفس مسمى المبيع لم يكن بازائها
من الثمن لان الثمن في مقابل المبيع واجزائه وان كان قد يزيد بوجود بعض الصفات لان زيادته عليه في مقابل المبيع
فيه مقارنة الصفة المعينة والثمن للمبيع باعتبار المقارنة وليس في مقابل الصفة منه شيء ولا ينفذ تصرف المشتري فيه بيعا او
او غيرهما لانه مملوك للعين لم يرد ذلك في التصرف به وقول بعض العامة بان عقد البيع يتضمن الاذن في التصرف مع اشتغاله
فاذا انتفى الثاني بقي الاول كما كان ويضعف بان الاذن انما هو على وجه مخصوص وقد انتفى واجره مثل الانتفاع
ولم ياذن في الانتفاع الا على تقدير الاشتغال ويشكل بان كون العين مضمونة لا يقتضي ضمان المنفعة ودفعه بان يد المشتري
عدوان لانه تبين انه اثبتها بغير حق بخلاف يد البائع بالنسبة الى المبيع قبل القبض وقيمته لو تلف يوم تلفه
ويحتمل قيمته يوم القبض والاصح قيمته يوم التلف ولو وطأها لم يحد اذا لم يعلم بالفساد وقت الوطء وعلى ابيه قيمته يوم
حيا لانه اول وقت تقويمه لو كان مالا ولانه ما دام لا ينفصل بجزء عضو من الام فان زادت القيمة على الثمن
على الثاني لم يرجع بالفضل على الاول لاستقرار التلف في يده وان رجع على الاول رجع بالفضل على الثاني لان الفضل
مضمون لان يد كل منهما يد بغير حق وقد عرفت ان المنفعة مضمونة فالزيادة في نفس العين اولى ولا يقال انه دخل على ضمان
بالثمن خاصة فاذا لم يحصل الملك يجب ان يضمنها بما دخل عليه وهو الثمن لانا نقول ان الوجه الذي دخل عليه قد تبين
واليد عادية فيجب رد كل ملك على مالكه فاذا حصل تلف او نقصان وجب البدل او الارش كائنا ما كان ولا وجه لاعتبار
ومثلها بالواسطة فاسدا فانه اذا استوفى المنفعة وجب اجرة المثل وان زادت على المسمى وحيث تبين وجوب الزيادة
التلف في يده اقوى واقرب ممن كان سببا ولو زاد في يد المشتري الاول ثم نقص في يده الى ما كان احتمل رجوع
عليه بتلك الزيادة لانها زيادة في عين مضمونة وعدمه لدخوله على اسقاط العوض في مقابلة الزيادة لا وجه للتقييد بالمشتري
فان المشتري الثاني كذلك فلو حذف الاول لكان اخصر واشمل ثم ان ما ذكره دليلا على الاحتمال الاول لا ينتج مطلوبه فان
زيادة في عين مضمونة يجب ان يكون مضمونة والاولى في التعليل ان يد المشتري فاسدا يد عدوان فهي كيد الغاصب
حق للبائع يجب رده عليه فقد فواته يجب المصير الى بدله والاحتمال الثاني ضعيف جدا فان المنفعة المتجددة
مضمونة فلم يتردد مع انها ليست من المبيع ودخل على انها مجانا فاي مجال للتردد في ضمان ما بعد ضعيف والاصح
فيرجع على المشتري بمؤنة رد المبيع فاسدا ان كان له مؤنة كالمغصوب ولا يرجع بالنفقة الا اذا كان جاهلا بالفساد
بنفقته اذا لم يسبق الابتناء على انه ماله فاذا فات ذلك رجع كل الى حقه وجعل في التذكرة البائع غارا
ضمنه والا فلا اي فحينئذ لم يكن له الرجوع بتلك الزيادة اذ هي امانة على هذا التقدير ولو افلس البائع
افلس رجع في العين والمشتري اسوة الغرماء لان العين باقية على ملك البائع وهي عين ماله والثمن بعد اتلافه دين
وليس له حبس العين ليقبض الثمن لانه لم يقبضه وثبوته بل على علمه وقد فات خلافا لبعض العامة الا اسوة بالغرماء

وما يأتي به الحين ولو قال بع عبدك من فلان على ان علي خمسمائة فباعه بهذا الشرط بطل لوجوب الثمن باجمعه على المشتري
وليس له ان يملك العبد والثمن على غيره اي باع العبد من فلان على ان على الامر خمسمائة ووجه البطلان ظاهر لاشتراطه بين
الايجاب والقبول ان يكون المشترط داخلا في المبيع فيكون العقد المشترك داخلا من جملة الثمن وذلك مخالف لمقتضى عقد البيع
من كون الثمن باجمعه على المشتري فان قيل لم لا ينزل اطلاق هذا على ما يجوز من ضمان او جعالة قلنا لوجهين الاول ان اطلاق
ما ذكر من العوض محمول على الثمن عملا بمقتضى البيع فلا يحمل على شيء اجنبي عنه الا بدليل يصرف عن المقتضى الثاني ان الاصل عدم
وجوب شيء زائد على الثمن يكون عوض الجعالة والاصل عدم وجوب الامرين معا اعني ثبوت الثمن في ذمة المشتري ثم ثبوت حق
الضمان او الجعل على الامر بخلاف اعتق عبدك وعلي خمسمائة او طلق امرأتك وعلي مائة لانه عوض في مقابلة فك اي
صح فيها العدم بخلاف الصورتين المذكورتين فانه يصح فيهما اشتراط العوض على الامر لان العتق فك الرقبة من قيد الملك والطلاق
فك المرأة من قيد الزوجية وليس بشيء منهما معاوضة بحيث يستلزم عوضا لا يكون من غير المتعاوضين لكن هنا سؤال وهو ان
القول ان كان على طريق الجعالة فلا يخالف لما هنا لان الجعالة هنا ايضا جائزة وان كان كذا ولو كان على وجه الضمان صح
البيع والشرط اي ولو كان قول الامر بع عبدك الى آخره على طريق الضمان بمعنى خمسمائة من الثمن او بعضه صح البيع اذا اوقعه
البائع على هذا الشرط وصح الشرط ايضا ووجه فلا يكون القول الاول ضمانا ولا موجبا للضمان وانما الحكم ان الامر اذا قال ذلك
ووقع العقد عليه اذا اتى بالضمان على الوجه المعتبر يصح ويتحقق لزوم البيع والاخير البائع لكن هل يجب على الامر الضمان بعد العقد
فيه بعد وعلى هذا فلا يحال التوهم متوهم ان هذا ضمان ما لم يجب بعد ملاحظة ما قررناه ولو قال ذلك على وجه الجعالة بان جعل
على هذا الفعل ذلك الجعل صح لوجود المقتضي وانتفاء المانع وبه صرح في التذكرة وعلى هذا فيلزمه الجعل بايقاع عقد البيع ولا حاجة الى ذكر هذا
العقد لان الجعالة عقد اخر خارج عن البيع بخلاف الضمان المشترط في نفس العقد بجواز ان يجمع بين شيئين مختلفين كما اذا في عقد كبيع
وسلف صورته ان تقول بعتك هذا العبد وعشرة اقفزة حنطة موصوفة بكذا مؤجلا الى كذا اي اجرة بمائة درهم فيكون بيعا وسلفا
واحدى صيغ التي ايجابها يكون بلفظ البيع من البائع وهذا وان كان في الصورة عقدا واحدا لاتحاد الايجاب وقبوله والعوض غير
البيع الا انه في قوة عقدين ولا محذور في صحة ذلك عندنا وكون العوض معلوما بالاضافة الى الامرين معا كان في انتفاء الغرر والجهالة
ان كان عوض كل منهما بخصوصه غير معلوم حال العقد لا يقال كل منهما بيع ولا بد في البيع من العلم وانتفاء الغرر قلنا كل منهما بيع
المعنى في الصورة بمنزلة عقد واحد فيكفي العلم بالنسبة الى ذلك العقد او اجارة وبيع ومثاله بعتك هذه الدار واجرتك الدار الاخرى
بمائة ويقسط العوض على قيمة المبيع واجارة مهر المثل وذلك لان العوض المجعول في مقابل المتعدد انما يدل في مقابل كل واحد من
بالنسبة او ما هو بالنسبة اليه كحد المالية بالنسبة الى غيره مما هو مالية ولان هذه من غير حصر على اشكال الاشكال مخصوص بمهر المثل
يقسط على مهر المثل من غير حصر لو في مهر السنة لو زاد عليه على اشكال ينشأ من اطلاق الاصحاب التقسيط على مهر المثل ولانه بالنسبة الى البضع
بالنسبة الى السلعة ومن ان المرأة انما تستحق مهر السنة لو زاد مهر مثلها عليه فلا يقسط عليه الا بعد عوضا للبضع وهذا
ان العوض يرد الى مهر السنة مع زيادة مهر مثلها عليه وسيأتي ان المعتمد خلافه فالاصح عدم الحصر في مهر السنة لو زاد مهر مثلها عليه
ويجوز بيع السمن بظروفه لانه اذا رضي ان يكون الظرف بسعر السمن جاز اذا استجمع البيع باقي الشروط وان تقول بعتك هذا
السمن بظروفه كل رطل بدرهم بشرط ان يكون ارطال المجموع معلومة وان جهل التفصيل لحصول العلم بمقدار المبيع وان كان قدر كل
او انه مجهول العدد اذ لا يلزم من هذه الجهالة غرر في المبيع وقد رضي بان يكون الظرف بسعر الزيت وخلاف بعض العامة في
اطلاق العقد يقتضي نقد البلد فان تعدد فالغالب فان تساوت النقود افتقر الى التعيين لفظا فان اهمله
ولو اختلفا في قدر ما عيناه او وصفه بعد اتفاقهما على ذكره ولا بينة فالقول قول البائع مع يمينه ان كانت

السلعة قائمة المراد قدر ما عيناه من الثمن دون المثمن لان احكامه سياتي فيما بعد وقد يستعان في العبارة على ارادة ذلك بقوله
العقد يقتضي نقد البلد فان الغالب يكون النقد غالبا فيكون هذه الاحكام كلها للثمن وكذا ذكره فيما سياتي احكام الثمن
بعد اتفاقهما على ذكره في العقد احترز من اختلافهما في ذكر المعين غالبا في العقد فانهما اذا اختلفا على هذا الوجه يكون القول
مدعي الصحة بيمينه اذ القائل بعدم ذكره في العقد يدعي فساده فاذا حلف على ذكره في العقد فالظاهر انه يحلف على ذكر هذا المعين
العقد فيثبت ويحتمل ان يحلف على ذكر ثمن يصح به العقد فيندفع دعوى الآخر ويبقى اختلافهما في القدر والوصف على حاله
الضمير في ذكره يعود الى ما اي ذكر ما عيناه لكن قد يقال هو بعد اتفاقهما الى آخره مستدرك لان اتفاقهما على ذكره في العقد
على تعيينهما اياه لان المتبادر من ذلك كون التعيين في العقد واحترز بقوله ولا بينة عما لو كان ثم بينة فانه لا يمين لكن
حال البينة وحين تكون مسموعة يتوقف على تحقيق المدعي والمنكر هنا فان قلنا بالاول والسلعة قائمة فالمدعي هو المشتري او بالثاني
فالمدعي هو من كانت السلعة خارجة عنه او بالثالث فالمدعي هو البايع او بالرابع فكل منهما مدع ومنكر وما افتى به هو مختار
الاصحاب واحتجوا بان المشتري مع قيام السلعة يدعي تملكها واشتغالها اليه بما ادعاه من العوض والبايع ينكره وقد نظر فيه
البايع لا ينكر ذلك كله فانه يعترف بتملكه اياها واشتغالها اليه ويصدقه على استحقاق ما ذكره لكن يدعي امرا زايدا والمشتري ينكره
هو المنكر فان قيل لما عين السبب المقتضي للاشتغال وخصه بوقوعه على الثمن الزايد او بالوصف المخصوص لم يكن اعترافه
مطلقا بل على ذلك الوجه الذي ان لم يثبت به ذلك الثمن المخصوص فحينئذ يكون منكرا لما يدعيه المشتري قلنا كما انه منكر بناء على ما ذكر
هو مدع ايضا لعقد يتضمن الزيادة فيكون مع انكاره لما يدعيه المشتري مدعيا عليه ثمنا مخصوصا اقتضاه عقد او والمشتري
فيكون كل منهما مدعيا ومنكرا واحتجوا ايضا بما روي عن الصادق عليه السلام قال في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا
بما قال البايع قال القول قول البايع مع يمينه اذا كان الشيء قائما بعينه وقد طعن فيها بالارسال ويمكن الجواب بانجبارها بالشهرة
وعمل الاصحاب فيكون العمل بمضمونها هو الاقوى وان كان القول بالتحالف لا يخلو من قوة واختاره شيخنا الشهيد في قواعده
وقيل ان كانت في يده هذا قول ابن الجنيد قال واذا حلف البايع تخير المشتري بين الاخذ والترك وحكاه في التذكرة كما حكاه
نفى عنه الباس ووجهه غير ظاهر فان كون السلعة في يده مع اعترافه بزوال ملكه عنها بالبيع الذي ادعاه لا اثر له في عدم قبول
بان هذه اليد ليست يد ملك الا ان يقال انه نفى ملكية المشتري السلعة الا على الوجه المخصوص فتكون يده بالنسبة الى ما عدا ذلك
فانه على تقدير عدم ثبوته لم يتحقق السبب المخرج لها عن ملكه ويشكل بان الدعوى لو تضمنت او ارا[د] العقد وان لم يتعد الدعوى
قول المشتري مع يمينه ان كانت بالفه هذا تتمة القول الاول واحتج بان البايع مع التلف يدعي على المشتري مالا في الذمة
ينكره وبعموم الخبر في الرواية السالفة فانه حجة عند المحققين مع الاعتضاد بعمل الاصحاب وقد سبق ان العمل عليها
كانت في يده هذا تتمة قول ابن الجنيد ويشكل اعتبار اليد في ذلك فانه معترف بانتفائها على يد البايع وسبق ملكه
بعدم قبول المشتري لانه منكر هذا تتمة اذا جمعنا بين قول البايع والمشتري وامضينا ما اتفقا عليه وقدمنا قول المنكر فيما
ويحتمل ان ثبوت الملك للمشتري واشتغاله عن البايع امر متفق عليه وكذا استحقاق ما يقربه المشتري ويبقى الزايد يدعيه البايع
المشتري فيقدم قوله بيمينه لكن يشكل بان قول كل واحد منهما مناف لقول الآخر حيث ان كل واحد منهما يخص دعواه بما ينافي
الآخر ويحتمل التحالف وبطلان البيع لما ذكرناه من ان كلا منهما مدع ومنكر ومع قيام البينتين على الدعويين تعارضا
فيهما احكام التعارض وانما يبطل البيع مع التحالف لانتفاء كل من دعوى البايع والمشتري بيمين صاحبه فيحتمل
في الاختلاف بعود الملك المبيع في هذا اقوى اي بعود الملك اليه بعد التحالف فهو في قوة صاحب يد لان الحال آل الى ذلك
اقوى بالنسبة الى الآخر فهو احق باليمين ولما لم ينهض الدليل على الوجوب لا[...] ذلك على الاصحاب واشار بقوله فيحتمل

بقوله

[...] هذه الاحتمالات على ما قيل والمشتري لانه ينكر الزيادة فهو اقوى لانه منكر ولانه اذا نكل وجب الثمن الذي ادعاه
[...] البايع والفصل الحكم والتساوي لان كلا منهما مدع ومدعى عليه وعلى هذا ففيه احتمالان احدهما انه يتخير الحاكم في التقديم و
[...] الى الوجه واليه الاشارة بقول المصنف فيتوزع واختار المصنف انه يبدا بيمين من ادعي عليه اولا فان كان المدعى عليه اولا
[...] في بدايته والا فالبايع وليس ببعيد ثم يحتمل ان يحلف كل منهما يمينا واحدة جامعة بين النفي والاثبات الى وجه ان ذلك
[...] نفي عن يمين اخرى لو نكل الآخر وضعف بان اليمين للاثبات انما يصح بعد النكول لان حلف المنكر انما يكون لما نفاه بانكاره
[...] بما يدعيه فانما يحلف عليه بالرد والنكول واعلم ان المصنف لم يذكر حكم التحالف هنا وقد ذكره في التذكرة قال اذا حلف كل
[...] عن النفي سقطت الدعوى بانه عندنا كما لو ادعى على الغير بيع شيء او شراءه فانكر وحلف سقطت الدعوى وكان الملك
[...] على حاله لم يحكم بثبوت عقد حتى يحكم بانفساخه ثم حكي عن الشافعي وجهين احدهما انفساخه بنفسه والآخر توقفه على الفسخ
[...] على النفي اي بعد ما ذكر يحتمل ان يحلف كذا وكذا فيكون هذا احتمالا على سبيل البدل من الاول وهذا هو المتجه لما قلناه
[...] ان نكل الى آخره هذا التوزيع على كل من الاحتمالين فالتوزيع على الاول ما ذكره اولا وعلى الثاني ما ذكره ثانيا قوله فان نكل فهو كما
[...] لان نكول المردود عليه عن يمين الرد كحلف صاحبه اي فان نكل الحالف يمين النفي عن يمين الاثبات بعد نكول صاحبه
[...] اصل اليمين كان كما لو حالفا في ثبوت الفسخ بدليل ان نكول المردود عليه اليمين عن الحلف كحلف صاحبه وذلك لان اليمين لما
[...] في جانبه لاثبات الحق كان نكوله عنها موجبا لسقوطه فهو كما لو حلف صاحبه اعني المنكر قوله ولو كان المبيع تالفا وجب
[...] عند التحالف يوم التلف ويحتمل يوم القبض ويحتمل ثالثا وهو اعلى القيم من القبض الى التلف وقد سبق مثله غير مرة والاصح
[...] قوله ولو تلف بعضه او تعيب او كاتبه المشتري او رهنه او ابق او آجره رجع بقيمة التالف وارش العيب وقيمة المكاتب و
[...] والابق والمستاجر هذا لف ونشر على الترتيب وانما انتقل الى القيمة في الكتابة والرهن لتعلق حق آدمي بالعين على وجه
[...] اللزوم والاباق نظير التلف والاجارة تقتضي سلطنة المستاجر على العين وجميع هذه التصرفات صدرت من المشتري وهي مالكه
[...] النقض فلا سبيل الى ابطالها وذهب المصنف في التذكرة الى ان للبايع فسخ الكتابة والاجارة والرهن التفاتا الى سقوط
[...] بين المعوض لانتفاء الملك ويرد عليه ان السقوط طارئ بعد التحالف لاتفاقهما على ثبوت الملك قبل فلا سبيل الى نقضه اصلا
[...] والابق مضمون عليه لان يد المشتري بالنسبة الى المبيع يد ضمان كما هو معلوم وللبايع استرجاع المستاجر لكنه يترك عند المستاجر
[...] الاجارة لان العين ملكه وان تعلق بها حق سابق على وجه اللزوم قبل عودها الى ملكه لكن لا سبيل الى ابطال حق المستاجر منها في
[...] بين المطالبة بالبدل وبين الرجوع بها والصبر الى انقضاء مدة الاجارة وانما لم يكن في المرهون ذلك لان عود الرهن غير موثوق
[...] امكان بيعه لوفاء الدين فانه وثيقة بالنسبة اليه قوله والاجرة المسماة للمشتري وعليه اجرة المثل للبايع اما ان الاجرة المسماة
[...] لان الاجارة عقد صدر منه على منفعة يملكها وقت كان مالكا لها واما ان عليه اجرة المثل للبايع فلان المبيع بعد الفسخ حق له وكذا
[...] التي تعد فيها اجارة المشتري فعليه عوضها اعني اجرة المثل لها كما تجب عليه بدل العين لو تلفت ولا يخفى ان الواجب
[...] اجرة المثل لما بعد الفسخ الى آخر الاجارة لان ما قبل ذلك حق للمشتري ولو زالت الموانع بان عاد الابق او فك الرهن او بطلت
[...] الكتابة بعد دفع القيمة فالاقرب عود ملك البايع الى العين فيسترد المشتري القيمة ووجه القرب ان القيمة انما اخذت للحيلولة وقد
[...] زالت لان المعاوضة مشروطة بصدور عقد ولم يتحقق ويحتمل العدم لان العين قبل رجوعها اليه ملكا للبايع والآن ملك العوض
[...] المعوض او انتفى ملك العوض والعين يقتضيان باطلان اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اخذ العوض حينئذ لا فائدة له لانحصار
[...] في كونه عوضا عن المبيع فاذا انتفى الملك امتنع عن كونه عوضا وهنا اشكال وهو ان المبيع ان كان على ملك العوض
[...] يمتنع بمعنى التعويض فان خرج عن ملكه احتاج عود الملك الى سبب مملك ولم يثبت كون عود المبيع سببا مملكا ويمكن الجواب

بالتزام خروج المبيع عن الملك ودخول العوض فيه دخولا متزلزلا لان له حقا في عينه فلا يسقط حقه منها بالكلية سقوطا قهريا وثبوت
العوض هنا انما كان محافظة على وصول حقه اليه بحسب المقدور فيكون بعود المبيع مسلطا على الرجوع الى عين ماله وما قربه المصنف قريب
واعلم ان قوله فالاقرب عود ملك البايع متضمن للاعتراف بخروج الملك عنه ودال على انه يعود بنفسه من غير توقف على فسخ ملكية العوض
برادان ويحتمل توقفه على الفسخ والمطالبة بالمبيع ولم اقف في ذلك على شيء محقق لكن دخول العوض في ملك الغاصب يوقف زوال الملك عنه
بمقتضيه وقد يتوقف في كون زوال الحيلولة سببا في ذلك من دون فسخ البايع والكل محتمل وقوله فيسترد المشتري القيمة اما ان تريد بها مطلق
العوض ليشمل المثل في المثلي او بنيه باسترداد القيمة في القيمي على استرداد المثل في المثلي والنماء المنفصل للمشتري على اشكال المراد بالنماء
بعد التحالف ودفع العوض للحيلولة في الرهن والكتابة والاجارة ومنشأ الاشكال من ان المبيع بدفع العوض دخل في ملك المشتري لما
ومن ان عوده في الملك بعد رجوعه يقتضي عدم انقطاع علاقة الملك بالكلية والاول قوي لما قررناه واحترز بالمنفصل عن النماء المتصل فان
للبايع قطعا اذا استرد المبيع ولا يجوز ان يريد المصنف بالنماء ما قبل التحالف لان احتمال رفع العقد من اصله بالتحالف الذي سواحد
سابق نقل الرهن والكتابة والاجارة   ولو اختلفا في تاخير الثمن وتاجيله او في قدر الاجل او في اشتراط الرهن من البايع على الدرك
ضمين عنه او في المبيع فقال بعتك ثوبا فقال بل ثوبين ولا بينة قدم قول البايع مع اليمين لانه في المواضع كلها منكر وكلاهما متفقان على
العقد وحصول الملك وثمن معين واختلفا في امر زايد والبايع منكره وهذا يتجه على ما عدا القول بالتحالف لانا اذا اعتبرنا العقد
المتفق عليه بين كلام المتبايعين ونظرنا في الزايد عليه فاعتبرنا من كان بالنسبة اليه مدعيا ومنكرا فاعطيناه حكمه ولو نظرنا الى امتناع
المتفق عليه اذ ليس هناك في الحقيقة متفق عليه لان احدهما يسند الملك الى سبب مخصوص والاخر ينفيه ويسنده الى سبب اخر فهو في الحقيقة الملك
احدهما خلاف الملك بقول الاخر فكل منهما مدع ومدعى عليه فيتحالفان وهذا يتجه على القول بالتحالف في الا
اجماعية عندنا واعلم ان الحكم بيمين البايع فيما لو اختلفا في المبيع كما لو قال بعتك ثوبا فقال بل ثوبين لا يستقيم على اطلاقه بل يجب ان يقيد بما
لم يختلفا في الثمن على كل من التقديرين لانه حينئذ يمكن الاخذ بالمشترك من كلاميهما بخلاف ما لو قال بعتك هذا بالف فقال بل هذا وهذا بالفين
فانه لا مشترك بين كلاميهما يمكن الاخذ به فلا بد من التحالف واشار اليه في التذكرة   ولو قال بعتك العبد بمائة فقال بل الجارية كالو
لا اختلافهما في المبيع المقتضي لتعدد الدعوى ولانه يمتنع الجمع من كلاميهما اذ ليس هناك قدر مشترك بينهما ينفي معه اصل المبيع ومثله ما لو
في الثمن المعين فقال بعتك بهذه الالف فقال بل بهذه ومثله الاختلاف في جنسه او في خصوص العوض المعين او جنسهما
واعلم ان قوله تحالفا وبطل البيع مبني على عدم الاحتياج الى الفسخ مع التحالف لكنه يحتمل الانفساخ والاسعاف بالتحالف يجب مدفع
صرح به في التذكرة وقد نبهنا عليه سابقا والاحتمال الاول الصق بالعبارة لدلالة البطلان عليه لاقتضائه سبق الصحة   ولو
بعبد فقال بل بحر او قال فسخت قبل التفرق فانكر الاخر قدم قول مدعي الصحة مع اليمين بقوله قدم قول مدعي الصحة على علة
البايع فان الاصل في العقود الصحة فيكون قول البايع موافقا للاصل وفيه ايماء الى علة الحكم في المسألة الثانية فان الاصل عدم
على العقد لما ان الاصل فيه الصحة وفي بعض النسخ قدم قول مدعي الصحة ودوامها فيكون كل من الامرين منهما على علة الحكم في واحدة
واختلاف الورثة كالمتعاقدين فيقدم قول ورثة البايع مع بقاء السلعة وقول ورثة المشتري مع تلفها الى اخره   لو قلنا بالتحالف
فاختلفا في قيمة السلعة التالفة رجعا الى قيمة مثلها موصوفا بصفاتها ذكر شيخنا الشهيد رحمه الله في بعض حواشيه ان الرجوع الى
المقومين بالنسبة الى المثل موصوفا بصفات العين ليس معهودا عند اصحابنا بل فتواهم على تقديم قول الغارم مع التلف
قد ذكره المصنف في غير موضع في هذا الكتاب منها او مسألة في هذا الباب وهي قوله ولو اختلفا في قيمة التالف الى اخره قال
وفي حسم مادة الخلاف لارتفاع التهمة عند البينة اراد بذلك توجيه كلام المصنف في هذه المسألة وما ذكره في التوجيه لا كلام
حسم مادة الخلاف لم يكن لان البينة لا تهمة بالنسبة اليها بل المحض حكم الشارع وذلك بالنسبة الى البينة والثمن سواء في الا ان

فروع

واليمين على من انكر نعم وقد تقال البينة ممكنة في هذا الموضع وهي حجة المدعي ولا يعدل الى اليمين الا مع تعذرها فان ثم هذا احتماله ذكره
بيده الا فلا وفي تمامه نظر لان الاوصاف لا تعطي قيم الاشياء لان للاعيان خصوصيات لا تفي بها الوصف انما يطلع عليها
بالمشاهدة فالحكم بقبول يمين المنكر هنا مع تعذر البينة المطلع على عين التالف   لو تقايلا المبيع او رد بعيب بعد قبض الثمن
ثم اختلفا في قدر الثمن قدم قول البايع مع يمينه لانه منكر لما يدعيه المشتري بعد الفسخ فتوجه انه المنكر خاصة لانه بعد فسخ البيع لم يبق
هناك بيع ولا ثمن وانما الاختلاف في استحقاق مال زائد او ناقص فيقدم قول الانه سكر الزيادة   لو قال بعتك وانا صبي احتمل
تقديم قول مدعي الصحة مع يمينه وتقديم قول البايع لاصالة البقاء يؤيد الاول ان اطلاق الاقرار بالعقد انما يحمل على العقد المعتبر
شرعا الذي يترتب عليه اثره لانه المتبادر الى الافهام عند اهل الشرع والحق ان الاحتمال الثاني في غاية الضعف لان اصالة البقاء
مندفع بالاقرار بالبيع المحمول على البيع الصحيح شرعا فان الصحة تقتضي عدم بقاء الصبوة فلا يعد معارضا كما لا يعد احتمال الفساد
معارضا لاصالة الصحة في مطلق الاقرار بوقوع عقد البيع فان قلت هنا اصلان القطع بثبوت وصف الصبوة سابقا فقد تعارضا
قلت قد انقطع هذا الاصل بالاعتراف بصدور البيع المحمول على الصحيح كما يحكم بانقطاع اصالة بقاء ملك البايع بالاعتراف بصدور
البيع لو اختلفا في صحته وفساده ولو ثبت في هذه المسألة تعارض الاصلين لثبت تعارضهما فيما لو قال تبايعنا وادعى احدهما
الفساد مع انه لا يقول به والفرق غير واضح وكون الصبوة مستمرة سابقا لا مدخل له في الفرق سيأتي في الضمان تحقيق في نظر هذه
المسألة لكن الحاصل انه ما دام لا يتحقق اركان العقد فالاصل يتمسك به وكان ما في الضمان هو المتجه فعلى هذا يكون تقديم
قول المدعي الصحة هنا غير متجه لانه اصل يتمسك به فيسعى التامل للباحث   ولو قال كنت مجنونا ولم يعلم له سبق قدم قول المشتري
مع يمينه والا فكالصبي اي فيجيء فيه احتمال تقديم جانب الصحة لانها الاصل والغالب لاصالة بقاء مقتضيه وليس شيء لانقطاع هذا
الاصل كما قررناه في المسألة السابقة   لو قال وهبت مني فقال بل بعتك بالف احتمل ان يحلف كل منهما على نفي ما يدعيه الاخر ويرد
الى المالك وتقديم قول مدعي الهبة مع اليمين وجه الاول ان كل واحد منهما مدع ومنكر ووجه الثاني اتفاقهما على انتقال الملك عن
ملكه الى الاخر واختلافهما في استحقاق العوض فيحلف المنكر والذي يقتضيه النظر استواء هذه المسألة وما سبق في كلام المصنف من قوله
لو اختلفا في تاخير الثمن وتاجيله الى اخر المسائل فلا وجه لرده هنا مع فتواه فيما سبق بتقديم قول البايع بيمينه وجه بناء على
تقديم قول المشتري هنا والعجب انه في التذكرة حكم ثمة بتقديم قول المنكر وهنا حكم بالتحالف وقد عرفت المنافي من دليل الحكمين في
المسائل كلها ولا ريب في ارجحية القول بالتحالف لكن يتجه على ذلك طرده في المسائل كلها   لو قال البايع رددت العبد المؤجل
ثمنه فقال بل المعجل مع اتفاق الثمنين جنسا فالقول قول البايع مع اليمين الى اخره وجه الفرق بين المسألتين انه اذا اختلف
جنس الثمن في كلامهما لم يكن هناك مشترك بين الكلامين يرجع اليه وينظر الى الزايد فيقدم قول منكره بيمينه والزايد هو الاجل و
البايع منكره فيكون بمنزلة ما لو اختلفا في المبيع والثمن معا لان المردود غير مبيع فكانه لم يجر عليه بيع لكن واعلم انه يجيء احتمال التحالف
في المسألة الاولى لان كل واحد منهما مدع ومنكر وقد عرفت ما سبق الحكم في نظائرها   قوله الاقالة فسخ لا بيع خلافا للجمع من العامة ولا
فرق بين ان تقع بلفظ الفسخ او الاقالة ووافق بعض العامة فيه تحصيل الخلاف بما اذا ذكرت بلفظ الاقالة دون الفسخ والفاظها تفاسخنا
وتقايلنا او يقول احدهما اقلتك فيقبل الاخر ولو تقايلا بلفظ البيع وقصد الاقالة المحض لم يلحق احكامه   قوله وفي حق المتعاقدين
وغيرهما وقال ابو حنيفة انها بيع بالنسبة الى الشفيع فيستحق الشفعة وان كانت فسخا في حق المتعاقدين وبطلانه ظاهر   قوله ويشترط عدم
الزيادة والنقصان في الثمن فيبطل بدونه اي يبطل الاقالة بدون الشرط المذكور فلو اقاله بزيادة عن الثمن او نقيصة عنه فالمبيع
باق على ملك المشتري لانها فسخ ومقتضاه رجوع كل عوض الى مالكه فاذا شرط فيها ما يخالف مقتضاها فسد الشرط وفسدت بفساده
قوله ويرجع كل عوض الى مالكه ان كان موجودا هذا حكم كون الاقالة فسخا فينتقل الى ما قبل فوات فيبطل بدونه قوله ومثله

علي المتعين ان كان مثليا وقيمته ان كان قيميا على تقدير عدمه وقول المصنف على التفصيل
او قيمته على التفصيل مع عدمه وتجب مثل كل من العوضين وقت التلف لان الضمان متعلق بالعين
اشاره الى انه لا عدم من اشمال قيمته وقت التلف وقيمته وقت القبض والاعلى وقد عرفت اعتبار قيمته وقت التلف
موجوده فاذا تلفت تعلق بقيمتها قوله ولا يسقط اجرة الدلال بها على البيع اي كما لا يسقط اجرة الدلال بالاقالة وكذا الوزان والناقد
بعد صدوره هذه الافعال لوجود سبب الاستحقاق فلا يسقط بالطارئ قوله وتصح في البعض والكل والسلم وغيره لان الاقالة تصح في
في البعض والكل واذا تقايلا في البعض اقتضى التقسيط فلو باع المبيع ربع الثمن وفي النصف النصف وعلى هذا ومنع جماعة منهم مالك من الاقالة
في بعض السلم لانه اذا اقال في بعضه صار بيعا وسلما وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عنه وتوجيهه ان رد بعض راس المال بسبب الاقالة
بعض المبيع يصير بمنزلة القرض اذ قد رد عوضه والباقي مبيع فيتحقق البيع والسلف وبعض بارش العيب مع ان ذلك لا يعد قرضا

كتاب الدين

قطعا كتاب الدين وتوابعه يكره الاستدانة اختيارا اي مع الغنا عنها وتتفاوت الكراهة بالشدة والضعف بالنسبة الى
كونه قادرا على الوفاء اوله من يقضي عنه بعد الموت وعدمه فو الاخر اشد ولا يحرم خلافا لابي الصلاح حيث حرمها على
القادر على القضاء والاخبار الوارده في تغليظ امر الاستدانة لا تبلغ التحريم وتخف الكراهة لو كان له ما يرجع اليه في القضاء
اطلاق العبارة يقتضي كراهية الاستدانة مخففة اذا كان له ما يقضي منه سواء كان غنيا او محتاجا وكذا اطلاق عبارة
وفي التذكرة نفي الكراهة مع الحاجة اذا كان له وفاء او كان له من يقوم مقامه في الاداء ويمكن ان يكون قيد الاختيار في الاولى
هنا فلا يكون العبارة مطلقة والرواية عن الرضا عليه السلام تدل على جواز الاستدانة مع الحاجة ورواية سلمة تدل على
بوجود ما يوفي به او الولي الذي يقضي عنه في المعتمد ما في التذكرة وتزول مع الاضطرار اليه اي وتزول الكراهة مع الاضطرار
الى الدين فلا ترجيح في اللفظ لهذا التعبير ولو خاف على نفسه او عياله وجب الاستدانة ويدل على الاول ان النبي صلى الله عليه وآله
الحسنين ماتوا وعليهم دين والظاهر انه لا فرق بين ان يكون له وفاء او ولي وعدمه نعم لو تمكن من الصدقة حيث لا وفاء ولا ولي
كرهت فيقتصر على كفايته ومؤنة عائلته على الاقتصاد قد يستفاد من العبارة الاقتصار في الاستدانة على ما يندفع به
حاجته وان لم يبلغ مرتبة الاقتصاد في النفقة اما بالنسبة الى عياله فيتقيدين بما يبلغ به مرتبة الاقتصاد ولا يتجاوز الى التوسعة
بناء على ان قوله على الاقتصاد مقصور على مؤنة عائلته ولو جعل قيدا فيهما امكن ان يحمل المنافاة قيد الكفاية لمن
ان قيد الكفاية دون مرتبة الاقتصاد الا ان تنزل الكفاية على الكفاية عادة فيكون لقيد الاقتصاد موضع
يمكن ان يقال ان سقوط كراهية الاستدانة منوط بالحاجة فالمقدار المحتاج اليه بالنسبة الى نفسه وعياله لا كراهية فيه مع
احد الامرين الوفاء والولي وما عداه يكره بتفاوت ويجب العزم على القضاء بالنص والاجماع فقد روي انه
وانه ينقص من المعونة بقدر نقصان النية ويكره لصاحب الدين النزول عليه اي على المديون وان لم يجد له ذكر خصوصا
ما يسبق عليه فان فعل فلا يقيم اكثر من ثلاثة ايام وحرم الحلبي ما زاد عليها والصحيح انه مكروه كراهية شديدة وفي رواية
وعن النبي النهي عن اكل طعامه بعد الثلاثة وهو الكراهة الشديدة ويستحب احتساب ما يهديه اليه ما لم يجر به عادة من الدين
للاستحباب لامر علي عليه السلام بذلك وهو الاستحباب قطعا لان الهدية يجوز قبولها مطلقا ولو التجا المديون الى الحرم لم تجز
مطالبته ظاهر هذه العبارة انه التجا الى الحرم مختصا من المطالبة بالدين اذ لا يقال لمن دخل حصنا اتفاقا او لحاجة
ولا لمن جاءه مختصا بالغرض المختص به يلتجئ اليه فعلى هذا لو دخل الحرم لنسك ونحوه لا على قصد الالتجاء يجوز مطالبته
كان موسرا او اختاره في التحرير وهو فتوى ابن ادريس وذهب المصنف في المختلف الى كراهية المطالبة وان اداه خارج الحرم
بعض الاصحاب بمسجد النبي صلى الله عليه وآله المشاهد المشرفة بالحرم واطلاق قوله تعالى ومن دخله كان آمنا وصح عن
عليه السلام في الرجل يطوف لا يسلم عليه ولا يروع حتى يخرج من الحرم يقتضي التحريم مطلقا وهو المتجه لكن تضيق على الممنوع

بان يمنعه ومن اسباب التعلل كما دلت عليه الرواية وقد سبق البحث عليها في كتاب الحج اما لو استدان فيه فالوجه
الجواز لكن سبب المطالبة وهو الاستدانة قد تحقق في الحرم فان قيل قد يطلب سببه بكونه في الحرم قلنا فيمنع المطالبة مطلقا
وهو باطل بالاجماع فان قيل بطلان سببيته ما دام في الحرم قلنا اذا لم يستحق المطالبة حين الوضع لم يستحقها اصلا لان الامتناع
بسبب او بعضها فان قيل اقتضى استحقاق المطالبة بعد الخروج قلنا لا دليل وذلك الا عموم ومن دخله كان آمنا وليس التمسك به
بعد الوجوب باولى من التمسك بعموم النصوص الدالة على استحقاق المطالبة بالدين وعلى الاجماع الواقع على ذلك مع ان ذلك يقتضي
الى منع المداينة في الحرم لان المدين اذا علم منعه من المطالبة امتنع من الادانة وفي ذلك ضرر وتضييق على الناس ولان الجناية
الواقعة في الحرم يجوز المطالبة بها والدين اولى لانه اخف واعلم ان ظاهر العبارة ان غير الملتجئ الى الحرم لا يحرم مطالبته فيجوز بعد
الكلام ما لو استدان الى وفيه ليس بذلك العضيح فان المستدين في الحرم احد قسمي غير الملتجئ ويجب على المديون السعي في قضاء
الدين ظاهر هذا الاطلاق وجوب السعي مطلقا حتى بالتكسب وسياتي في احكام الفلس عدم وجوب التكسب عند المصنف واختيار
الدروس وجوب ما يليق بحاله وفيه قوة وسياتي بيان ما فيه ان شاء الله تعالى وترك الاسراف في النفقة بل يقنع بالقليل
فيمن يمنهم من الكلام مخالف فان تحريم الاسراف يعم من حل ما عداه ووجوب القناعة بالقليل يقتضي المنع مما سواه وان
لم يكن سرفا والذي يقتضيه النظر وجوب الكف عما عدا المستثنى منه من قوته وقوت عياله بالمعروف ولا يجب عليه ان يقنع بما دون
ذلك وعبارة التحرير والدروس يجب الاقتصاد في النفقة ولعل المراد من قوله يقنع بالقليل وان لم يكن عسا ذرا منه فيكون الممنوع
منه هو التوسع التي هي فوق الاقتصاد وان لم يعد سرفا ويبعد ان يراد قناعته بالقليل الذي يسد رمقه بالنسبة الى نفسه وان
كان بالنسبة الى عياله يراعى الاقتصاد اذ لا دليل يدل على ذلك وقوت يوم وليلة له ولعياله بالاقتصاد من غير تفاوت بينهم
بينهم وكذا المستثنى له ثياب بدنه ولو كانت هذه تعبيه فهل يجب استبدال ادون منها وصرف تفاوت القيمتين في الدين وجهان
الاشبه لو كانت مع بواسيتها لا يجب كما لم يجب البيع وعند حلول الاجل مع المطالبة الى او فيه قبل الاجل الى فورا مع المطالبة لان
الكلي في فوره طوطلب قلنا بجواز اعادته لبعد العهد به ولا تصح صلاته في اول وقتها الى ان فيه لان الامر بالاداء على الفور يقتضي
النهي عن ضده والنهي في العبادة يقتضي الفساد وكل من المقدمتين مبني في الاصول وفي الاولى كلام فان الذي يقتضي الامر بالاداء
النهي عنه هو ترك الاداء وهو الضد العام الذي تسميه اهل النظر النقيض اما الضد الخاص كالصلاة مثلا فلا فان قيل الضد العام
لا يقوم بالاضداد الخاصة فيكون الضد الخاص ايضا منهيا عنه قلنا المطلوب في النهي هو الكف عن الشيء والكف عن الامر العام
يتوقف على شيء من الامور الخاصة حتى يكون شيء منها متعلق النهي لامكان الكف عن الامر الكلي من حيث هو هو وليس ذلك كالامر
بالكلي لان ايجاد الكلي بدون احد جزئياته ممتنع على ان المحقق من حذاق الاصوليين ان الامر بالكلي ليس امرا بشيء من جزئياته
وان توقف عليها من باب المقدمة لان وجوبه من باب المقدمة لا من نفس الامر فان قيل يمكن الاحتجاج بان اداء الدين مامور به على
الفور ولا يتم الا بترك العبادة الموسعة وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما وجب تركه فعله منهي عنه فيستلزم الصحة قلنا
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب مسلم فانه ان اراد بذلك العموم منع لان الواجب الموسع لم يقم دليل على ان تركه يكون مقدمة
لواجب مضيق وظاهر الاوامر الوارده به الاطلاق في جميع وقته الا ما اخرجه دليل وان اريد به ما سوى ترك الواجب فهو حق
لكن المتنازع فيه من قبيل ما كان ترك الواجب فيه هو المقدمة فان قيل وجوب القضاء على الفور ينافي وجوب الصلاة في الوقت
الموسع لانه حين وجوب الصلوة اذا تحقق وجوب القضاء على الفور يلزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل وان لم يبق وجوب الواجب
الموسع بسبب الوجوب الفوري قلنا لا نسلم لزوم تكليف ما لا يطاق اذ لا يمتنع ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا من
الامرين لكن احدهما مضيق والاخر موسع فان قدمت المضيق فقد امتثلت وسلمت من الاثم وان قدمت الموسع فقد

اسلفت وانت بالخيار في التقديم والحاصل ان الامر يرجع الى وجوب التقديم وكونه شرطا في الصحة والاشتغال مع اشتغال ...
فانه ان نوى الوجوب لزم ما سبق وان خرج لزم خروج الواجب عن صفة الوجوب مع انه لا دليل على الترجيح اذ هما واجبان مضيقان ...
تعارضا فلا بد من خروج احدهما عن صفة الوجوب لئلا يلزم المحذور والدليل يدل على خلافه ومع تسليمه فلا دليل لبعض ...
منع الصلوة في اول الوقت وقضاء الحق المضيق والحكم بصحة الصلوة في اول الوقت ايضا باطل لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح ...
بمناسك يوم النحر فان الترتيب فيها واجب ولو خالف اثم الا انه ... عن الواجب الذي في الذمة وانما يجزي ان لو كانت واجبة مع عدم ...
لامتناع اجزاء غير الواجب عن الواجب وانما يعقل الوجوب على التقديرين والاثم على تقدير واحد بخصوصه بناء على ما قدمناه ...
كان وجوب شيء يقتضي النهي عما يتوقف عليه وان كان مقابله واجبا لامتنع الاجزاء هنا وفي كل موضع اشبهه وهذا من غوامض ...
التحقيقات وهذا اصل يبنى عليه كثير من المسائل فيجب التنبه له ولا شك ان الحكم بعدم الصحة احوط وان نوى التوصل عن النهي ...
الحقوق الفورية وان كان القول بالصحة ... وساع دار العلة المراد بها الدار المرصدة للنماء كالتي تعد للاجارة ...
ولو غاب المدين وجب على المديون نية القضاء وقد تقدم ان سبق وجوب العزم على القضاء مطلقا فلا معنى لذكره هنا الا ان ...
الحكم هنا اكد او يحمل على ارادة وجوب تجديده وفيه شيء والعزل عند وفاته فلا يجب قبل ذلك عند العقد خلافا لظاهر عبارة الشيخ ...
وظاهره ان وجوب العزل عند الوفاة اجماعي ووجهه ظاهر فانه العذر بتصرف الورثة فيه والى التعليل في ادائه ليتوصل ...
مالكا او وارثه المراد عند فقد المالك وهو ظاهر فان ايس قيل يتصدق به ظاهره التوقف في ذلك وكذا فعل في التذكرة ...
في المختلف الى الجواز تبعا للشيخ وجماعة فظاهر الرواية الصحيحة مشعر بالمنع للامر بطلب الدين عند قول السائل فاتصدق به قال لا ...
لان وجوب الطلب كما يحتمل وجوبه دائما يحتمل وجوبه الى زمان الياس منه وذهب ابن ادريس الى وجوب الدفع الى الحاكم ولا اشتهار ...
اما الوجوب فلا دليل عليه مع ان اكثر الاصحاب على خلافه والقول بالصدقة لا يخلو عن جوازه عند فقد الحاكم ومع وجوده فيحتمل اولوية ...
على الدفع الى الحاكم لانها احسان محض بالنسبة الى المالك لانه مع وجوده يجب ضمان العوض ومع عدم الظفر به هو عبادة ...
اليه وما على المحسنين من سبيل واذا دفع الى الحاكم لم يؤمن تلفه بغير تفريط فيفوت الاجر ... هذا مع اعتضاده بالشهرة ...
في عدة نظائر لهذا فالعمل به هو الاصح نعم الاولى مراجعة الحاكم في الصدقة لانه ابصر بمواقعها وهذه الصدقة من قبيل المندوبات ...
فتصرف الى مستحقيها ووجوبها على المديون بالعارض لا يجعلها واجبة وهو نظير الوكيل والوصي ولو ورّى اي قصد ...
حلفه على نفي الاستحقاق بالخروج عن الكذب فهذا الحكم على سبيل الوجوب لان الكاذب ملعون والتورية ان يقصد باللفظ خلاف ...
كان يقصد بقوله لا دين لك علي لا دين يجب اداؤه الآن ولو استدانت الزوجة النفقة الواجبة وجب على الزوج دفع عوض ...
المتبادر من دفع العوض دفعه الى المديونين وهو قول الشيخ وظاهر رواية السكوني دال عليه وانكره ابن ادريس وقصر الوجوب على ...
الزوجة والقضاء عليها لانها الملتزمة دونه ووجه في المختلف كلام الشيخ بان الزوجة كالوكيل عن الزوج فيجب عليه القضاء ...
المستحقة النفقة لا بحيث كالوكيل وكلام ابن ادريس هو المتجه وان كان العدول عن ظاهر الرواية لا يخلو من شيء ولو حمل ...
الزوج عنها على دفع ذلك اليها لانها حق متعلق بها من القضاء كان قضاء عنها كان عدولا عن الظاهر ...
فللمالك ان اشترى بالعين واجاز المالك لبطلان الاذن السابق بفساد المضاربة وان اشترى في الذمة فالربح للعامل ...
الا الاجرة على تقدير ثبوت الربح للمالك وتقدير قوله والا فللمالك وان لم يكن المديون هو العامل بل كان ...
اذا كان هو المديون لم يتعين المال للمالك لكونه الى الآن في يد المديون بخلاف ما اذا قبضه الثالث فانه وكيل للمالك ...
اذنه في القبض لانما تثبت بالمضاربة الفاسدة فلا يعتد بها لا يعتد بسائر الاشياء التي تضمنها العقود ...
بما اذا كانت تلك الامور المتضمنة من توابع العقود الفاسدة اما اذا اقتضى اللفظ مضاربة ووكالة ...

فان فساد المضاربة لا يقتضي فساد الوكالة كما لو باعه واجره في عقد واحد وافسد بعض شروط البيع فان الاجارة ...
في التصرف وان فسد البيع ويصح بيع الدين على من هو عليه وعلى غيره فيجب على المديون دفع الجميع الى المشتري الى اخره هذا هو الاصح خلافا ...
للشيخ حيث اوجب دفع قيمة ما دفعه المشتري الى صاحب الدين تعويلا على رواية ضعيفة والاكثر على خلافه ودلائل الكتاب والسنة تدل ...
على استحقاق الجميع ولا كلام في انه لا بد من رعاية السلامة من الربا لو كانا ربويين وقد نبه عليه المصنف في كلامه بعد وكذا اشتراط رعاية ...
شروط الصرف لو كانا من الاثمان ومنع ابن ادريس من بيع الدين على غير من هو عليه وهو ضعيف ولا تصح قسمة الدين ...
فلو اقتسما ما في الذمم كان الحاصل لهما والتالف منهما نعم لو احال كل منهما صاحبه بحصته وقبل المديونان صح لكن الحوالة الاولى ...
هو الثمن ليس في ذمة دين فيبنى على صحتها وسيأتي تحقيقها الا ان يوصل يسعى دين له عليه والعبارة خالية من هذا القيد وذهب ...
في الدروس الى جواز الصلح على ما في الذمم بعضا ببعض وهو محتمل ولا يصح بيع الدين بدين وقد لا يبعد تشبيه ابا الاول ولا ...
بيع الكالي بالكالي كان يبيع ما في ذمة زيد بما في ذمة عمرو واما الثاني فقد قال الشيخ فيه بالكراهة ومنعه ابن ادريس وهو الاصح لكونه ...
بيع دين بدين وارزاق السلطان الى اخره لان ذلك كله غير مملوك وانما يملك بالقبض وهو افضل من الصدقة بمثله في ...
الثواب الجار في محله يحتمل ان يتعلق بالصدقة فيكون المعنى القرض نسبيا افضل من الصدقة بمثل ذلك وافضليته في الثواب فيكون ...
الجار في قوله في الثواب متعلق بافضل وقد يقال ان الافضلية هنا لا تكون الا باعتبار الثواب فقد يقال ان في الثواب مستدرك ...
ويحتمل ان يكون الجار الاول متعلقا بافضل ايضا ويكون المعنى المراد ان القدر المقرض افضل من المتصدق به بمقدار مثله ...
فيكون فاسدا وهذا اللفظ المذكور في العبارة نقله الشيخ رحمه الله رواية ولا بد فيه من ايجاب صادر عن اهله الى قوله وقبول ...
هو ما يدل على الرضا قولا او فعلا ظاهر عبارته انه لا بد من الايجاب القولي وعبارة التذكرة ادل على ذلك ويرد عليه انه قد ...
سبق في البيع الاكتفاء بالمعاطاة التي هي عبارة عن الاخذ والاعطاء فاذا اكتفي في العقد اللازم بالايجاب والقبول الفعليين ...
فحري ان يكتفى بهما هنا بطريق اولى وكيف يعد ان انتقال الملك الى المقترض بمجرد القبض موقوف على هذه الاباحة التصرف ...
اذا دلت القرائن على ارادته وقوله وعليك رد عوضه هذا معتبر فيما عدا اقرضتك لان الاذن في التصرف والانتفاع والتمليك ...
اعم من استحقاق رد العوض الذي هو جزء مفهوم القرض فلا بد من لفظ يدل عليه ليكون قرضا فيكون التقدير او تصرف فيه وعليك ...
رد عوضه او انتفع به وعليك رد عوضه وكذا الباقي ويشكل عود الضمير الى قوله اي لا بد من ايجاب كقوله كذا وشبهه والقول ...
ويمكن عوده الى قوله وعليك رد عوضه ساوى بهذا والمعنى وشبه هذا والاول اولى لانه اشمل فلو شرطها فسد ولم يفد جواز ...
التصرف وان لم يكن ربويا اي فلو شرط الزيادة في قدر القرض او في صفته كالصحيح عن المكسرة والصحيح في المكسرة فسد القرض المنصوص ...
الدال على صحته مع الزيادة اذا لم يشترطها ولا يفيد القرض جواز التصرف لان العقد المتضمن للاذن في التصرف جهة القرض قد فسد ...
فاستتبعه الاذن فاسد الاذن وقوله وان لم يكن ربويا اشار به التنبيه على ان القرض ممنوع فيه من الزيادة مطلقا لا كالبيع ...
الذي لا يمنع منه في الزيادة في الربويات ولعل الفرق ان البيع مبني على المغالبة والمكايسة والقرض انما جعل للارتفاق ومحض الاحسان ...
ولو شرط رد المكسرة عوض الصحيح الى قوله لغا الشرط وصح القرض لانه عليه لا له قيل عليه الدليل لا يرتبط بالدعوى فان كون ...
الشرط عليه لا له اذا كان فاسدا لا يغني كيف يصح القرض مع انه لم يقع التراضي الا على الوجه المتضمن للشرط وجوابه ان في ذلك تنبيها ...
على ان هذا الشرط كما دل على الرضا بالقرض معه دل على الرضا به بدونه لانه اذا رضي بما عليه رضي بما له بطريق اولى فيكون الرضا ...
بالقرض واقعا على وجهين احدهما مدلول عليه بمنطوق اللفظ والآخر مدلول عليه بمفهوم الموافقة فاذا امتنع احدهما لم يبق الا الآخر وصح القرض ...
باعتبار الوجه الآخر واعلم ان المصنف قال في التذكرة في هذه المسألة والاقوى عندي صحته لا لزومه كما لو شرط التأجيل وهذا ...
ان الشرط المنهي عنه هو المتضمن للزيادة في العين او الصفة بالنسبة الى المقرض اما النقص الزيادة للمقترض فليس بمنهي عنه بل هو ...

ص

[illegible]

كمال للمعروف وانما لم يلزم لان القرض مبني على المماثلة بين القرض والعوض حالا فاذا شرط ترك البعض او التاخير فقد وعده بالاحسان المحض
الوفاء به انما الواجب اداء ما اقتضاه القرض ولو شرط رهنا او كفيلا به جاز لانه احكام بالحق اي بكره هو احكام اي لو شرط رهنا
او كفيلا به جاز ذلك فلم يعد زيادة اذ هو تاكيد لمقتضى القرض اعني رد العوض فهو احكام لماله وجعله على وجه الحكمة اما لو شرط رهنا بدين اخر
فالاقرب الجواز اي بخلاف ما لو شرط في القرض رهنا بدين اخر فانه موضع خلاف والاقرب جوازه ووجه القرب ان ذلك ليس زيادة في مال
القرض وانما هو شرط خارج عنه وان كان زيادة بحسب الواقع فالمنهي عنه هو الزيادة في مال القرض نعم ظاهر ما رواه العامة من قول النبي
صلى الله عليه واله كل قرض يجر منفعة فهو ربا ينافيه ويحتمل ضعيفا التحريم لتحقق زيادة المنفعة وكذا يجوز لو اقرضه بشرط ان يقرضه
منه او يقرضه او اي يجوز ان يقرضه شيئا بشرط ان يقرضه شيئا او ربما قيد بان يكون ذلك لمحض الاحسان لا لخوف ونحوه يحصل بالقرض
ويقع للمقرض وقد عرفت ان الزيادة الممنوع من اشتراطها هي ما كانت في مال القرض او بيعه بثمن المثل او بدونه قيل بالمنع فيما اذا اشترط
بيعه بدونه لجر المنفعة وهو مردود بما ذكرناه ولو قال اقرضتك بشرط ان اقرضك غيره صح ولم يجب الوعد وقد سبق هذه المسئلة في
او يقرضه او ولعله انما اعادها لبيان عدم وجوب الشرط لانه وعد ومعنى ان هذه زيادة مشروطة من قبل المقرض وهي عليه فلا يلزم
ولكنهما يجوز كما في اشتراط الاجل ولا يلزم فساد العقد بخلاف ما لو كان الزيادة مشروطة للمقرض فان العقد يفسد للنهي عن الشرط المقتضي
واشعار رضا المقرض بدونه وفي الشرط الذي عليه رضاه ثابت معه وبدونه بطريق اولى فلا يفسد ولا يلزم بخلاف البيع لانه عقد
من الطرفين مما تضمنه من الشروط الصحيحة معتبرة في العوضين فيلزم ولا يجوز زيادة عدد المعروف يتعلق بقول اعداد اي يجوز اقراض عددا
وان كان مما يكال ويوزن لابتناء المعروف على المسامحة في ذلك ومثله الجوز وبه رواية عن الصادق عليه السلام ويرد المثلي مثله
القرض لا يوم المطالبة وذلك لان ما كان من ذوات القيم انما يعرف القيمة نظرا الى انه الذي يقابل به ويعد عوضا عنه ولانه انضبط بعد
الزيادة والنقصان وفي التذكرة ان ما ينضبط بالوصف وهو ما يصح السلم فيه الاقرب انه يضمن بمثله من حيث الصورة استدلالا بان
صلى الله عليه واله استقرض بكرا ورد بازلا ولا دلالة فيه لانه اعم من الوجوب فانهما اذا تراضيا لا بحث ولانه صلى الله عليه واله قضى اعرابيا
خيرا مما اقترض منه فيتحقق انه غير الواجب اذا ثبت هذا فالواجب قيمته وقت القرض لانه وقت الثبوت في الذمة لا قيمته يوم المطالبة
ولو تعذر المثل في المثلي وجب القيمة يوم المطالبة لانه وقت الانتقال الى القيمة وسياتي في الوديعة في الدراهم ثبوت القيمة وقت السقوط
ويجوز اقراض الجواري واللآلي لما قلناه من ضمان القيمة وان لم يجز السلف فيهما لان ضبطهما بالوصف غير محتاج اليه لاستيفاء
القيمة ولكن يصح ان يجعل اجله شرطا في عقد لازم فيلزم اورد شيخنا الشهيد في بعض حواشيه على ذلك اشكالا حاصله ان اريد به
توقف العقد المشروط فيه عليه فمسلم لكنه خلاف المتبادر من كونه لازما ولا يقتضيه كما هو ظاهر اذ العقود المشروط فيها شرط
لزومها فايدتها تسلط من تعلق غرضه بها على الفسخ بالاخلال بها وان اريد لزوم ذلك الشرط في نفسه بمعنى انه لا سبيل الى الاخلال
لم يظهر الا ان يفرق بين اشتراط ما سيقع وما هو واقع وجعل التاجيل من قبيل الواقع فيتم هذا ويمكن الجواب بان المراد بكون الشرط
وجوب الوفاء به كما وجب الوفاء بالعقد اللازم لانه من جملة مقتضياته وتسلط من تعلق غرضه به على الفسخ بدونه لا ينافي هذا المقدار
من طرف العاقد الاخر فيكون الشرط والعقد لازما من طرف المشترط ومن طرف من تعلق به غرضه يكون العقد لازما مع الاتيان ما
بدونه وهذا معنى واضح صحيح نعم ما سبق من ان اشتراط العتق في عقد المبيع اذا اخل به المشتري تسلط البائع على الفسخ وليس له اجبار
مناف لهذا وان كان المختار ان له الاجبار فلا منافاة وما ذكره من الفرق بين الشرط الذي سيفعل وغيره الظاهر انه
اذا شرط ما حصل الحال في عقد لازم كان كما لو شرط في العوض الواقع في ذلك العقد فيلزم بهذا الاشتراط وهذا هو المفهوم من
ما حصل الحال في عقد لازم وليس هو كاشتراط ان يفعل الفعل الفلاني ومثله ما لو باعه بكذا او اشترط له سكنى الدار سنة فان ذلك
لاستحقاق العوض وههنا فايدة وهي ان الشروط الواقعة في عقد القرض اقسام الاول ما يفسده وهو اشتراط الزيادة

ويقرض او يعطي بالقرض الثاني ما يكون لغوا او وعدا وهو الزيادة للمقترض من غير ان يكون للمقرض زيادة الثالث ما يكون مؤكدا كاشتراط
رهن به وهو صحيح قطعا الرابع ما يكون زيادة للمقرض لكن لا في مال القرض وفي صحته تردد والاصح الصحة الخامس ما يكون وعدا محضا كما لو اقرضه
شيئا وشرط ان يقرضه شيئا او لمحض الاحسان اذا عرفت ذلك فلا بد في الفرق بين هذه الشروط في الاحكام فنقول الاول معلوم بقاء
مال القرض على ملك المقرض وفي الثاني ان كان الشرط لغوا فلا بحث وان كان وعدا فمعناه ان وفى به كان حسنا والا لم ياثم ووجهه
ان المقرض احسن الى المقترض بالقرض وشرط في ذلك الاحسان احسانا او لغوا فقط فلا يجب عليه لاشتغال الذمة المقتضية للوجوب وفي
الثالث والرابع يجب عليه الوفاء لان المقرض لم يرض بالقرض الا على العقد المشترط وقد رضي المقترض به على ذلك التقدير فيجب الوفاء به فان
لم يفعل اثم ولم يكن له اجباره قطعا لان القرض عقد جائز من الطرفين لكل منهما فسخه فلان يفسخ حالا اولى وهل يتوقف وجوب الدفع على المطالبة
بمال القرض ام يجب دفعه بمجرد المطالبة بالشرط مع عدم الوفاء به وجهان وفي الاول قوة قوله وكذا الواجب الحال زيادة فيه ولا يثبت الزيادة
ولا الاجل اخذها لو بذلت بمجرد جعلها في مقابل التاجيل مع الزيادة في عقد لازم صح وقيد في التذكرة بما اذا كانت الزيادة في ثمن ذلك المبيع
الذي نقض عقده الشرط لا في الدين لان ذلك ربا لما علل به في موضع اخر وهو متجه قوله والتعجيل المؤجل باسقاط بعضه مع التراضي لان
الحق لهما فلا بد من تراضيهما بالاسقاط ولا فرق في اعتبار التراضي بين تعجيل بعض شيء او باسقاط البعض لان الاجل حق لهما
فيتوقف كل منهما عليه كما قد تقدم المطالبة من الاجل قبله كذا قد تقدم التسليم حالا الا بالاول قوله لو قال ملكتك وعليك رد عوضه الى
وقد سبق هذه المسئلة وانما اعادها ليبني عليها ما بعدها ولو قال ملكتك واطلق ولم يوجد قرينة دالة على القرض كسبق الوعد به فهو
هبة المراد بقوله اطلق تجريده عن ذكر رد العوض وقيد بعدم وجود القرينة لان مع وجودها يحمل اللفظ على مقتضاها لان القراين تعين
احد الاشياء المطلقة وتصرف اللفظ عن ظاهره الى غيره فيكون معها قرضا وبدونها هبة فان اختلفا احتمل تقديم قول الواهب
عملا بالواهب والمتهب باعتبار تعلق الدعوى بذلك لانه ابصر بنيته وتقديم المتهب قضية للظاهر من ان التمليك من غير عوض هبة اختلافهما
يكون على وجهين احدهما ان يختلفا في التعرض الى اشتراط رد العوض فالقول قول منكره وهذا غير المذكور في العبارة لان الظاهر منها
ان اختلافهما فيما لو قال ملكتك واطلق الثاني وهو مسئلة الكتاب ان يختلفا في القصد وبنيته على ارادته مع ما قلناه قول لانه ابصر
ووجه الاحتمال الاول ان الدافع ابصر بنيته فيكون القول قوله مع اليمين ويشكل بانه لا يلزم من كونه ابصر بنيته تقديم قوله بيمينه والا لكان
خلاف ظاهر اللفظ فان الواجب انما هو استعمال الالفاظ في معانيها اذا جردت عن القراين في الاطلاقات والعقود ولا يلتفت الى
قول احد المتعاقدين انه لم يقصد مدلولها وان كان القصد بحسب الواقع معتبرا الا ان الظاهر انه لم ينطق بها الا وهو مريد لمعناها
فلا يلتفت الى خلافه نعم لو شهدت قرينة كالاكراه وغلبة المرض سمع قوله بيمينه وسبق الوعد بالقرض في مسئلتنا من هذا القبيل ولو جعلنا
في المصحح قدم قول الدافع بيمينه عملا بالقرينة ولا يخفى ان لفظ التمليك المجرد عن رد العوض صريح في الهبة ومجاز في القرض لانه
ان جوزه الا رد العوض وربما استدل بقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي وبان الاصل بقاء الملك على مالكه ونحو
ذلك ولا دلالة لان ذلك كله مع عدم وجود ما يعد سببا ناقلا شرعا وهو فيكون الاحتمال الاول اقوى لو رد المقترض العين في المثلي
وجب القبول وان رخصت ثم عين الفعل معناه نقصت قيمتها السوقية عما كانت مع بقاء العين بحالها وانما يجب
القبول لان الواجب امر كلي في الذمة والعين احد افراده والتعيين الى من عليه الحق وكذا غير المثلي على اشكال منشؤه اي من ان فرض القيمة
والوجه الاول الاشكال مساواة المدفوع للماخوذ وان القيمة انما اعتبرت لتعذر المثل والحق ان هذا الاشكال لا وجه له بعد تحقق ان الواجب في
فرض القيمي هو القيمة وقت القرض واذا دفع العين فقد دفع غير الواجب فيكون القبول مشروطا بالتراضي وهذا اظهر وكون القيمة انما اعتبرت
لتعذر المثل اولا غير معلوم وثانيا لا يضرنا لان الكلام انما هو في الثابت في الذمة الان لا فيما كان حين الثبوت وقد عدل عن ثبوته
الدليل نعم لو كان الواجب المثل ومع التعذر القيمة ثم هذا وان اقرضه تعارف حالا في عبارة الكتاب
للمقرض مطالبة المقترض حالا بالجمع

نعم لو شرط التاجيل

مخقف اي في الوقت الحالي والمراد بقول وان اقرضه تعاريق واقرضه الجملة في دفعات ووجه استحقاق ذلك ان الجمع حال فله المطالبة به كما هو وجه
ولو اقرضه جملة فدفع اليه بعاريق وجب القبول المراد انه لو اقرضه شيا جملة فدفع اليه بعضه وجب قبول ذلك البعض المدفوع لانه حق
اخذه وليس له الامتناع من اخذه الى ان يسلم الجميع اذ لا صفقة هنا بخلاف البيع فان كلا من المبيع والثمن انما يجب تسليم جميعه نظرا الى اتحاد
الصفقة على انه مع وجوب قبول ذلك البعض المدفوع في مسئلة الكتاب له المطالبة بالباقي حالا ولا يجب على المقرض التاخير وان قل الزمان
مع الاعسار قوله لو اقرض جارية كان له وطوها وردها اذا لم تتعيب على المالك فيجوز ان له وطيها فلانها بالقرض تملك وقول بعض
العامة ان الملك بالقرض سبب ضعيف فلا يحل به الوطي حتى انه متى كانت الجارية بحيث يحل للمقرض وطوها بالملك او بالعقد لا يصح
ابا ما نظرا الى ما ذكر من ضعف السبب وامكان ردها فيشبه عارية الجواري للوطي وهو منهي عنه من قبيل الهذيانات لكن قول المصنف ان
ردها اذا لم تتعيب مشكل لانه ان اراد ردها وان لم يرض المقرض فهو مشكل لما عرفت من ان الواجب هو القيمة لا المثل وقد سبق انه قد تردد المصنف
في وجوب قبول العين ويبعد رجوعه عن ذلك في هذه المسافة القصيرة وان اراد جواز الرد اذا رضي فهو حق لكن لا حاجة الى التقييد بعدم التعيب
كما هو معلوم فانه اذا رضي به صح قطعا قوله وفي الرجوع بمنافعها اشكال ينشا من ان دفعها على ان منافعها للمقرض مجانا فلا يرجع
بها ومن انه انما دفعها عوضا عن مال في ذمته وكون المنافع مجانا انما هو على ذلك التقدير وقد سقط فيسقط ما ترتب عليه ولعموم قوله عليه
السلام على اليد ما اخذت حتى تودي ولانه قد تبين ان يد المقرض على الجارية بغير حق فيكون يد عدوان اذ لا واسطة بينهما غاية ما في
ان ذلك لم يكن معلوما بحسب الظاهر فاذا علم ترتب عليه اثره وما اشبه هذه المسئلة بمسئلة منافع المبيع بيعا فاسدا وقد سبق استحقاق
مقابلها هنا لا يخلو من قوة قوله او قدرها بمكيال معين او صنجة معينة غير معروفين عند الناس لم يصح وان قبض خطهما لان شرط صحة
العلم بالقدر وانما يتحقق بكون المكيال عاما وكذا الوزن والمكيال والصنجة في مسئلة الكتاب لا يخرج المقدر بهما عن الجهالة مع امكان
التلف فلا سبيل الى العلم بالمقدار طريق قوله لتعذر رد المثل قيل عليه هذا غير واضح لان المكيال والصنجة مع حفظهما لا يتعذر رد المثل
فكان عليه ان يعلل بغير ذلك وجوابه امكان ارادة كونه بعرض التلف فيكون شانهما تعذر رد المثل باعتبار تلفهما قوله ويجوز اطلاق
العوض الى رد المثل في مكانه وذلك لانه موضع الوجوب اذ القرض على طريق الحلول فلو اجل بسبب لازم فموضع الرد مكان الحلول على
قوله فلو شرط القضاء في بلد اخر جاز لعموم المومنون عند شروطهم قوله سواكان في حمله مؤنة او لا وسواكانت المصلحة في ذلك للمقرض
المقرض ام المقترض لكن لو كانت مصلحة الاداء في بلد اخر بالنسبة الى المقرض كالخلاص من مؤنة الحمل او السلامة من خوف النهب ونحوه
احتمال فساد القرض لجر النفع وقد صرح به شيخنا الشهيد في بعض فوائده وقد عرفت ان الممنوع منه الزيادة في مال القرض عينا او وصفا
هذا واحد منهما قوله ولو طالبه المقرض من غير شرط في غير البلد او فيه مع شرط غيره وجب الدفع مع مصلحة المقرض هنا مسئلتان الاولى
ان يطالب المقرض المقترض بمال القرض في غير بلد القرض والحال انه لم يشترط اداءه في غير بلد القرض فمختار المصنف انه انما يجب عليه الدفع
للمقرض لا بدونها اما اذا لم يكن له مصلحة فلانه ضرر لم يقتضه عقد القرض ولم يلتزمه فلم يجب عليه الالتزام به لظاهر لا ضرر ولا ضرار
كان له مصلحة فلان القرض حال اذ هو المفروض فيجب اداؤه ماله عند المطالبة حيث لا مانع شرعا وليس الا الضرر والفرض عدمه ها هنا
المصنف وجوب الدفع وقت المطالبة مطلقا كالغصب وقد سبق تحقيق المسئلة وان المختار وجوب الدفع ما لم يختلف قيمة المثلي ويكون في نقله
المطالبة اكثر فانه لا يجب الدفع ح للضرر الان رضي المقرض بغير موضع القرض جمعا بين الحقين وهذا هو المعتمد والظاهر انه مراد
هنا وان كان قول المصنف مع مصلحة المقرض قد يظهر منه مخالفة ذلك ولو قال بدله مع عدم ضرر على المقرض لكان ادل على المراد
فان مصلحة المقرض قد يكون في عدم الدفع وان لم يكن ثم ضرر الثانية ان يطالب في بلد القرض وقد شرط الاداء في غيره وحكمه
لان الشرط لا يغير الحال مؤجلا ولا سبيل الى اطراح الشرط بالكلية لعموم قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم فيجمع بين الحقين بما ذكر
ذكرناه هناك فمنوات هنا قوله ولو دفع في غير بلد الاطلاق او الشرط وجب القبول مع مصلحة المقرض هنا ايضا مسئلتان الاولى

المحقق انه لما كان الحق حالا وكان لبلد الاطلاق وبلد الشرط علاقة بوجوب الدفع فيه جمعنا بين الامرين بان كان على المقرض ضرورة
كان فيحتاج الى حمل حيث كان ذا مؤنة او الخوف من النهب ونحوه لم يجب القبول والا وجب وتنقيح البحث هنا كما سبق وكذا ابدال الشرط
المعلل بعدم الضرر وذهب شيخنا الشهيد في حواشيه الى اعتبار موضع الشرط والاطلاق في وجوب الدفع والقبول سواكان للممتنع مصلحة ام لا
اما لو كان له نصف او دفع عنهما وجب القبول لان المجموع مستحق عنده وليس ببعيد انه لو كان نصف الدينار مضروبا على حدة واستحق
عدة نصفين كذلك لا يجب القبول لانه غير الحق وفي التذكرة صور المسئلة بما اذا اقرض نصف دينار مكسورا وهو يومي الى ما ذكرناه قوله فان كان
المقرض عالما وكان الشرا بالعين صح البيع على المقرض رد مثل الزيوف اي ان كان المقرض عالما بكون المدفوع زيوفا صح البيع لانه قد رضي
بكون المدفوع ثمنا وان كان بخلاف ما يظن بحسب الظاهر لان صرف ذلك مع الجهل عليه وقد اندفع بعلمه فيجب على المقرض رد مثل الزيوف فان
قلت كيف يصح القرض مع انه انما اخذها على انها خالصة قلت القرض انه لم يقع هذا الشرط في عقد القرض ليكون منافيا وانما اقرض الموجود
غاية ما في الباب انه ظنها خالصة وذلك لا ينافي صحة القرض قوله وان كان في الذمة طالبه بالثمن سليما وللمشتري احتسابها دفعة ثمنا عن القرض
اما الاول فلان البيع انما جرى على نقد مخصوص غير معين بالمدفوع فينصرف اطلاقه الى الخالص فلا يصلح دفعه ثمنا لعدم المطابقة واما الثاني
فلانه حق في يد البائع وله عليه مثله بالقرض فيسوغ له احتسابه عنه قوله ولو لم يكن عالما وكان الشرا بالعين كان له فسخ البيع اي لو لم يكن البائع
عالما بكون المدفوع زيوفا وكان الشرا بعين الزيوف لم يجب على البائع الرضا بكون الزيوف ثمنا للمبيع وقد يشكل بان الثمن المعين اذا خرج من غير
الجنس بطل البيع ولو خرج بعضه بطل في ذلك البعض نحوه بطلان البيع فيما كان من غير الجنس لا التسلط على الفسخ قوله لو قال المقرض اذا مت فانت
في حل كان وصية ولو قال ان مت كان ابراء باطلا لتعلقه على الشرط اي ولو قال بدل اذا مت ان مت الى اخره والفرق بينهما ان اذا ظرف في
الاصل وان عرض لها معنى الشرط وكانه قال وقت موتي انت في حل وذلك مجزوم به غير مشكوك فيه فلا تعليق فيه فيصح وان حرف وضع
للشرط فاذا قال ان مت كان مقتضيا للشك في كونه ابراء لان مقتضى تعليق الموت بكلمة ان الشك في حصوله ومتى كان المعلق عليه مشكوكا
فالمعلق بطريق اولى ولا نظر لكون الموت بحسب الواقع مقطوعا به لان الاعتبار في الجزم وعدمه بالصيغة الواقعة ابراء فمتى لم يكن واقعا
على وجه الجزم لم يكن صحيحا قوله لو اقرض ذمي من مثله خمرا ثم اسلم احدهما سقط القرض ولو كان خنزيرا فالقيمة الفرق ان الخنزير لو كان مالا
كان قيميا لانه من الحيوان بخلاف الخمر فانه مثلي فبنا على ان اقراض القيمي يوجب ثبوت قيمته في الذمة وقت القرض يثبت قيمة الخنزير
لان الاسلام ينافي استحقاق الخنزير لا استحقاق قيمته بخلاف الخمر قوله لو دفع المديون اعواضا على التعاريق من غير جنس الدين قضاء ثم تغيرت
الاسعار كان له سعر يوم الدفع لا وقت المحاسبة وان كان مثليا لان المدفوع انما يعد قضاء اذا كان من جنس الدين فلا بد من احتسابه على
غير الجنس في وقت كونه قضاء وذلك حين الدفع ولا اثر لكونه مثليا او قيميا بخصوصه لما قلناه قوله ولو كان الدفع قضاء لا قضاء
المثل ان كان مثليا والا فالقيمة وقت الدفع لا وقت المحاسبة في البابين معا لان الواجب في قرض القيمي هو القيمة كما علم غير مرة واعلم
ان قوله في البابين نزل على ان المراد بالجنس وغيره على معنى ان المراد سواكان المدفوع قضاء من جنس القرض الاول ام من غيره ونزل ايضا على
ان المراد المثلي والقيمي ولا يستقيم لان القيمة وقت الدفع انما تجب في القيمي خاصة اما المثلي فالواجب فيه المثل ونزل ايضا على ان المراد العوض
والقضاء وفيه مع التكرار انه في المدفوع قضاء ولا يختص هذا الحكم بما اذا كان قيميا فالاول اوجه قوله يجوز بيع الدين بعد حلوله على الغريم
وغيره بحاضر او مضمون حال لا بمؤجل احترز بالحلول عما قبله فلا يصح لعدم استحقاق شي في الذمة ح ويشكل بانه حق فيجوز بيعه على حالته التي
هو عليها وان لم يجز المطالبة به قبل الاجل ورد بقوله وغيره على ابن ادريس المانع من بيعه على غير الغريم وقد عرفت ضعف قوله سابقا
واراد بقوله او مضمون ما قابل الحاضر فان ما في الذمة يعبر عنه بكونه مضمونا واحترز بقوله لا بمؤجل عن البيع بالمؤجل فانه لا يجوز بيع دين
بدين لان المؤجل يقع عليه اسم الدين واختاره في التذكرة وهو الظاهر فان قلت المضمون في الذمة ايضا دين فيجب ان لا يصح بيع الدين به
قلنا انما يعد دينا اذا ثبت في الذمة فقبل ثبوته لا يعد دينا ولا يثبت الا بعقد البيع فحين جعله عوضا لم يعد دينا فلم يصدق

واختاره في التذكرة وهو الظاهر

بيع الدين بالدين فان قلت فالمؤجل كذلك نعين ما ذكر فيكون البيع به جايزا كما اختاره الشيخ في النهاية قلنا اسم الدين واقع على المؤجل
وان لم يكن قد ثبت في الذمة بعد لان المحققين من اهل اللغة فسروا الكالي بالمؤجل وقد اطبق جميع الفقهاء على ان بيع المؤجل الموصوف بمثل
باطل اما الحال فالامر فيه سهل اذا عرفت هذا فلا بد ان يعلم ان المراد بالمضمون ما ليس دينا للمشتري في ذمة آخر فان ذلك بيع دين بدين
ومنه ما لو كان لكل منهما على الآخر دين فتبايعا بالدينين على الاظهر وقد سبق التنبيه على هذا في الصرف قوله لا يجب دفع المؤجل
دينا او ثمنا او قرضا او غيرها قبل الاجل مقتضاه ان الدين مباين للقرض والثمن وكلامه في اول الكتاب يقتضي ان الدين واقع على
في الذمة سواء كان قرضا ام لا ولهذا جعل في الدين مطلبين ثانيهما في القرض وفي كون الثمن لا يعد دينا ما لا يخفى فان اسم الدين واقع
على جميع ما ثبت في الذمة ببيع او قرض او غيره من عقود المعاوضات او اتلاف او تسبيب فيه او نذر ونحو ذلك وفي قوله او غيرها ما يعم
الدين للحقوق الثابتة في الذمة بما سوى هذه الامور قوله فان تبرع لم يجب اخذه وان انتفى الضرر باخذه خلافا لبعض العامة قوله ولو
البائع سلما دفع الى الحاكم مع الحلول مقتضى العبارة ان حكم البائع سلما لم يندرج في عموم ما سبق وليس كذلك لاندراجه في عموم المؤجل
تكرارا ويمكن الجواب بان ذكره بخصوصه لا يقتضي عدم اندراجه في عموم السابق لانه ربما كان ذكره اعتناء بحاله قوله ولو تعذر الحاكم
صاحبه من اخذه فالاقرب ان هلاكه من المدين وجه القرب ان هلاكه من المدين ضرر عظيم فيكون منفيا للنص الدال على نفي
الاصح فان قيل الدين انما يتعين بقبض المالك او من يقوم مقامه ومن ثم كان للمدين تغييره ما لم يقبض فكيف يتعين التالف للمدين
الاحتمال الآخر ضعيف قلنا التعيين انما يتوقف على قبض المالك حيث يتوقف على تعيين المديون فاذا امتنع احدهما في محل الوجوب
يسقط اعتباره حذرا من لزوم الضرر ومن ثم يجوز اخذ الدين اذا ظفر المالك بمال المديون الممتنع من الاداء وتعذر الاخذ بالحاكم
تعيين المالك كافيا ولا يخفى انه انما يجب القبض في الحال اذا ساوى المدفوع الدين جنسا ووصفا وقدرا فلو فقد احد الامور الثلاثة
القبض قطعا وهل يعتبر الاشهاد في ذلك الذي يقتضيه النظر اعتباره لثبوت الدعوى بالتعيين عند الامتناع لو انكره المدين
ذلك في نفي الاثم واعلم ان في ذلك انسحاب هذا الحكم فيمن اجبره الظالم على دفع نصيب شريكه الغائب في مال على حكم الاشاعة يجب
المدفوع للشريك فلا يتلف منهما معا ترددا ومثله ما لو تسلط الظالم بنفسه واخذ قدر نصيب الشريك لم اجد للاصحاب فيه تصريحا في
مع ان الضرر قائم هنا والمتجه عدم الانسحاب بقي شيء هو ان المالك اذا امتنع من قبض حقه في موضع وجوب القبض وتعذر الحاكم فهل
زوال الضمان عنه بتعيينه فهل انتفاؤه مشروط بالحفظ بمجرى العادة فيكون امينا ام لا فلا يكون الحفظ واجبا عليه
تصريحا لكن قوة كلام الاصحاب تشهد للثاني حيث اطلقوا نفي الضمان عنه دفعا للضرر ولو وجب الحفظ الدائم لنفي الضرر المحذور
الضمان بالتقصير فيه ويتجه الفرق بين ما اذا عرضه على المالك بعد تعيينه ولم يات به لكن اعلمه بالحال وبين ما اذا اتاه به ورده
فيتجه وجوب الحفظ في الثاني دون الاول وان اشتركا في عدم الضمان قوله لو اسقط المديون اجل الدين الذي عليه لم يسقط وليس له
المطالبة في الحال لان ذلك قد ثبت بالعقد اللازم لانه الموضوع فلا يسقط بمجرد الاسقاط ولان في الاجل حقا لصاحب الدين
لا يجب عليه قبوله قبل الاجل اما لو تقايلا في الاجل فانه يصح ولو نذر التاجيل فانه يلزم وينبغي ان لا يسقط بتقايلهما اذ لا اقالة
في النذور قوله فان تعذر فقيمتها يوم التعذر هذا مختار الشيخ وابن البراج لانه وقت الانتقال الى البدل الذي هو القيمة ويشكل
التعذر بمجرده لا يوجب الانتقال الى القيمة لعدم وجوب الدفع حينئذ فلا مقتضي له والاصل بقاء ما كان والمحذور في كون الثابت
تعذر تسليمه ما لم يجب دفعه ولا وجوب الا بالمطالبة وهو المفهوم من فتوى الدروس فانه صرح فيها بوجوب قيمتها وقت
ولا وقت القرض ولا يريد بها الاقيم وقت المطالبة وان كان في عبارته تساهل اما اختاره هو الاصح قوله ويحتمل وقت
وجوب القيمة يوم القرض لسبق علم الله بتعذر المثل وقت الاداء فيكون الواجب هو القيمة وبه رواية صحيحة وليس
والمحذور في ان الثابت في الذمة وقت القرض المثل وينتقل بالتعذر عند المطالبة الى القيمة فلا دليل على اخراج هذا

بل كما قدمناه هو الاصح وفي رواية عن الرضا عليه السلام ان عليه دراهم تجوز بين الناس لانه قد سقط الدراهم الاولى حتى لا
توجد اصلا فلا يلزمه اخذها وسواء ينتفع بها وبمضمون الرواية افتى ابن بابويه والمتجه ما قدمناه قوله من غير الجنس الى آخره
متعلق بمحذوف على البيع المحذور حال من قيمتها او صفة لها وانما يلزم الربا لان الظاهر انه اذا بطل رواجها دراهم لم يبق الا اعتبار
النقد وهو النقص باعتبار ان للسكة اعتبارا فتزيد بها القيمة قوله وكذا لو جعل قيمتها اقل اي ومثل ما لو اسقطها ما اذا جعل قيمتها
اي كما كانت فان اخذ القيمة من غير الجنس حذرا من الربا متعين قوله ولو ضارب فلا فرق في راس المال الدراهم الساقطة
لانها راس المال فكيف يتصور المطالبة بغيرها ولان المضاربة انما انعقدت بالنسبة اليها والاصل بقاء ما كان قوله مع احتمال جبر النقص
ووجهه انه نقص حصل بعد الدوران في التجارة ويضعف بان راس المال بحاله والنقص الذي يجب جبره انه هو النقص عن راس المال
لو حصل فان نقصان قيمة راس المال لا يعد نقصانا في راس المال هو ظاهر والاول اصح قوله ولو سقطت او نقصت بعد البيع لم يكن
للبائع الا النقد الاول اي ولو اسقطت الدراهم او جعلت قيمتها ناقصة بعد عقد وبيع بثمن من الدراهم لم يستحق البائع الا النقد الذي
وقع عليه البيع لوجوب حمل اطلاق العقد على المتعارف حينئذ والغالب قوله ولو تبايعا بعد النقص والعلم الى آخره اي علم البائع لانه
قدم على النقص ولو لم يعلم قوله وان كان قبل العلم فالوجه ثبوت الخيار للبائع الى آخره لانه نقص سابق على العقد ولم يعلم به فيكون عيبا
لثبوت نقص المالية به ويحتمل العدم لعدم الزيادة والنقيصة عن المجرى الطبيعي ويضعف بان المراد بالنقيصة والزيادة باعتبار الغالب
بكون الضيعة منزل الجيوش عيبا مع عدم نقصان فيها ولا زيادة وهذا المعنى ثابت هنا لان الساقط والذي نقصت قيمته
صار ناقصا باعتبار العرف الغالب ولا يتفاوت هذا الحكم بكون البلد بلد السلطان وغيره للاستواء فيما قلناه وتفاوت البلدان
في ذلك متفاوتا بالظهور والخفاء لا اثر له قوله وهو وثيقة لدين المرتهن لما كانت الثاني وثيقة لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية
كالتاء في لفظ الحقيقة لم يرد عدم المطابقة بين المبتدا والخبر في التذكير والتانيث ولا يرد عليه لزوم الدور باعتبار اخذ المرتهن في التعريف
لان المراد بصاحب الدين او من له الوثيقة فلا يلزم توقفه على معرفة مفهوم الرهن وعرفه في الدروس بانه وثيقة للمدين يستوفي منه المال
الرهن على الدرك وعلى الصيد اذ لا دين هناك الا ان يقال هو رهن لاستيفاء الدين على تقدير ظهور الخلل في الصيد والاستحقاق في المبيع
ثبوت الدين ح وفيه تكلف مع ان الثمن قد يبقى بحاله فلا يكون دينا قوله ولا بد فيه من ايجاب كقوله رهنتك او هذا وثيقة قال في التذكرة الخلاف
في الاكتفاء بالمعاطاة والاستيجاب والايجاب عليه المذكورة في البيع بجملتها آت هنا ويشكل بان باب البيع ثبت فيه حكم المعاطاة بالاجماع
بخلاف ما هنا اما الاستيجاب والايجاب فنعم قوله ويكفي الاشارة مع العجز كالكتابة ويشبهها الكتابة من افراد الاشارة فيكون ذكرها بالكاف
تشبيها في الحكم لا التمثيل واعتبر في التذكرة مع الكتابة الاشارة الدالة على الرضا فلا يكفي الكتابة من دونها وهو حق لعدم العلم بثبوت القصد
الرهن لامكان العبث او ارادة امر آخر قوله وقبول كقوله قبلت او ما يدل على الرضا مثل رضيت ونحوه ولا بد في الايجاب والقبول كونهما
بلفظ الماضي لانه صريح في الانشاء ولعدم الدليل الدال على ثبوت الرهن من دونه صرح به في التذكرة وكذا لا بد فيهما من التطابق ووقوع القبول
بعد الايجاب بغير فصل يعتد به فلو تراخى احدهما عن الآخر كثيرا لم ينعقد قال في التذكرة وهل يشترط في الصيغة اللفظ العربي الاقرب العدم
ويشكل بان الاطلاق محمول على المتعارف من العربي ولان هذا من العقود اللازمة فيتوقف لزومه على العربية لاصالة العدم بدونه ايضا
فان قيل اوفوا بالعقود ينافي الاشتراط لانا نقول يمنع صدق العقد بالعجمية مع امكان العربية قوله وهل يقوم شرط الرهن في عقد البيع مقام القبول
الى آخره لا بد لتصوير المسألة بما اذا كان ايجاب الرهن عقيب ايجاب البيع بحيث لا يقع بينهما تراخ يمنع كون احدهما مع الآخر
عقدا لاشتراط وقوع احدهما عقيب الآخر على الفور عادة ومحصل ما هنا ان الواقع في عقد البيع من الرضا بالرهن الذي دل عليه الا
شتراط هل يكون قبولا معتبرا ام لا باعتبار تقدمه على الايجاب ومنشأ النظر من اصالة عدم اشتراط التاخر عن الايجاب ومن ان صحة الرهن
موقوفة على حصول الصيغة المعتبرة شرعا والاصل عدم اعتبار ما تقدم فيه القبول على الايجاب ولان القبول عبارة عن الرضا بالايجاب فقبل

كما اخذ ما سبق من الناس ونزلها الشيخ على انه
لو اخذ منه ما سبق بين الناس بقيمة الدراهم
الاولى بما سبق من الناس مح

المقصد الثاني في الرهن

حصول الايجاب لا يتحقق الرضا اذ ليس ثم شيء يرضى به يعني والاصح عدم الاكتفاء به قوله اما لو شرط في البيع اذن فلان او بكذا فالوجه الصحيح اي كون شرطه في
عقد الرهن ان لا يباع الا باذن فلان مثلا او شرط ان لا يباع الا بكذا فان الوجه عند المصنف الصحيح لعدم المنافاة لمقصود الرهن لان
الاول توكيل وقد يتعلق بالثمن المقصود غرض الراهن وبدونه يحصل عليه ضرر ويحتمل العدم لان فلانا قد لا ياذن والثمن المعين قد لا
يبلغه الراهن فيتعذر اخذ الثمن من ثمنه فينتفي مقصوده فيكون الشرط منافيا والمسئلة موضع تردد والبطلان لا يخلو من قوة قوله ولو شرط على
رهن في بيع فاسد فظن اللزوم فرهن فله الرجوع وجه ذلك بانه ... قال به على ظن انه حق فبان حقيقا وفيه نظر لان هذا ...
الى البيع وفي مسئلة الرهن قاصدا الى الرهن غاية ما في الباب انه اوقع على اعتقاد وجوبه عليه لكون سببه صحيحا وكمن في نظائره مثل ما لو ...
ذمة الزوج فظن صحة الطلاق فتبين الفساد او وهب من واهبه فظن صحة الهبة الاولى وان فارق الثانية ما يقتضي اللزوم وامثال ذلك
فان ادى او ابرى الى اخره اي فان ادى الراهن الدين او ابرأ المرتهن او اسقط المرتهن حقه من الرهن فيكون ابراه واسقط قد ...
المرتهن قوله ولا يجب على المرتهن دفعه مع وجود عن الراهن الا بعد المطالبة وكذا كل حق كان ثبوته في اليد باذن شرعي كالمستاجر ...
المستاجر ... مملوكة مع قوله فيما بعد ولا ما لا يملك كونها مملوكة للراهن ويرد عليه المستعار فلو اراد بذلك كونها مما يملك لم يكن لقوله ...
لا يملكه فيتوقف على الاجازة وجه قوله فلا يصح رهن المنافع لان المطلوب بالرهن لا يحصل بها اعني التوثيق لانها تستوفى شيئا فشيئا وكلما ...
منها عدم ما قبله والمطلوب بالرهن بحيث متى تعذر استيفاء الدين استوفي من قيمته قوله ورهن المدبر ابطال للتدبير على راي ...
لا ارتباط لها برهن المنافع الا باعتبار ما بعدها واعلم ان المخالف في ذلك الشيخ وجماعة وبني القولين على ان التدبير عتق بصفة او ...
الرجوع او وصية فيبطل به والاصح الثاني وانما كان الرهن رجوعا لان مقصوده استيفاء الدين من قيمته فهو مناف للوصية باعتبار ...
قوله فلو شرط رهن الخدمة فيه بطل على اي بناء على بطلان التدبير بالرهن لو شرط رهن الخدمة في المدبر سواء رهنه مع ذلك ام لا بطل الرهن ...
الا ان بناءه على بطلان التدبير غير واضح وان كان الشيخ وجماعة قد حكموا بانصراف الرهن الى خدمة المدبر اذا رهنه لغوا بناء على عدم بطلان ...
والحكم بصحة الرهن ولا نعلم ان هذا ممنوع على قوله فلا يصح رهن المنافع لان اختصاص هذا اللفظ بالذكر لا وجه له ولان توسيط قوله ...
رهن المدبر الى اخره يكون لغوا محضا قوله ولا رهن الدين لان مقصود الرهن لا يحصل به لان المراد الاستيثاق بما يرجع ...
اليه وذلك انما يكون في الاعيان والظاهر قوله تعالى فرهان مقبوضة وليس شان الدين ان يكون مقبوضا اذ هو امر كلي لا وجود له في ...
ونعجب شيخنا الشهيد في الدروس من المصنف حيث حكم بعدم صحة رهن الدين مع قوله بان القبض ليس شرطا في الرهن ونعجب ...
لان قوله بان القبض غير شرط في تحقق عقد الرهن والحكم بصحته لا ينافي اشتراط كون الرهن مما يقبض مثله نظرا الى ان مقصوده ...
الا بكونه مما يقبض كما ارشدت اليه الاية الكريمة واحد سماع الا ... اذ الاول ناظر الى الحكم بصحة الرهن من دونه اذا كان الرهن ...
والثاني ناظر الى ان ما لا يقبض مثله عادة لا يصح رهنه واين هذا من ذاك قوله وان كان المرتهن ذميا او الراهن عند المسلم ...
على يد ذمي على راي عطف بان الوصلية للتنبيه على اندراج هذه المسائل التي هي محل الخفاء في اطلاق قوله ولا ما لا يملكه المسلم ...
احد سماحا فان كون المرتهن قد يتخيل بسببه صحة الرهن لان مقصوده عائد اليه وليس كذلك لان الرهن انما يصح اذا كان ...
سلطنة تملك على الرهن او ما في حكم ذلك كالمستعار من الغير المالك وقد عرفت انتفاء الامرين وكذا لو كان الراهن عند المسلم ...
ذمي فان يده يد مولاه وكذا لو وضع المسلم الخمر على يد ذمي لان الذمي ح وكيل المسلم فيده يده وفي بعض النسخ او الراهن ...
المسلم بحذف الف الراهن وقراءة عند بالنون لكن في هذه العبارة اصطلاح فتح اذ ليس هذا فردا خفيا فان جعل الخمر ...
عند المسلم ليس اخفى ليعطف على المعطوف بان ولو ضم اليه وضعها على يد ذمي لوجب اسقاط ان الاولى ولو اراد قال ...
المرتهن ذميا او الراهن عند المسلم على يد ذمي الى اخره لكان اولى والقائل بصحة الرهن للخمر عند المسلم اذا وضعت على يد ذمي ...
هو الشيخ في الخلاف والاصح خلافه وعبارة المصنف يحتمل ارادة عود الراي الى جميع ما تقدم والى الاخير خاصة ...

رهن الطير في الهوا ... اذا كان مملوكا ووثق بعوده عادة يصح رهنه قوله ولا السمك في الماء اذا كان غير مملوك او
مملوكا لا يقدر على تسليمه على الاصح قوله ولا العبد المسلم او المصحف عند الكافر فان وضعا على يد المسلم فالاقرب الجواز هذا هو الاصح واطلق في
البيع المنع نظرا الى انه سبيل للكافر على المسلم وفيه نظر لانه اذا لم يكن تحت يده فانما يستحق الاستيفاء من قيمته ببيع المالك او وكيله او الحاكم
وذلك لا يعد سبيلا بوجه من الوجوه فان هذا المقدار يستحق وان لم يكن هناك رهن وثمرة الرهن الاختصاص بالاستيفاء من قيمته ببيع
ذلك من دون ساير الغرماء قوله وكذا يجوز رهن الجاني عند الفاسق لكنه يكره رد بذلك على بعض العامة المانع من الصحة الا مع التحرية
ونقل الى ... العلام قوله ولا رهن الوقف وان بلغ حد تسويغ بيعه اما لخلف بين اربابه او لغير ذلك لان ما يباع للخلف يشترى بثمنه
وقف وما يباع للحاجة قد يتطرق اليه في وقت الاحتياج الى بيعه للرهن عدمها فلا يكون مقصود الرهن حاصلا قوله ولا المكاتب وان
كان مشروطا لان الكتابة عقد لازم لا يمكن استيفاء الدين معها فلو كانت مشروطة وعجز فسخ رهنه ح لان للمالك الفسخ ويكون الرهن
فسخا قال في التذكرة الاقرب وما اشبه هذا تصرف ذي الخيار وقد كانت سبق صحته قوله ويكون اراده العقد المستلزم كونها معرضة للفسخ
فسخا اذا ادى بها التصرف ويكون حقارة التصرف كاشفة عن ارادة الفسخ ولا استبعاد في ذلك صيانة للعقد الصادر ممن له اهلية
عن اللغو قوله وفي رهن ام الولد تردد ينشأ من رقبتها مع اعسار المولى واشكال بين من جواز بيعها فالرهن اولى ومن ان الراهن جواز البيع
عند العجز او امتناع الراهن من الاداء بشرط البيع والاستيلاد سبب مانع من البيع موجود حال الرهن والاعسار من ثمنها مانع حال
الرهن لا يقتضي بطلانها مطلقا بل الاصح عدم بطلان مانعية في وقت الاحتياج الى بيعه للشك في السبب فلا يتحقق مقصود الرهن المطلوب
منه فيكون باطلا فان قلت فلا يجوز رهن المرتد عن فطرة والجاني لوجود السبب المانع من البيع في الجملة فيكون كالاستيلاد ويساوي بالعتق
جوازه قلت بينهما فرق فان الاستيلاد مانع من البيع غاية ما في الباب ان مانعيته قد تبطل بالاعسار في ثمن ام الولد فيبقى مجوز فيما
عدا ذلك بخلاف الارتداد والجناية فانهما غير مانعين من البيع لبقاء المالية غاية ما في الباب ان ذلك سبب لاستحقاق القتل او الاسترقاق
المانع من مقصود الرهن وهذا غير موجود ولا معلوم الوجود فلا مانع ح بل المانع متوقع الوجود فهو كرهن المريض فالتصحيح الوثوق في
عدم جواز رهن ام الولد مطلقا قوة قوله ومع يساره اشكل لامتناع البيع ح فيكون جواز الرهن مع اليسار والعدم وبعد الصحة ان
الرهن ليس بيعا وعقدا لا يقتضي الى البيع فلا يجب الحكم ببطلانه فيما لا يصح بيعه لامكان حصول الفائدة منه وهو معنى التوثيق بوجه اخر
فان المالك اذا صار محجورا عليه في ماله بحيث يمنع من نحو العتق مثلا كان ذلك سببا باعثا على اداء الدين وزوال الحجر ونصف
المقصود الاصلي من الرهن استيفاء الدين من قيمته فلا بد في الرهن من صلاحيته لذلك لانه معوض لذلك وان كان قد يحصل الاداء بوجه
وقد بنى الشارح ولد المصنف هذه المسئلة على ان صحة الرهن مشروط بامكان البيع بالفعل دائما او امكانه في الجملة وفي هذا البناء نظر كما
واعلم ان في بعض حواشي شيخنا الشهيد ان في قوله اشكل نظرا لان افعل التفضيل لا يبنى من رباعي الا ما شذ نحو ما اعطاه قال ولو قرئ
بالفتح على انه فعل ماض لجاز لكنه يفوت المعنى ... فمع فوات المعنى سماجة العبارة فخلو ما عن حسن النظم قوله وعن الثمن اشد اشكالا انما
كان الجواز اشد اشكالا من البعض الجواز باعتبار اشتماله على ... السبب فانه مع انتفاء احدهما يكون اقرب الى التوقف على حصول الجزئين فقط
بخلاف ما اذا لم يكن واحد منهما موجودا فانه يتوقف على وجودهما معا والاصح عدم الجواز مطلقا وقول ابن الجنيد بجواز رهن ام الولد
مطلقا ضعيف قوله ويصح رهن ذي الخيار لاي لانها كان يمكن ان يكون المصدر مضافا الى مفعوله والمعنى يصح رهن ما فيه الخيار لاي
المتعاقدين كان الخيار او يكون الى فاعله ... يصح اي يصح ذلك لكل من ثبت الخيار منهما فيكون المجرور في ... كان هو العائد ويكلف
لان ذا الخيار هو صاحبه فيكون المصدر مضافا الى فاعله اي يصح رهن صاحب الخيار ما فيه الخيار ومتعلق الجار في لايهما محذوف و
الجار والمجرور في موقع الوصلي وكان قصدا وهي صلة الموصول والتقدير وان كان الخيار لاي المتعاقدين كان له ويمكن ان يكون متعلق
الجار محذوفا على انه حال من الخيار والتقدير ويصح رهن ذي الخيار ثابتا لايهما كان الخيار له والعائد في الموضعين هو الضمير المجرور في

الجز ولا يجوز ان يكون كان بامر لسلاستي الموصول لنوع عايد سواكان للبايع ام للمشتري فان كان صاحب الخيار البايع فرهنه بعد فسخا على التجز
وان كان المشتري كان اجازة وفي الدرر وسى اسند الحكم في ذلك الى الفاضلين ولم يوجد بشي اما رهن المشتري في مدة خيار البايع فهو
ان يكون كبيعه وقد سبق عدم صحته من دون الاجازة قوله ورهن الام من دون ولدها الصغير وان حرمنا التفرقة لان الرهن لا يوجب
لو قلنا بجواز بيعها منفردة بعد الرهن احتمل جوازا وادناها بالرهن لان ذلك يفضي الى التفرقة المحرمة قوله وح اما ان يبيع الام خاصة
توقف ضرورية اى وحين رهنها منفردة لجوازه اما ان يبيع المرتهن باذن الراهن او الراهن او يكون قوله بالنوع على معنى
تام بالبيع على حدا او نقول يباعان الام خاصة ولا مانع من التفرقة لانها لسبب كالمستنده الى اختيار الراهن بل هي ضرورية
وفيه نظر لان الرهن اقتضى بيعها لا بيعها منفردة والتفرقة محرمة بالنص فيجب بيع الولد معها اذ لا ضرورة الى التفرقة فيكون استحقاق
مستند الى الراهن ووجوب بيع الولد مستند الى الحكم التفرقة قوله او نقول يباعان ثم يختص المرتهن بقيمة الام ووجهه يظهر مما سبق وهو قوى
قوله فيقوم منفردة فاذا قيل مائة ومنضمة مائة وعشرون فقيمة الولد السدس اى يباع على بيعهما معا واختصاص المرتهن بقيمة الام انما يختص
بقيمتها منفردة لان استحقاق المتعلق بها مستند الى رهنها وليس له تعلق بولدها فيجب ان يقوم منفردة عن ولدها ليتوفى الحق الثابت
فيسقط قيمتها منفردة وقيمتها مع الولد بما زاد على قيمتها حال الانفراد يكون للراهن والقيمة للمرتهن واعلم ان يقدر عبارة الكتاب
فاذا قيل قيمتها منفردة مائة وقيمتها منضمة بعاليا به وعشرون الى اخره مجدف منفردة لدلالة منضمة عليه ولان قوله فيقوم منفردة
لكن في العبارة مناقشة لان مائة وعشرون ليست قيمتها منضمة اى حال الانضمام بل قيمتها وقيمة الولد معا وانما قيمتها منضمة
ومن احد عشر من درهم فتسامح في العبارة قوله ويحتمل تقدير قيمة الولد منفردا حتى يعلم قيمته فاذا قيل عشرة منفردة من احد عشر
بعد الاحتمال ان الزيادة الحاصلة بالضميمة مستندة الى كل من الام والولد فيجب تقسيطها على قيمتها وفيه نظر لان الزيادة وان استندت
كل منهما لكن لا حق للمرتهن فيها لانه انما يستحق قيمة الرهن وهو الام في حال الانفراد فان قيل هو يستحق قيمة الام باعتبار كونها مرهونة
زادت بالضميمة لم يخرج الزيادة عن كونها قيمة لها قلنا هو لا يستحق قيمة الام مطلقا بل قيمتها على حالة تعلق الرهن بها وانما تعلق بها
فالزيادة الحاصلة بالضميمة لمالكها لانها زيادة لم يتعلق الرهن بها فان قيل وصف الانفراد وهو حالها في وقت تعلق الرهن بها
معتبر اى تعلقه بها فلا يكون معتبرا في تقويم قيمتها حال الانضمام قلنا بل يجب اعتباره لان الزيادة الحاصلة بسبب الانضمام الذى
فيه وانما هو مختص بالراهن فان قيل هو كما لو ضم كل من الشخصين ماله الى مال الاخر فحصل بسبب الضميمة زيادة في القيمة كما في مصراعى باب
الزيادة لهما قلنا الفرق ان المالين لشخصين وفي محل النزاع الام والولد لشخص واحد واستحقاق المرتهن في الاول انما هو في حال
الذى لا يقتضي زيادة القيمة فيكون الزيادة في مال المالك اعنى الراهن خاصة اذ لم يتعلق بها حق المرتهن وهذا هو الاصح
قيمة الام مع الضميمة عن حال الانفراد ولم يدخل النقص على المرتهن لاستحقاقه قيمتها منفردة والضميمة حق وجب على الراهن قوله يصح رهن
وبعضه على الشريك وغيره اى يصح رهن الجزء المشاع الى اخره ويكون قبضه بقبض المجموع وخالف في الصحة ابو حنيفة قوله ويكون على المهاياة
كالشركا اى ويكون ذلك الجزء او يكون رهن ذلك الجزء واقعا على المهاياة بين المرتهن والشركا بالنسبة الى القبض ولو كانت اليد
كالشركا اى كمهاياة الشركا فكما يكون لمالك الربع ربع الزمان الذى جعل للمهاياة كيوم من اربعة فيكون للمرتهن الشان
اليد عليه كذلك فيكون المهاياة فيه بالنسبة الى المرتهن مع الشركا لاثبات اليد ولا امتناع في ذلك قوله يصح رهن المرتد وان كان
على اشكال الظاهر ان الاشكال في المرتد عن فطرة مع احتمال تعلقه بهما ومنشاؤه من جواز بيعه فيجوز رهنه بطريق اولى
مقصود البيع حاصل واما مقصود الرهن فقد لا يحصل لقتل الفطرى حتما والاخر قد لا يتوب ومما ذكرناه في حكم
يظهر ان الاقوى هنا الجواز ومثل الجانى وعبارة المصنف تحتمل ارادة مجى الاشكال فيه فايدة الردة المطلقة
استثنائها من اطلاق المرتد عن فطرة ان خصصنا الاشكال فيه قوله ولا يبطل الحقوق بل بعدم على المرتهن

تقدم على الرهن ووجه حسن بانها ان حرم كان وعلم وتخيّر في الكلام الذي بعده لا رجوع الا للمرتهن نعم لا بد من تقدير شي هنا
وهو بل تقدم على حق المرتهن قوله فان كان عالما بالعيب اوتاب او فداه مولاه ثم علم فلا خيار لزوال العيب اى فان كان المرتهن عالما بالعيب في المرتد
والجاني فلا خيار وهو ظاهر وكذا ان تاب المرتد حيث تقبل توبته او فداه الجاني مولاه قوله ولا ولم يكن عالما بعيبه ثم علم فلا خيار لزوال العيب
ولا يخفى ان قوله لزوال العيب لا يصح تعليلا لسقوط الخيار في المسائل الثلاث لعدم صحته في الاولى وهو معلوم قوله ولا يتخير في فسخ البيع المشروط به لان
الشرط اقتضاه سليما اى وان لم يعلم بالعيب ولا حصلت التوبة ولا الفدا لم يتخير المرتهن في فسخ المشروط به اى بذلك الرهن لان الشرط اقتضى رهنه
سليما لتنزيل الاطلاق على السلامة قوله فان اختار امساكه فليس له ارش لعايب المبيع بحصول العيب فيه فان قيل لما اقتضى الشرط رهنه سليما
وجب ان يبذل الارش الغايب ليجعل رهنا قلنا انما وجب بالشرط رهن العبد وقد حصل وكونه معيبا لا يقتضي اشتراط رهن شي اخر
وكذا الارش لو قتل قبل علمه لنحو ما قلناه ولو قتل بعده فبطريق اولى قوله ولا يجبر السيد على فدا الجاني وان رهنه وباع هذه المسئلة
استطرادية وليست من توابع المسئلة السابقة بدليل قوله وان رهنه وهي من احكام الجنايات قوله بل يتسلط المجني عليه كان حقه بل يتسلط
المجني عليه تكرير عليه وكانه كره التكرار فاكتفى بواحد قوله والا فيع المعايب اى وان لم يستوعب الارش القيمة فيبطل الرهن في مقابل
الارش قوله ولو رهن ما يسرع اليه الفساد قبل الاجل فان شرط بيعه وجعل الثمن رهنا صح وان شرط منعه بطل ووجه الاول انه شرط يحصل معه
المقصود من رهنه فيصح بخلاف الثاني فانه لمنافاته مقصود رهن العين يبطل قوله وان اطلق فالاقرب الجواز فيباع ويجعل الثمن
رهنا ووجه الاقرب ان المقصود من رهن العين انما يتحقق على تقدير بيعه فيجب المصير اليه صيانة للتصرفات من الاهلية التي تعرف عن الفساد مع
الامكان بتنزيلها على وجه يصح معه من غير احتياج الى ارتكاب المجاز او حمل ما لا يدل عليه العقد فان عقد الرهن يتضمن الاذن في البيع لان
الغرض الاصلي من الرهن استيفاء الدين من ثمنه ويحتمل العدم لاقتضائه البيع قبل المحل وليس هو من مقتضيات الرهن
ولو طرا ما عرض الفساد فكذلك ووجهه ان الرهن قد صح ولزم فلا يعقد بطريان ما عرض للفساد والفرق بينه وبين ما سبق ان المقتضي
الفساد في الاول موجود وقت الرهن والثاني طارى بعده قوله لو نذر العتق عند شرط فيصح رهنه قبل نظرنا من تعلق الملك فانه لم
يخرج بالنذر عن كونه مملوكا ومن ان المقصود بالرهن غير حاصل لان حصول الشرط المقتضي لخروجه عن الملك مرقب فيبقى مقصود الرهانة
فيكون باطلا او يضعف بان توقع خروجه عن الملك بسبب يحدد لا يمنع صحة الرهن كما لو رهن مريضا لان المعتبر في صحة الرهن اجتماع
شروطه حال العقد ولا اثر لما يمكن تجدده من المنافيات بل التحقيق بنا المسئلة على ان من نذر ان يفعل فعلا عند شرط او غدا بل يحنث
بفعل ما ينافي ذلك قبل العقد كما لو نذر لو حلف ليأكلن هذا الطعام غدا مثلا هل يحنث باتلافه الان فيكون ذلك محرما ويلزم الكفارة
ام لا للاصحاب في ذلك قولان ووجه ابتناء هذه المسئلة على ذلك انه على تقدير الحنث يكون بيع العبد ممنوعا منه فيمتنع الرهن لانتفاء مقصوده
لو تنوجه وعلى العدم لا اثر للمنافي الذي تجدده ممكن ولا ريب ان الاحوط القول بعدم الصحة قوله لو رهن عصيرا فصار خمرا في يد المرتهن
الملك فان اريق بطل الرهن لا يخفى ان زوال الملك لا يقتضي زوال جميع اثاره فيبقى الاولوية لان استيفاء الخمر للتخلل والتخليل جائز اجماعا
فيبطل كونه رهنا الا على معنى اضمحلال اثره بالكلية بل علاقة باقية لبقاء الاولوية فمع عود الملك والرهن موجود الا ان بالقوة التوتية
لان تخلله متوقع وانما الزائل كونه ملكا ورهنا بالفعل لوجود الخمرية المنافية لذلك فان اريق بطل الرهن لفوات محله وفي العبارة
لطف حيث قال زال الملك فيما اذا صار خمرا ولم يقل بطل الرهن ومع الاراقة حكم ببطلان الرهن ابدا بان اثر الرهن لا يضمحل
بالتحريم بالكلية كما حققناه قوله ولا يتخير المرتهن لحصول التلف في يده المفهوم من هذه العبارة ان المرتهن اذا اشترى او باع
بشرط رهن فقبض العصير في يده فلا خيار له في فسخ ذلك البيع المشروط به بدليل ما سياتي في العبارة لكن ما ذكره من التعليل
غير جيد لان مقتضاه فانه لو تلف في يد الراهن تخير في البيع وليس كذلك غاية ما في الباب انه لو عرض ذلك قبل القبض وقلنا
بان القبض شرط لصحة الرهن والا فلا قوله فان عاد خلا عاد الملك والرهن توجيهه معلوم مما سبق قوله ولو استحال قبل القبض

بخر المرتهن في البيع المشروط وينبغي ان يكون هذا اخرا على القول باشتراط القبض في الرهن اما على القول بعدم اشتراط فلا وجه وتحمل ذكر
صح في التحرير قال ولو رهنه عصيرا فصار خمرا قبل القبض بطل الرهن ولا خيار للمرتهن في البيع الذي شرط فيه ارتهانه عندنا ومن شرط القبض
اثبت الخيار وعبارة التذكرة قريبة مما هنا قوله فان عاد خلا تعلق حق المرتهن ان لم نشترط القبض في الرهن لان الرهن قد تم لعدم توقفه على
على القبض ولم تبطل بالكلية بمجرد صيرورته خمرا لما عرفت قوله ولو جمع خمرا اراقها فتخلل في يده ملكا لان الاولوية تزول بالاراقة كما لو ازال اولو

ببطل

في بحر الارض ونحو ذلك فكل من جاره كان احق به فاذا تخلل في يده ملكا قوله ولو غصب خمرا فتخلل في يده فالاقرب انه كذلك ويحتمل
زوال ملك الاول عنها فيكون لصاحب اليد كسائر المباحات ويحتمل عود الملك الى المغصوب منه فان احقا وسواء اثبات اليد
عليها والتحقيق ان الخمر قسمان محترمة وهي التي اتخذت للتخليل فان ابقاها لذلك جائز اجماعا ولانه لولا احترامها لادى ذلك الى تعذر
اتخاذ الخل لان العصير لا ينقلب الى الحموضة الا بتوسط الشدة ولم تحترم واريقت في تلك الحال تعذر اتخاذ الخل فهذه لو غصبها غاصب
وجب عليه ردها وبالتخليل يضمن المثل لو تلف وغير المحترمة ما اتخذت لغرض الخمرية فما قربه المصنف صحيح في القسم الثاني دون الاول واعلم ان
الخمر سماعي والضمير الواقع في العبارة يذكره عائده اليها فحقها ان يكون مونثة وفي بعض النسخ فتخللت وهو الصواب لكن يجب في
الثابت قوله يجوز ان يستعير للرهن فيذكر قدر الدين وجنسه ومدة الرهن وظاهر هذه العبارة ان هذا على طريق الوجوب فلا يكون
صحيحا بدونه وان كان ظاهر قوله فيما بعد ولو لم يعين تخير الراهن الى آخره المخالفة بعد ان يقال ان التعيين واجب ولو اخل به تخير
الاطلاق ويكون جمعا بين الكلامين فان جمع غير واضح وفي التذكرة صرح بان الاقوى وجوب تعيين قدر الدين وجنسه وصفته في الحلول و
التاجيل وغير هما مستدلا بلزوم التغرير بالمالك بدونه لاحتمال ان يرهن ماله على اضعاف قيمته والى مدة تزيد على عمره والاعرا اعظم
ذلك وفي الدروس ذهب الى عدم وجوب التعيين ان جعلنا عارية والاصح ما في التذكرة لانه مع اللزوم لا فرق بين كونه عارية وضمانا
يجب تعيين من يرهن عنده حكي في التذكرة عن العامة خلافا في ذلك ولم يثبت شيئا ولا باس بوجوب تعيينه لما في ذلك من التفاوت المقتضي
حصول الضرر قوله فان خالف فللمالك فسخه والا فلا لكونه تصرفا فضوليا قوله ولو رهن على اقل صح لثبوت الاذن في الاقل بطريق
اولى قوله وعلى الاكثر يحتمل البطلان مطلقا وفيما زاد المتجه انه ان رهن على الاكثر وعلى كل جزء منه ليصح في الماذون فيه ويبطل في الزائد
واحدا وان رهن على الاكثر معتبرا على ذلك فالمتجه البطلان مطلقا لاستلزامه رهن البعض بالقدر الماذون فيه فلا يكون بالماذون
فيه اذا الماذون فيه رهن المجموع بالقدر المعين لا بعضه ولا يخفى ان المراد بالبطلان في العبارة الوقوف على الاجازة بدليل ما سبق في قوله
فان خالف فللمالك فسخه ووجه الاول انه تصرف غير ماذون فيه ووجه الثاني انه الذي لم يوذن فيه فاشبه بالوجه رهن الماذون وغيره
كل من الوجهين محتمل ولا يخفى ان المراد بالبطلان عدم اللزوم بدليل ما سبق فيما لو خالف الماذون فيه ويجب ان يستثنى من هذه المسألة ما لو رهن
بالزائد ويكل جزء منه فانه رهن بالمقدار الماذون فيه على وفق الاذن والزائد موقوف فيه فيكون موضع الوجهين ما اذا رهنه بمجموع الزائد
فقط ويشكل على الصحة انا اذا حكمنا بسقوط الاخر على الاول الاول ايكون بعضه رهنا بالماذون فيه فيكون خلاف الاذن لان الاذن
رهن بمجموع الماذون فيه من الدين المعين ولا يقال يصح بطريق اولى لانه اذا رضي برهن جميعه بالكل فلان رضي برهن بعضه بالكل
وليس بجيد لان الاولوية غير معلومة ولان فيه تبعيضا سببه العيب بالشركة قوله ولو لم يعين تخير الراهن في رهنه عند من شاء والى وقت شاء ان يسوغ له الرهن كيف شاء فلا بحث في استناد ذلك الى اختياره وان اطلق الرهن ولم يعوض
وجوب التعيين المتوقف صحته على التنصيص على شيء بخصوصه او تعويض ذلك الى اختياره قوله وللمالك مطالبته بالفك
عند الحلول لان العارية وان لزمت بالنسبة الى الرهن لكن لزومها غير مانع من المطالبة بالفك بعد الحلول اذ لا دليل على
والاستصحاب يقتضي بقاءه قوله وقبله اشكال اتي وقبل الحلول ومنشأ الاشكال البناء على انه عارية فيثبت الرجوع فيها كان
ضمان دين في عين خاصة من غير تعلق بالذمة والتحقيق انه عارية لازمة لان الاذن في عقد لازم يوجب على الآذن الوفاء به

واذا هذا العوض من العارية باللزوم عن مقتضاها كما في الاعارة للدفن لتحريم النبش بعده فعلى اللزوم ليس له المطالبة قبل الاجل
لان فانه مقتضى الرهن الماذون فيه وعلى العدم يثبت والاول اصح قوله وللمرتهن البيع لو لم يقبض الزوج لان ذلك مقتضى الرهن الماذون
فيه قوله ويرجع المالك على الراهن بالاكثر من القيمة وما بيع به لانه مضمون عليه فان كان الاكثر قيمته استحقها المالك لان بيعها بالنقص من القيمة
كان لاجل مصلحة الراهن في وفاء دينه وان كان ما بيعت به اكثر استحقه لانه ثمن ملكه لان العين باقية على ملكه الى زمان البيع وهنا
اشكالان الاول ان القيمة هي بالعرض الرغبات بدلها في مقابل العين باعتبار الزمان والمكان فلا يتصور زيادة الثمن على القيمة ولا
نقصانه عنها في الوضع المذكور لوجوب استقصاء ذوي الرغبات في وقت البيع لانه مال الغير الثاني ان البيع ان كان برضا المالك
لم يستحق الا الثمن والا كان باطلا والجواب عن الاول ان القيمة هي ما يليق بالمال في الزمان والمكان عند ذوي الرغبات وان كان قد
يعرض لهم في ذلك الوقت ما قد يمنع من ارادة الشراء الموجب لقلة الطلب فيحصل ذلك ببلوغ القيمة اللائقة وعن الثاني ان خصوص ذلك
البيع ليس برضا المالك لانه قد صار حقا لازما باذنه الاول حتى لو صرح بعدم الرضا لم يعتد به فيجب ح ان يضمن لكمال حقه جزا
من الضرر ولا يخفى ان ضمان القيمة حيث يكون الثمن اقل منها انما هو في القيمي فلو كان اقل منها في المثلي فالضمان بالمثل قوله ولو تلف
في يد المرتهن فالاقرب سقوط الضمان لانه امين قال الشارح عميد الدين ان مراده لو تلف الرهن المستعار في يد المرتهن فالاقرب الوجهين
انه لا ضمان على المرتهن لانه امين لا يضمن الا بالتفريط واضعفهما الضمان لعارية للرهن مضمونة ويد المرتهن مرتبة على يد الراهن
المتعدي وهي يد ضمان فيكون المرتهن كذلك والشارح ولد المصنف قال ان المسألة موضع اشتباه وحكي عن المصنف رحمه الله في الدروس
في تعينها انها متفرعة على قوله وللمالك مطالبته بالفك عند الحلول وقبله اشكال وما بعد الحلول فان الراهن اذا كان موسرا بالدين
فللمالك الزامه بالافتكاك فاذا جعلناه عارية او غلبنا عليه العارية ففي صحة الرجوع فيها قبل الافتكاك وجهان التعليل الى ان
العارية مبنية على الجواز وان انشأ بعقد لازم عليها اقتضى اللزوم بالعارض فان قلنا بصحة الرجوع فيقبل مطالبة المرتهن على
معنى ان يلزم المرتهن بالدين او يرهن او يقبض بعد المطالبة له من المالك واهمال مطالبة الراهن وامساك الرهن الى ان يتلف اولا
وجهان او نبطل الثاني عند المصنف لانه اذن في عقد لازم فيلزم ذلك ان تقول ان كان هذا الحكم مبنيا على انه الرجوع ويجب على المرتهن
المطالبة بالمال او البدل فان الاقرب الضمان لان يده عادية وان كان مبنيا على انه ليس له ذلك فلا وجه لاحتمال الضمان على
هذا التقدير الخاص اصلا فلا معنى لتخصيص ترتب الحكم المذكور عليه واما قبل الحلول فعلى تقدير ان يدفع الراهن هل يجب على المرتهن القبول
ام لا وجهان اصحهما العدم فعلى الوجوب اذا لم يأخذ المرتهن وتلف في يده يضمن وعلى العدم لا ضمان وفي هذا نظر لعدم مطابقة
ذلك للعبارة فان الذي فيها الاقرب عدم الضمان مع احتماله فلا بد من فرض المسألة في موضع يحتمل الضمان احتمالا في الثانية ومقابله
على عدمه وهنا كلامان الاول انه اطلق وجوب القبول على المرتهن فان اراد تعميم الحكم في وجوب قبول عوض الرهن والدين فليس
بجيد لان الدين قبل الاجل لا يجب قبوله بدون الرهن فكيف يتصور وجوبه مع الرهن وان اراد وجوب قبول عوض الرهن فيتبنى
تفريعا على كونها عارية جائزة وجب القبول بل جواز الرجوع يثبت مجانا وعلى اللزوم لا يجب بحال تخصيص الحكم بما اذا دفع الراهن
لا وجه له لان حكم كون العارية هنا جائزة فالجواز على كل حال او لازمة فاللزوم على كل حال فلا وجه لما ذكره ثم حكي عن المصنف
توجيها او للمسألة وسواء على القول بكونها عارية جائزة لا يبطل الرهن بالرجوع ولا يجوز للمرتهن امساك العين بل يجعلها المتولي
الحاكم او ما عاقبها عند عدل بنصب الحاكم ليقبضها فان لم يفعل المرتهن كان ضامنا ولا يخفى ان توجيه العبارة على هذا التقدير يحتاج
الى تكلف المسألة على ان العارية للرهن جائزة او لازمة واعلم ان في العبارة من اولها اشكالا فان قوله اولا فان خالف فللمالك
فسخه والا فلا يقتضي ان يكون العارية للرهن لازمة من غير توقف وقوله بعد وقبله اشكال يقتضي التردد في كونها لازمة الا ان يعتذر
بانه لما يحتمل ذلك فرض المسألة فيما اذا بذل المرتهن قبول الدين او البدل فلا يلزم توزيع الاشكال على التردد في لزوم العارية وجوازها

الا ان هذا خلاف ظاهر العباره وارتكابه لا يخلو عن تعسف ومع ذلك فيما كون الاقرب عدم ضمان المرتهن على ان الاقرب لزوم هذه العارية والضمان
على عدم اللزوم الذي اتي على وجه الجزم وفيه مع الاخلال بالفهم الاحتياج في بنا مقابل الاقرب عليها الى تبعيته العباره اصلا فما ذكره الشارح
عميد الدين اولى مما نقل عن المصنف قوله ويضمن المستعير وان لم يفرط بقيمته لانها عارية افضت الى الاتلاف لسبب لزومها فصح من مقتضى العارية
وجوب الرد وافضائها الى التلف لوجوب ضمان العوض ولا يخفى ان الضمان بالقيمة انما هو في القيمي لا المثلي قوله ولو لم يرهن فلا ضمان اشكال
اي لو تلف المستعار للرهن في يد الراهن قبل الرهن ومنشاوه من ان المقتضي للضمان رهنه في الدين لان العارية مطلقها امانة ولم يحصل ومن
ان القبض لذلك هو قبض ضمان فيكون المقتضي للضمان هو القبض لذلك لا الرهن في الدين كالمقبوض بالسوم وهو الاصح قوله لا يصح رهن المجهول
بالمجهول جهالة تمنع من توجه العقد الركناه من قطيع مثلا اما المجهول لا كذلك كهذه الصرة اذا لم يعلم قدرها فلا باس لان عقد الرهن ليس من
العقود المبنية على المغالبة والمكايسة لان ذلك في عقود المعاوضات التي تطلب فيها كل من المتعاوضين غبن صاحبه فان الرهن مبني على
قبول الغبن اذ الراهن مغبون للمرتهن قال المصنف في التذكرة في منع باب الغايب الاقرب جواز هبة الغايب عن الموصوف ولا الموصوف وهو
لانهما ليسا من عقود المعاوضات بل الراهن والواهب مغبونان والمتهب والمرتهن مرتفعان ولا اخبار لهما عند الروية لانتفاء الحاجة اليه قلت
باعتبار هذين العقدين لا خيار نعم لو شرط كل من الهبة والرهن لموصوف في عقد البيع مثلا فظهر بخلاف الوصف تثبت الخيار لتبعية العقد
قوله لو غصب عينا ثم باعها او رهنها او وهبها او اجرها ثم ظهر مصادفة التصرف الملك بميراث وشراء او كيل وشبهه صح التصرف وقد سبق
انه لو باع مال ابيه بظن حياته فبان ميتا وان المبيع ملكه بالارث ان الاقوى عند المصنف الصحة تجري في قوله هنا صح التصرف على ما سبق
في البيع ولما ذكرنا في البيع توقفه على الاجازة فلا بد من القول بتوقفها هنا وكذا القول في سائر العقود اما الرهن بالنسبة الى الخيار
المصنف فقد سبق في كلامه انه لو شرط عليه رهن في بيع فاسد فظن اللزوم فرهن فله الرجوع وهذا يقتضي كون هذا العقد جايزا من طرف
الراهن ايضا نظرا الى انه انما اوقعه ظانا لزوم البيع ولا يخفى ان هذا غير ضاير وسيقدر تاثيره فينبغي ان يكون تاثيره اذا وقع العقد
على انه مال غيره وانه فضولي بطريق اولى قوله لو رهن ماله الرجوع فيه قبله لم يصح على اشكال كموهوب له الرجوع فيه وكالبايع مع افلاس
المشتري ينشا من ان صحة الرهن موقوف على الرجوع ليكون مملوكا ولم يحصل قبله فلا يكون صحيحا ومن ان عبارة العاقد الاصل فيها
الصحة فيحب تنزيلها على ما يحقق معه وهو الرجوع الى الملك ولا استبعاد في ان يكون العقد الى الرهن المتصل بالعقد مقتضيا للرجوع
والعود الى الملك فيكون الرهن صحيحا لو وقع في مملوك وقد سبق مثله في الخيار وهو الاصح لو رهن الوارث التركة وهناك دين فالاقرب
الصحة وان استوعب وجه الوقوف انه مالك كما سياتي ان شاء الله تعالى في الوصية وغيرها والتحجير انما هو في جهات الادا فيكون رهنا
من اهله في محله وتحمل العدم لتعلق حق الديان بالتركة ولان الوارث انما يملك مع عدم الدين وكلاهما ضعيف ولزم ان
قضي الحق والا قدم حق الدين اي قضي حق الديان فلا بحث وان لم يقضه فالديان احق بالتركة فيقدم حقه على حق المرتهن لتعلق
حقه بها سابقا قوله وتملك الموجب لو قال وملك الموجب لكان اولى واخصر مع ان فيه ايهام الاكتفا بتجدد تملكه قوله وفي الفعل
مع المصلحة كالاقراض في نفقته او اصلاح عقاره تو تبيع العين ومثله نفقة مملوكه ودابته وذلك حيث يتوقف الاولى على
الارتهان قوله ولو استدانا ورهنا ثم قضي احدهما صارت حصته طلقا ان لم يشترط المرتهن رهنه على كل جزء من الدين اي كون
شخصان كل منهما دينا ورهنا على الدينين رهنا لهما بعقد واحد صادر منهما اجازة او بالوكالة ثم قضي احدهما ما عليه صارت
حصته من الرهن طلقا لا فكاكها بادا ما عليها من الدين وهذا اذا لم يجعلا في حال الرهن مجموع كل من الاستحقاقين رهنا
لمجموع الدين وبكل جزء منه اما اذا جعلاه كذلك فظاهر لان رهن الجز ملكه على مال الغير جائز واما اذا لم يجعلا فلان مقابلة مجموع
كل الرهن المملوك لهما بالمجموع يقتضي مقابلة الابعاض بالابعاض ولما كان رهن ملك الانسان على دين غيره خلاف الاصل
احتيج الى دليل يدل عليه من قبل المالك ولما انتفى الدليل هنا من المالك وجب ان يصرف رهن ملك كل منهما الى ما عليه

الفصل الثاني في العاقد

الدين حذرا من ارتكاب خلاف الاصل بغير دليل واضح فينفك نصيب كل منهما باداء ما عليه اذ يمتنع بقاء الرهانة بعد اداء الحق قوله
ولو تعدد المرتهن واتحد العقد من الواحد وكل منهما مرتهن للنصف خاصة هذه مقابلة للمسئلة لاتحاد الراهن وتعدد المرتهن
وانما كان كل منهما مرتهنا للنصف للمساواة بنظر الدين وينزل على الاشاعة ما لم يعين ولا يخفى ان هذا اذا تساوى قدر الدينين بدليل
ما سياتي من بيان حكم ما اذا تفاوتا قوله وفي التقسيط مع اختلاف الدين اشكال اي مع اختلافه في القدر سواء اختلف مع ذلك الجنس
ام لا ومنشا الاشكال من انه مشترك بينهما في الرهن والاصل في التشريك التنصيف ولان دين كل منهما سبب في الرهن مستقل والاسباب
اذا اجتمعت تساوت في التقسيط لا اعتبار بسببيه كل منهما ومن ان التنصيف حيث لا يدل دليل على خلافه والدليل على التقسيط
قائم هنا لان مقتضى الرهن قضاء الدين كله من ثمن المرهون اذا وفي به ففي محل النزاع ان قضى الزايد من احد الدينين على الاخر
من ثمن الرهن اقتضى تعلق ذلك الزايد بالرهن فيكون متعلق مجموع الدين الزايد من الراهن اكثر من تعلق الاخر وان لم يقض امتنع
كونه رهنا بالمجموع وقد فرض كونه رهنا بالمجموع لا من اصل التشريك فعلى هذا ان وفي فلا بحث والا قسط عليهما بحسبهما قوله
فان وفي فلا بحث احدهما صار النصف طلقا يجب ان يقيد بما اذا ساوى او لم نقل بالتقسيط مع التفاوت قوله فان طلب
فك المفكوك الى اخره اي فان طلب الراهن قسمة المفكوك من الرهن الى اخره حيث كان مشاعا قوله فلو بادر احدهما بالتصرف
لم يقع باطلا بل يقع موقوفا الا عتق المرتهن فانه يبطل وان اجازه الراهن تردد في الرابع في صحة عتق المرتهن اذا اجازه الراهن
ثم حكم بعدم الصحة وهو المعتمد لانه لا عتق الا في ملك قوله ولو سبق اذنه صح اي لو سبق اذن الراهن للمرتهن في العتق صح ويحتمل ان
يكون المراد لو سبق اذن احدهما للاخر في التصرف صح تصرفه وفيه تكلف قوله فلو افتك الراهن فعلى لزوم العقود نظر اي لو افتك
الراهن الرهن او افتك مفككا بان برا او بتعجيل فعلى لزوم العقود الصادرة من الراهن نظر ينشا من انها وقعت جائزة فيبقى كذلك
مستصحبا ومن انها لازمة في اصلها لانه المعوض وجوازها انما كان بسبب حق المرتهن وقد زال فيزول الجواز ولانها لازمة من
طرف الراهن لما سياتي عن قريب والجواز انما هو لعلاقة حق المرتهن فاذا زال لم يبق للجواز مقتض فان قيل حق التصرف مشترك بين الراهن
والمرتهن فتصرف الراهن وحده لا تستعقد بالاضافة الى المرتهن لوجود حق المنافي لذلك فيتوقف على اجازته فاذا زال حقه والحجر
الذي كان في الراهن كان كما لو باع مال غيره فضوليا ثم اشتراه او ورثه فكما يتوقف على الاجازة ثم او يحتمل البطلان فكذا هنا
قلنا الفرق واقع لان مال الغير مملوك للمتصرف فالمقتضي للصحة منتف اذ مجرد الصيغة لا يعد مقتضيا بخلاف ما نحن فيه لان الملك
متحقق في الراهن والمقتضي وهو العقد الصادر من اهله في مملوك موجود غاية ما في الباب ان حق المرتهن مانع فاذا انتفى عمل
المقتضي عمله ايضا فانه لا سبيل الى اعتبار اجازة المرتهن بعد انقطاع علاقته ولا الى بطلان تصرف الراهن المالك اذ تصرفه
قبل الانفكاك غير محكوم ببطلانه فكيف يحكم ببطلانه بعده وبهذا يظهر ان الحكم باللزوم هو الاقوى قوله والاقرب اللزوم من جهة الراهن
قبل الفك ووجه القرب صدور العقد اللازم منه في حال كونه مالكا فحقه ان يكون لازما والمقتضي للجواز الا حق المرتهن وهو منحصر في جانبه
فيختص الجواز به والتحقيق ان يقال ان الاجازة في العقد الفضولي ان جعلناها كاشفة فالجواز من طرف من وقع العقد فضوليا
بالنسبة اليه خاصة لان العاقد الاخر مع الفضولي فاللزوم هنا من طرف الراهن اظهر وان جعلناها ناقلة وجزء السبب المجوز في
فضولي الجواز ايضا من طرف العاقد الاخر نظرا الى ان الماني انما هو جزء السبب فقط فهو بمنزلة الايجاب وحده واما هنا فهو
لا يلزم اللزوم ايضا على هذا التقدير منتجها لما عرفت من ان المالك به هنا سبب تام غاية ما في الباب ان المانع موجود وهو
لا يخل بوجود السبب التام من الراهن الذي هو المالك وما قربه او قرب فانا قد اسلفنا في الفضولي ان الاجازة كاشفة قوله
ولو اجاز الرهانة الثانية فهو كونه فسخا لرهنه مطلقا او فيما قابل الدين الثاني او العدم مطلقا نظر هنا احتمالات ثلاثة ينشا
النظر بتعارض دلائلها احدها كون الاجازة موجبة لفسخ رهنه مطلقا اي في مجموع الرهن سواء ما قابل دينه وما زاد عليه ووجهه

ان مقتضى الرهن الاختصاص بمجموعه بالنسبة الى الدين المرهون به ليقتضي ذلك الدين من ثمنه واختصاص كل من الدينين بمجموع الرهن
متنافيان لان اختصاص احدهما بالمجموع على هذا الحكم ينافي اختصاص الاخر وقد ثبت الرهن الثاني بالسبب الطاري واجازة المرتهن
الاول فيبطل الاول وفي المنافاة المذكورة نظر الثاني كونها موجبة لفسخ رهنه فيما قابل الدين الثاني لان المنافاة باعتبار مقصود الرهن
مختص به بخلاف ما زاد ويضعف بان الرهن متعلق بالمجموع فان اقتضى الاختصاص اقتضاه في المجموع والا لم يقتض في شيء منه ولان
الثمن على تقدير اعتبار المقابلة او الزيادة بالنسبة اليه لا ينضبط فقد يكون في وقت الرهانة كثيرا يسع ثمنه لتعدد الدين الثاني ثم يتجدد النقصان
وبالعكس ويستحيل تجدد ثبوت الحق بعد كون العقد حال وقوعه غير مقتض له الثالث عدم الفسخ مطلقا اي في شيء من الرهن لعدم التنافي
لانه لا يمتنع كون الشيء رهنا بمجموع لا بعينه بادائه لان الاداء ثمرة الرهن بعد تحققه لا نفسه وانما يثبت الاداء بحسب حال الثمن باعتبار
كثرته وقلته وتعدد دين شخص ثم الاداء على دين الاول لا ينافي تعلق كل من الدينين بالرهن لما قلناه من ان ذلك ثمرة الرهن
ولا محذور في ان يكون المقصود في بعض اولى واسبق من البعض الاخر وان اشتركا فى اصل المقصود والثمرة لانه لو تحمل عقد واحد رهنا
بدينين وتعذر احدهما في الاداء على الاخر ثم تادية الاخر بعد اداء الاول لم يكن ذلك باطلا ففي العقدين المستقلين اولى لوقوع
الثاني بعد القطع بصحة الاول فلا بد في طرو البطلان عليه من دليل اقوى من دليل الصحة لصحة احدهما او فساده وفي العقد الواحد
صحة كل من العقد والشرط وفساده لازم للاخر فاما ان يصحا او يفسدا والذي يقتضيه النظر الصحة وعدم الانفساخ مطلقا لوجود
الدلايل الدالة على وجوب الوفا بالعقد الشامل بعمومه لموضع النزاع وعدم ثبوت مناف يقتضي البطلان قوله ويترتب حكم الفك
الثاني هو اي ويترتب على الاحتمالات الثلاثة حكم اسقاط المرتهن الثاني حقه من الرهن فعلى الاول لاحق للمرتهن الاول لبطلان
حقه بوجود منافيه وان طرأ عليه البطلان وعلى الثاني لاحق له فيما قابل الدين الثاني وعلى الثالث حقه بحاله لان حق الرهانة بالنسبة
اليه ثابت وتقدم الثاني في الاستيفا وقد اسقطه باسقاطه حقه فبقي حكم الرهن بالنسبة الى الاول متوقفا قوله ولو لم يعلم الاول حتى مات
الراهن ففي تخصيص الثاني بالفاضل عن الدين الاول من دون الغرما اشكال ينشا من ان الرهن الثاني لازم من طرف الراهن كما سبق
بيانه انفا وتوقفه على اجازة المرتهن الثاني لتعلق حقه به من جهة استيفا دينه من قيمته فاذا انتفى في جهة من غير جهتها بعد موتها
يرشد اليه قوله في تخصيص الثاني بالفاضل عن دين الاول لم يبق له تعلق به فيكون الزايد بمقتضى اللزوم مختصا بالثاني ومن ان
الرهن الثاني موقوف على الاجازة ولم يحصل فيبقى كما كان والتحقيق ان نفوذ الرهن الثاني انما يكون باحد امرين اجازة الاول
او افتكاك العين بتاديته دينه لاختصاصه بجميع العين فاذا لم يحصل الاجازه ولا الافتكاك حتى بيعت العين في دين المرتهن
الاول امتنع نفوذ الرهن الثاني لفوات محله بالبيع وليست القيمة متعلق الرهن لان متعلقه هو العين وان استحق بسببه الاستيفا
من القيمة فلا وجه لنفوذ الرهن الثاني في الفاضل عن دين الاول في الوضع المذكور بحال نعم لو اجاز المرتهن الاول الرهانة الثانية
بعد الموت مع بقا العين لم يمتنع القول بنفوذها لتحقق المقتضي وزوال المانع ح فيحتمل عدم ما قيل من ان حق باقي الغرما
يتعلق بالتركة فلا اثر للاجازة ان قلنا بعدم اختصاص الثاني بالفاضل ولا الفسخ ان قلنا بعدم الاختصاص لانه لا يكاد يحصل
لمعنى لان تعلق حق الغرما وعدمه فرع الاختصاص بالفاضل وعدمه والاختصاص وعدمه فرع نفوذ الرهانة الثانية وعدم نفوذها
ونفوذها بالنسبة الى العين انما يكون باحد امرين اما اجازته او الافتكاك كما سبق فيكون اجازته بالنسبة الى العين بعد
موت الراهن كما كانت قبله اذ لا دليل على زوال اعتبارها فيكون اجازته كاشفة عن عدم تعلق حق باقي الغرما ورده كاشفا
عن التعلق وبالنسبة الى القيمة لا يعقل النفوذ اصلا كما حققناه من ان الرهانة متعلقة بالعين وانما يقتضي التعلق الى القيمة
التعلق بالعين فاذا امتنع التعلق بالعين امتنع التعلق بالقيمة ليتحقق الثاني بالفاضل عن دين الاول وقول المص ولا حكم
لاجازة الاول ولا فسخه بعد موت الراهن فلا يكون اجازته مقتضية للنفوذ ولا فسخه مقتضيا لعدمه انما يتجه على تقدير

نفوذ رهن الثاني في قيمة الرهن بعد بيعه لاداء دين الاول وعدمه فان النفوذ على هذا التقدير وعدمه بعد انقطاع علاقة المرتهن
الاول فلا يتصور اصلا الا ان هذا الاحتمال لا يتوجه اصلا لما حققناه فلا يستقيم ما ذكره والصحيح عدم اختصاص الثاني بالفاضل عن
دين الاول لو لي ولو اعتق الراهن باذن المرتهن او بالعكس سقط الرهن اما في الثاني فظاهر واما في الاول فلان الاذن في التصرف المنافي لمقتضى
الرهانة لا يقتضي وجوب بذل القيمة ليكون رهنا قوله ولو اذن في الهبة ووهب فرجع قبل الاقباض صح الرجوع على اشكال ينشا من
سقوط حقه بالاذن وعدمه اي ينشا من التردد في سقوط حق المرتهن بالاذن وعدمه ووجه التردد ان الاذن في المسقط يدل على الرضا
بالسقوط فيمكن عده مسقطا وفيه نظر لان المنافي للرهن هو المقتضي للسقوط لا الرضا به فالاصح صحة الرجوع قوله ولو احبلها الراهن
بطل الرهن وان كان باذن المرتهن وان صارت ام ولده لان الرهن بعد تمامه ولزومه انما يبطل بمنافيه والاحبال والوطي
بالاذن غير مناف وان صارت ام ولد اذ لا يمتنع بيعها اذا تعلق بها حق المرتهن سابقا على الاستيلاد اما مطلقا او مع
الاعسار ومع اليسار يجب بذل القيمة ليكون رهنا وذلك اثر بقاء الرهانة لا محالة فلا منافاة ح نعم لو افتكها امتنع البيع والرهانة
بعد ذلك قوله وفي بيعها اشكال ينشا من تعلق حق المرتهن سابقا فيقدم ومن عموم النهي عن بيع امهات الاولاد وللشيخ قولان في
المسالة تقدما قوله في الخلاف بيعها مع اعسار الراهن ومع يساره يجب بذل القيمة ليكون رهنا جمعا بين الحقين ويضعف بان
الرهانة ان بقيت فهي متعلقة بالعين والا فلا تعلق لها بالقيمة والثاني قوله في المبسوط بجواز بيعها مطلقا وهو اختيار ابن ادريس
وحكى شيخنا في شرح الارشاد عن المبسوط خلاف ذلك والظاهر انه وهم وتحقيق القول ان عمومات بيع الرهن لاداء الدين وعمومات
منع بيع ام الولد قد تعارضت فلا بد من المرجح لتخصيص بعض ببعض والمرجح هنا هو سبق حق المرتهن الذي لا دليل على
بطلانه فيكون القول ببقاء حق الرهانة وجواز البيع مطلقا اقوى وان كان تفصيل الخلاف احوط قوله ولو ماتت في الطلق فعليه القيمة
بعد ان لم يكن الاحبال بالاذن فاما معه فالصواب انه لا قيمة هنا والمراد بوجوب القيمة جعلها رهنا كالعين محافظة على حق المرتهن
قوله وكذا لو وطي امة غيره لشبهة اي وكذا تجب القيمة للمالك لو وطي شخص امة غيره لشبهة فماتت في الطلق لان الامة مال فقد دخل تحت اليد وتلف
مضمونة فاذا استند تلفها الى سبب صادر عنه موجب للضمان عليه وجب عليه القيمة ولا يحرز في ذلك كون الوطي للشبهة لانها انما تمنع
الاثم لا اسقاط ضمان مال الغير اذا استند اتلافه اليه بكونه سببا فيه ولا فرق في هذا الحكم بين كون الوطي وعدمها وكان عليه ان لم يكن
عن قول الشبهة لانه يوهم عدم الضمان بدونها الا ان يقال يدل على الضمان بدونها بطريق اولى لان ضمانه مع عدم التكليف يقتضي الضمان معه
بطريق اولى قوله ولا يضمن زوجته لان الوطي مستحق شرعا فكيف يعقل ترتب الضمان عليه اذ لا عدوان من قبله قوله ولا المزني بها الحرة
المطاوعة لان الاستيلاد اثبات يد والحرة لا تدخل تحت اليد اي الاستيلاد وهو الوطي الذي يترتب عليه الاحبال والطلق
بالحرة لا تدخل تحت اليد لان الذي يدخل تحت اليد هو المال دون الحر ولهذا لا يضمن منافع الحر الا بالاستيفا بخلاف منافع العبد فانها
تضمن بمجرد وضع اليد عليه وان لم يستوف لانه مال واحترز بالحرة عن الامة فانها تضمن مطلقا وبالمطاوعة عن المكرهة فلو اكرهها
على الزنا واحبلها ضمنها لو ماتت في الطلق كما صرح به المص في التذكرة لانه احدث سبب هلاكها فيها على كره منها فيضمن ديتها
التي تجب على العاقلة قوله وفي اعتبار القيمة يوم التلف او الاحبال او الاعلى نظر المراد بذلك القيمة السوقية فلو نقصت القيمة لنقصان في
العين بعيب ونحوه فهو مضمون قطعا اما تفاوت السوق باعتبار وقت التلف والاحبال وما بينهما ففي اعتباره حيث تجب القيمة
في المواضع السالفة كلها او في الرهن الذي هو المقصود والباقي يحال عليه نظر والاصح اعتبار قيمة حين التلف لانه حين الانتقال
المقصود الى ضمان القيمة وقد سبق لهذا نظاير في البيع الفاسد والعين المغصوبة وسياتي بعد ذلك واعلم ان المراد بالاعلى في قول
المص او الاعلى الاعلى من يوم الاحبال الى حين التلف لان جميع ذلك الزمان العين فيه مضمونة وان كان المتبادر من قوله الاعلى بعد
ذكر يوم التلف والاحبال ان المراد الاعلى بينهما قوله ولو قال اردت بالاطلاق ان يكون الثمن رهنا لم يقبل اي بالاطلاق الاذن

في البيع ودعوى اراده كون الثمن رهنا بذلك اللفظ المطلق ولا ارتهنه الان الاعتبار عادل على اللفظ ولذلك لم يتجه المطالبة باليمين ولا
اثباته بيمينه قوله ولو ادعى شرط جعل الثمن رهنا حلف المنكر قيل اي فائده لقوله حلف المنكر ولم لم يقل حلف الراهن فانه اظهر ولا خصوص
اراده نحو الراهن بالمنكر هنا قلت فائدته ان فيه اشعارا بعلة تقديم قوله بيمينه وهي كونه منكرا اخذا من العموم واليمين على من انكر قوله
ولو انعكس الغرض لم يكن للمرتهن التصرف في الثمن قبل الاجل والمراد بانعكاس الغرض ان بيع المرتهن باذن الراهن وانما لم يكن له
التصرف بالثمن قبل الاجل لعدم استحقاقه اخذه حينئذ قوله ولو باع الراهن فطلب المرتهن الشفعة ففي كونه اجازة اشكال ينشا من كون
اللفظ لا يدل على الاجازه باحدى الدلالات اما بالمطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانتفاء اللزوم البين ومن ان الطلب للشفعة
انما يكون طلبا صحيحا حيث يستحق ذلك وانما يستحق بعد تحقق البيع المعتبر شرعا وانما يتحقق ذلك اذا اجازه المرتهن ويجب حمل طلب
المكلف على الوجه الصحيح لوجوب صيانة كلامه شرعا عن الهذرية مع الامكان فيكون دالا بالاقتضاء على الاجازة ودلالة الاقتضاء نوع
لثبوت الدال عليها فان لم يكن دلالة التزام لان هذه الدلالة لا يستفاد من اللفظ بمجرده بل بمعونة شيء ودلالة الالتزام يستفاد من اللفظ
بمجرده بشرط العلم بالوضع وتحقق اللزوم وهذا الاخير اقوى وفي قول المصنف ففي كونه اجازة تسامح لان طلب الشفعة ليس نفسه اجازة كما هو معلوم
وانما هي من مقتضياته على الاحتمال قوله فان قلنا به فلا شفعة اي فان قلنا يكون طلب الشفعة اجازة للبيع فلا شفعة لان الاجازة
بالبيع والرضا بالبيع يسقط الشفعة واعلم ان الشارح ولد المصنف بنى المسئلة على ان الشفعة يثبت بمجرد العقد ام بلزومه فعلى الاول لا
يكون اجازة لعدم الاقتضاء فلا يسقط الشفعة بطلبها وعلى الثاني يكون اجازة فيسقط به كما بيناه وفيه نظر لانه لا يعقل ثبوت الشفعة
بمجرد العقد الذي هو الايجاب والقبول لان هذا المجرد لا يقتضي البيع وانما البيع هو نفس نقل الملك او نفس الايجاب والقبول المقتضيين
لنقل الملك والاشتغال على اختلاف الاراء وقد سبق بيانه في اول البيع فكيف يعقل اثبات الشفعة التي هي تابع من توابع البيع بمجرد
العقد ومع ذلك فلا بد شرط بعد تحقق صحة البيع ولزومه لثبوتها فلا يستقيم ما ذكره وفي قول المصنف بعد هذا ولو اسقط حق الرهانة قبل
ان قلنا بلزوم العقد ما يدل على عدم صحة بنائه لانه بعد اسقاط الرهانة حكم بانه يستحق الشفعة على تقدير القول بلزوم العقد لانه حينئذ يكون بيعا
صحيحا وبدونه يكون كالفضولي لا يتم ملكا ومقتضاه انه لا يستحق شفعة على القول بعدم اللزوم اذ ليس بيعا ولا يتم ملكا فلو كان
الشارح للاشكال محتملا لكان جزم المصنف باشتراط القول بلزوم العقد في ثبوت الشفعة منافيا للتردد المستفاد من الاشكال السابق والمعتمد
سقوطها بطلبها لاقتضائه الاجازة كما قررناه قوله وليس للراهن فسخ الوكالة اي التي في ضمن اشتراطها في العقد لتنوعه ولعدمه لوجوب الوفاء
اللازم وشروطه وهذا مما يدل على ان بعض الشروط تصير لازمة اذا لم يكن المشروط فعل شيء يتحقق فعله بعد العقد قوله نعم لو مات بطلت
دون الرهانه هذا الاستدراك وبمعنى الاستثناء مما تقدم اي الوكالة المشترطة في العقد تبطل بموت الراهن لان الوكالة استنابة في
تختص بحال الحياة فان الوكيل ينعزل بموت الموكل قوله ولو مات المرتهن فان شرط في العقد انتقال الوكالة الى الوارث لزم والا
تنتقل لان اشتراط كون فلان وكيلا واشتغال الوكالة عنه في حال مخصوص لا ينافي مقتضى الرهن ولا الوكالة ولا شيئا من …
الوفاء ويكون لازما وان لم يشترط الانتقال المذكور في العقد بطلت الوكالة بموت المرتهن لان موت الوكيل يقتضي بطلان …
قوله اما الرهانة فتنتقل بالميراث كالمال بين الورثة لما كانت الرهانة حقا من الحقوق المتعلقة بالمال وجب انتقالها بالارث …
المال ويكون الحكم في استحقاقها كاستحقاق المال بين الورثة والميراث في قول المصنف فتنتقل بالميراث يراد به الارث …
مصدر … قوله ولو اقر المرتهن بالدين انتقلت الرهانة دون الوكالة والوصية اي لو اقر المرتهن بالدين الذي وقع الرهن …
وانه كان وكيلا في الرهانة صح الاقرار وثبت كون الدين والرهانة حقا للمقر له لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز وقد …
في ذلك بحسب الظاهر في المرتهن لا محالة ولو كان قد اشترط المرتهن في عقد الرهن او غيره من العقود اللازمة كونه وكيلا في البيع …
الراهن ووصيا في بيعه بعد موته لم ينتقل ذلك الى المقر له لانه خلاف المشروط ولان ذلك استنابة من الراهن للمرتهن …

… واعلم ان في عبارة الكتاب عدة مناقشات الاولى قوله انتقلت الرهانة فانه لا انتقال هنا كما بل الرهانة بمقتضى
… للمقر له من اول الامر الثانية انه اذا انما يثبت الرهانة للمقر له بشرط كونه وكيلا عنه واعترافه بانه اوقعها عنه وظاهر العبارة ان مجرد الاعتراف
… بين الراهن والمرتهن كاف في ثبوتها الثالثة ان العبارة خالية من الدلالة على ما يراد بقوله والوصية فانه وان … للوكالة في
… الراهن ذكر لكن لم يجر للوصية ذكر اصلا مع دلالة اللفظ على المعنى المراد بشدة خفاء قوله والا فالحاكم فان لم يكن موجودا باعه ولو اشهد
… عليه كان اولى ولو تعذر اثبات الرهانة عند الحاكم باعه بنفسه وان كان مع وجود الحاكم لئلا يضيع حقه قوله وله حبسه حتى يبيع
… ذلك حق عليه وكذا توريثه قوله ان يكون دينا لازما او آئلا اليه المراد بكونه لازما ان يكون ثابتا في الذمة فانه سياتي ان الثمن يصح
… وبكونه آئلا الى اللزوم ان يكون ثبوته في الذمة بالقوة القريبة من الفعل كما في مسئلة التشريك بين الرهن وسبب الدين …
… لا يصح الرهن على الاعيان وان كانت مضمونة كالغصب والمستعار مع الضمان والمقبوض بالسوم على اشكال الاشكال في الاعيان المضمونة
… ومنشاؤه من ان مقتضى الرهن استيفاء المرهون به من المرهون وفي الاعيان يمتنع ذلك لامتناع استيفاء العين الموجودة من شيء
… ومن ان معنى التوثق حاصل باستحقاق اخذ عوض العين عند تلفها من المرهون وذلك هو المقصود من الرهن اذ المعقول من كونه
… للمرهون به على ان يستوفي منه عند الحاجة وهذا كما يصدق في الرهن على الدين يصدق على الرهن في محل النزاع فان قيل فعلى هذا
… الرهن على غير المضمون من الاعيان لثبوت التوثق بهذا المعنى في الرهن عليها قلنا لما لم يكن تلفها موجبا لثبوت شيء في الذمة
… لم يحقق مقصود الرهن بالنسبة اليها فان قيل حيث ان الرهن وثيقة ليستوفي منه عند الحاجة لزم القول بصحته هنا لامكان عروض الحاجة
… بعد التعدي قلنا لما لم يكن الضمان متحققا كان المعنى المصحح للرهن منتفيا بخلاف المضمونة فان قيل المصحح للرهن كونه بحيث يستوفي
… عند الحاجة وهو ثابت في الموضعين قلنا لما كانت الاعيان مضمونة كان المصحح للرهن موجودا بالقوة القريبة من الفعل بخلاف غير
… المضمونة فانه لا مصحح فيها بالفعل ولا بالقوة القريبة ويمكن ان يقال ان الرهن في الاعيان المضمونة على العهدة الثابتة وهي تعلق ضمان
… الاعيان بالذمة على تقدير التلف لا بها وهي ثابتة في الحال ولا يقال ان المرهون به لا يمكن استيفاؤه هنا من المرهون لان المطلوب استيفاؤه
… المقصود من تلك العهدة وهذا المعنى منتف في الاعيان الغير المضمونة او يقال ان الرهن في هذه الاعيان من حيث تعلق عهدة ضمانها
… على تقدير التلف بالذمة وهذا منتف ايضا فيما ليست بمضمونة ولا وجه في الاستدلال الا ان يقال ان الرهن في محل النزاع عقد صدر من اهله
… ولا مانع الا تخيل كون هذه الاعيان لا يستوفى من الرهن فامتنع مقصوده فامتنع صحته وهذا خيال ضعيف فان استيفاءها
… يكون عند الحاجة لا مطلقا ومحل الحاجة هنا هو حال التلف وفي تلك الحال هو ممكن لان المراد باستيفائها هو اخذ عوضها الواجب
… والا امتنع الرهن على الثابت في الذمة مثلا اذ من المعلوم ان ذلك بعينه لا يستوفى من ثمن الرهن فعلى هذا يجب الحكم بصحته لثبوت
… مقتضي عموم النص وانتفاء المانع ولا يرد لزوم مثل ذلك في غير المضمونة لوجهين الاول ثبوت الاجماع على عدم الجواز فيها ووقوع الخلاف
… الثاني ان الاعتبار المصحح للرهن في المضمونة منتف فيها وهو تعلق عهدتها بالذمة وهذا القول قوي ومثله الرهن على
… المبيع او المبيع للبائع على تقدير ظهور فساد البيع وقد صرح باستوائهما في الحكم المصنف في التحرير وشيخنا في الدروس فان كان
… المصنف في التذكرة مع قوله بصحة الرهن على الاعيان المضمونة منع من الرهن بعهدة البيع وليس بواضح وما علل به منعه …
… في الرهن على ثمن المبيع هو جلا والظاهر ان احد الرهن على الصحة صدر … كالرهن على المبيع قوله ولو دفع
… ثم اقرض لم يصر بذلك رهنا رد بذلك على ابي حنيفة ومالك وبعض الشافعية حيث قالوا ان من دفع الى غيره ثوبا وقال
… هذا على عشرة دراهم تقرضنيها غدا وسلم اليه الثوب ثم اقرضه الدراهم لزم الرهن ووجه البطلان مع اجماعنا ان العقود اذا
… لم يتحقق الانشاء الصريح للفعل المطلوب ثبوته حالا المعتبر فيه لفظ الماضي فلا يكون صحيحا ولو شرك بين الرهن
… في عقد فوجه الجواز اشكال ينشا من جواز اشتراط في العقد فتشريكه في متنه اكد ومن توقف الرهن على تمامية الملك اما الوجه

الاول مما ادعاه قدس الله سره غير واضح فان اشتراط الرهن على ثمن المبيع في العقد الذي يقتضي وجوبه وثبوته غير انشاء عقد الرهن والمشروط
بثبوت العقد في الذمة هو الثاني دون الاول ولان اشتراط الرهن مقتضاه استحقاق الرهن على الثمن بعد ثبوته واما الرهن
فانما اثره التوثق وانما يكون كذلك اذ لا يكاد يعقل معنى التوثق لما لم يثبت بعد واما الوجه الثاني فهو محل نظر لان الرهن غير متوقف
على تمامية الملك بل على اصل الاستحقاق والثبوت الآن يريد بتمامية الملك ذلك من حيث انه لا يثبت الا بكماله بسببه وهو خلاف المستفاد
ولو قيل في وجه الاشكال ان منشأ الشك في ان حصول سبب الوجوب كاف في صحة الرهن وعدمه لكن يتقدم السبب فيقول بعتك هذا العبد
بالف وارتهنت الدار بها فيقول اشتريت ورهنت ولو قدم الارتهان لم يصح المراد بتقدم السبب ايجابا وقبولا ملويا وفيهما او في احدهما
لم يصح لتقدم الرهن ح على سبب الدين المقتضي لصحته وهو ظاهر اختياره في التذكرة ويشكل على الصحة في المسألة تقدم قبول الرهن على الجارية
اسلفنا في اول الباب في الرهن والبيع عدم اعتباره لو تقدم واختار الشيخ الصحة هنا وفيما لو قال بعتك هذا وارتهنته بكذا فقال قبلت
ورهنت واشتريت ولا المصنف فرق بينهما فحكم بالبطلان في الاولى والصحة في الثانية والفرق غير ظاهر والذي يقتضيه النظر البطلان لما قلناه
من تقدم القبول ولان مساواة هذا الرهن الاعيان المضمونة غير واضحة فان هناك حقا في الجملة بخلاف ما هنا اذا عرفت هذا فعلى تقدير
البطلان هنا لا يسوغ لاشتراط احد الامرين من كون الحق ثابتا او آيلا الى الثبوت وجه اصلا الا ان يقال انه يتحقق في الاعيان المضمونة فانه
لكون الحق فيها آيلا الى الثبوت لوجود سببه يصح الرهن بها من هذه الجهة فلا يبقى مانع الا جهة كونها اعيانا قوله ولو رهن على الثمن في مدة
او على مال الجعالة بعد الرد او على النفع الماضية او الحاضرة صح لا على المستقبلة اما الثمن فانه قد ثبت في الذمة وان كان النقل بالخيار جائزا
لان ذلك ابطال لما ثبت طار على الثبوت وهو بمنزلة عقد جديد نعم لو قلنا ان المبيع لا ينتقل الا بانقضاء الخيار اتجه عدم جواز الرهن
ح لانتفاء الثبوت واما مال الجعالة فانه بعد الرد ثابت بخلاف ما قبله اذ لا شيء في الذمة من الجانبين لان ذلك عقد جائز بخلاف الاجارة
ومال السبق فان الاصح ان عقد السبق لازم واما النفع الماضية والحاضرة فانهما واجبان بخلاف المستقبلة قوله والاقرب جواز الرهن على
الكتابة اي مطلقا وخالف الشيخ في جواز الرهن على مال المشروط ووجه القرب انه مال ثابت في الذمة فساوى غيره واحتج الشيخ بان للعبد تعجيز
نفسه ضعيف لان التعجيز الى المولى لا اليه على ان التعجيز ابطال طاري لما ثبت في الذمة بالعقد الصحيح فلا اثر له والاصح الاول قوله ولا على الدية
قبل استقرار الجناية اي قبل انتهائها الى الحد الذي يوجب الدية فان علم انتهاءها اتى على النفس لانتفاء الثبوت ح قوله ويجوز على كل قسط بعد حلوله
في الخطأ على العاقلة وذلك لانه ح مال ثابت في الذمة فجاز الرهن عليه بخلاف ما قبل الحلول لان المحكوم عليه بالوجوب في دية الخطأ
من العاقلة بعد الحلول فربما كان قبل الحلول كاملا وخرج عن الوصف المقتضي لجواز التقسيط كالغني يتجدد له الفقر بعد الحلول
فلا يكون محل ثبوت الدية متعينا فلا يصح الرهن بها قوله ومطلقا في غيره اي ويصح الرهن بعد الحلول وقبله في غير الخطأ لان الدية من
مال الجاني ح والثبوت في ذمته متحقق والاجل في شبه العمد لا ينافي الثبوت قوله ويصح على العمل المطلق الثابت في الذمة لامكان استيفائه
من قيمة الرهن بالاستيجار عليه منها بخلاف المتعلق بالعين عند الاحتياج وهو تعذر استيفاء الحق قوله ولا يشترط كون الدين حالا
رهن بل يجوز زيادة في الرهن بدين واحد الى آخره لان معنى التوثق يشتد بشيء لا ينافي التوثق بشيء آخر ومثله العكس قوله
شرطا على رأي اختلف في ان القبض في الرهن معتبر في تحقق الرهانة بحيث لا يحصل من دونه فيكون جزء السبب كالقبض في الهبة وعدمه على
قولين واطلاق الاشتراط عليه بطريق التوسع اذ لا يجب تقدمه على عقد الرهن وانما اراد بكونه شرطا عدم تمامية السبب بدون القبض
يلتفتان الى قوله تعالى فرهان مقبوضة من حيث انه امر بالرهن المقبوض فلا يتحقق الرهن المطلوب شرعا بدون القبض
التوثق انما يتحقق معه ورواية محمد بن قيس لا رهن الا مقبوضا والنفي للصحة ويضعف بعدم الدلالة فان الامر اذا تعلق بالرهن
والقبض لم يلزم ان يكون الرهن لا يتحقق بدونه بل الامر بالقبض معه للارشاد الى كمال التوثق والظاهر انه ليس المراد بالقبض
الرهون في يد المرتهن اذ لا يحصل كمال التوثق بدونه وهذا غير شرط اتفاقا والرواية ضعيفة ومن حيث انه وصف الرهن بكونه

الفصل الخامس في القبض

مقبوضة فيجب ان يتحقق معنى الرهن بدون القبض ويضعف بان الصفة قد تكون كاشفة ونحوه قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض
والاولى الاحتجاج باصالة العدم وعدم الدليل وبالعمومات الدالة بظاهرها على الامر بالوفاء بالعقد الشامل لمحل النزاع ولان الحكم بانعقاد
العقد نظرا وما يخرج العاقد عن اهلية التصرف يحتاج الى دليل والاقدام عليه بمجرد هذه الخيالات الضعيفة بعيد عن رتبة الاكثر
والاصح عدم الاشتراط قوله وهل له المطالبة به اشكال المراد بان له المطالبة ان له ذلك على طريق الاستحقاق والظاهر ان المراد بذلك على تقدير
عدم اشتراط القبض في صحة الرهن لانه على تقدير الاشتراط لا وجه لثبوت المطالبة به بمجرد ايقاع العقد اذ لم يستحق الى الآن الا ان شرط
ارتهانه في عقد البيع ومنشأ الاشكال من ظاهر قوله تعالى مقبوضة فانه ارشد الى ان كمال التوثق لا يتحقق بدونه وحيث استحق اصل
التوثق بالعقد كان له المطالبة بالقبض الذي امر الله به ومن انتفاء المقتضي اذ العقد لا يقتضيه ولا سبب غيره والارشاد الى التوثق بالقبض
لا يدل على كون ذلك مستحقا للمرتهن على الراهن بمجرد العقد قوله وقيل شرط فيجب اذن الراهن فيه اي قيل ان القبض شرط في الرهن
اي معتبر فيه على انه جزء السبب فيجب اذن الراهن فيه اي فيشترط لصحته اذن الراهن لان القبض بدونه غير مستحق اذ لم تحصل الرهانة الى الآن فيكون
عدوانا وما هذا شانه كيف يكون معتبرا في السبب المشروط بالتراضي قوله ولو قبض من دون اذنه الى آخره هذا كله تفريع على ان القبض شرط
كما في الهبة والمعتمد خلافه قوله ولا يشترط الاستدامة اي على شيء من القولين عندنا قوله ويكفي الاستصحاب فلو كان في يد المرتهن لم يفتقر الى
تجديد قبض ولا مضي زمان يمكن فيه بناء على اشتراط القبض يكفي استصحابه قبل العقد لتحقق تمامية السبب لان استدامة القبض قبض فيصدق
عليه انه رهن مقبوض ولا دليل يقتضي كون القبض واقعا بعد الرهانة فيكتفى بالقبض المقارن للعقد فلا يشترط مضي زمان يمكن فيه وربما
قيل باشتراط مضي الزمان لان الامر بالقبض دل على اعتبار القبض بالفعل مطابقة وعلى اعتبار مضي الزمان اما بالالتزام او بالاقتضاء
واذا انتفى المعنى المطابقي لامتناع تحصيل الحاصل بقي المعنى الآخر وضعفه ظاهر لان الزمان المدلول عليه ما كان من توابع القبض وقد
حققنا ان القبض المقارن زمانه كاف في الامتثال فلا معنى لاعتبار مضي الزمان بعده نعم لو كان نائيا عن العقد معتبرا وجب اعتبار
مضي الزمان قوله ولو باع من المستودع دخل في ضمانه بمجرد البيع المستودع بفتح الدال وهذا من الاحكام المستطردة وحاصله انه لما كان
القبض المقارن للعقد كافيا في صحة الرهن لكونه معتبرا وجب الاكتفاء به في القبض المعتبر في البيع فيتحقق بمقارنته العقد دخول المبيع
في ضمان المستودع لو كان هو المشتري قوله والاقرب زوال الضمان بالعقد لو كان غصبا اي لو كان مال الراهن مغصوبا فرهنه
عند الغاصب فالاقرب زوال الضمان بمجرد العقد والظاهر ان هذا بناء على ما اختاره المصنف من ان القبض ليس شرطا في
الرهن لظاهر قوله بالعقد ووجه القرب ان الرهن يقتضي كون المرهون مأذونا في ابقائه في يد المرتهن وفيه منع ظاهر وان الرهن
مبني على كونه امانة في يد المرتهن فاذا تحقق المقتضي للايتمان ارتفع الضمان لان وجود احد المتنافيين يقتضي رفع الآخر وفيه نظر
لما سيأتي من منع التنافي قوله ويحتمل الضمان لان الابتداء اضعف من الاستدامة ويمكن اجتماعه مع الرهن كما لو تعدى المرتهن
فليس يرفع ابتداء الرهن دوام الضمان اولى وهذا الاحتمال اختيار الشيخ في الخلاف والمبسوط ويناسب ان يكون توجيه هذا سند المنع
التنافي المدعى في وجه الاقرب وتحريره ان يقال لا نسلم ان الرهن ينافي الضمان لان الرهن قد يكون امانة وقد يكون مضمونا فيجتمعان
ومن ثم كان الابتداء اضعف من الاستدامة بناء على ان الباقي مستغن عن المؤثر فان المبتدأ اعني المحدث محتاج اليه والمستغني اقوى
من المحتاج الى وجوده فعلى هذا يكون دوام الرهن اقوى من ابتدائه كما ان ابتداء الضمان اضعف من استدامته واذا طرأ الضمان
بالتعدي مع ضعفه على استدامة الرهن ولم تكن الرهانة مع قوتها رافعة للضمان فلأن لا يرفع الرهانة المبتدأة الضعيفة دوام الضمان
وهو اقوى من ابتدائه اولى فيكون سند المنع بابلغ الوجهين اذ يكفي في ان يقال لا نسلم التنافي لامكان اجتماعهما فيما اذا تعدى
المرتهن ويمكن ان يجعل هذا دليلا بالاستقلال على الاحتمال الذي هو مذهب الشيخ بان يقال الضمان مع الرهن في المغصوب باق
لان دوام الرهن مع قوته لا يرفع ابتداء الضمان مع ضعفه فلأن لا يرفع ابتداء الرهن الضعيف الضمان المستدام القوي بطريق اولى

ولو كان هذا مبنيا على احد الوجهين في المسئلة الكلامية اقتضا اسنا الحكم في المسئلة بعدم زوال الضمان عليه مع انه لا حاجة الى هذا البنا
للاكتفا بمنع السابق واستناد المنع بما ذكره وتمكن الاستدلال له ايضا بظاهر قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي فاستطوال
الضمان بمجرد العقد لم يكن الغاية المذكورة في الحديث غاية ولوجوب استصحاب ما كان قبل الرهن الى ان يحصل الناقل وهذا القول
اصح اذا عرفت هذا فاعلم ان ما ذكره المصنف يظهر من كلامه ان المسئلة مفروضة فيما اذا اذن الراهن في ابقائه في يد الغاصب والعبارة
تنافي ذلك لظاهر قوله بمجرد العقد وذكر الضمان في توجيه المصنف نظر او ما ذكره ظاهر لكن لو اذن الراهن للغاصب في القبض فعلى القول
الضمان نظر ناشئ من ان ذلك هل يعد استنابة في اليد ام لا وهو موضع اشكال قوله ولو اودع الغاصب او اجره فالاقرب زوال الضمان
وجه القرب ان كلا منهما امانة وهي منافية للضمان ويحتمل ثبوته لما ذكر في الرهن والتحقيق ان يقال ان الضمان ثابت الى ان يؤدي العين الى
مالكها كما دل عليه الحديث ثم يزول ويتحقق التادية الى المالك بالتادية الى وكيله في الحفظ واثبات اليد وح فكل موضع يجعل المالك
الغاصب فيه نائبا له في الحفظ واثبات اليد عنه يجب ان يزول الضمان وما لا فلا ولما كان المستودع مستنابا في الحفظ واثبات اليد عن
المالك لمحض مصلحته كانت يده يد المالك فوجب زوال الضمان الثابت على الغاصب بايداعه لكون المال ح معدودا في يد المالك لان
يد المستودع متمحضة للمودع في مصلحة الحفظ ومع ذلك فان المستودع بالتعدي يخرج عن كونه مستودعا اما المستاجر فان يده وان كانت
في الاصل يد امانة الا ان الضمان قد يجامع يد المستاجر اذا تعدى وليست يد نيابة عن المالك في الحفظ انما هي يد استيفاء للمنفعة
لمصلحة المستاجر فوجب ان يبقى الضمان معها الى ان يتحقق التادية الى المالك بنفسه او وكيله كما دل عليه الحديث قوله وفي العارية والتوكيل
بالبيع والاعتاق نظر ينشأ من انهما امانة وهي منافية للضمان ولان العارية كالاجارة في التسليط على الانتفاع والتوكيل كالايداع
في الاستنابة في الحفظ ومن ان العارية لا تنافي الضمان كما في بعض اقسامها ومع اشتراط الضمان مطلقا وكذا القول في التوكيل لان
الوكيل اذا تعدى لا ينعزل بمجرد التعدي ولما سبق في الرهن والظاهر عدم زوال الضمان بهما نعم لو وكله في اثبات اليد مع التوكيل في
البيع وعدمه فان زوال الضمان هنا متجه قوله ولو ابرأ الغاصب من ضمان الغصب والمال في يده فاشكال منشاؤه الابراء مما لم يجب ووجود
سبب وجوبه لان الغصب سبب وجوب القيمة عند التلف انما كان ابراء مما لم يجب لان الوجوب انما يتعلق به عند التلف لان العين ما دامت
موجودة لا يتعلق بالذمة شيء سوى وجوب ردها ومعلوم ان الابراء ليس من هذا انما الابراء من مقتضى الغصب وموجبها عند التلف
فان قلت اذا كانت العين موجودة فهناك امران وجوب ردها على الفور لكون يد الغاصب يد عدوان وضمانها عند التلف وهو
اثر ذلك فاذا ابراه تعلق الابراء بالامر الاول فيسقط الثاني وهو اثره قلت الضمان اثر يد العدوان لا اثر وجوب الرد على الفور والابراء
انما يتعلق بالحق الثابت في الذمة لا بكون اليد يد عدوان ونحوه وانما يزول عدوان اليد بان يصير يد امانة ولا دخل للابراء في ذلك وما
ذكره في توجيه الوجه الثاني من وجهي الاشكال لا يحصل له لان وجود سبب وجوب الشيء لا يقتضي صحة تعلق الابراء بذلك الشيء الذي لم يتحقق وجوبه فعلمنا
كان الاقرب انه لا يبرأ بذلك ولا يصير يده يد امانة وانما يبرأ بابراد اليه او بان يستنيبه في الحفظ عنه واثبات اليد على الظاهر في الثاني
لان يده يده ح ولا يقال ان التادية غير صادقة على هذا لانا نقول يكفي فيها التادية بالاعتبار فهو باعتبار كونه غاصبا
وباعتبار كونه وكيلا في اثبات اليد على المالك احد فان قيل قد اختار فيما سبق ان ضمان الغاصب يزول بالرهن فكيف لا يزول
بالابراء قلت لو صح ذلك لم يكن بينه وبين هذا منافاة لان المقتضي للزوال هناك كون الرهن امانة وهو يستلزم الابراء
بمنع امكان اجتماع السببين وامتناع الاولوية قوله اما المستعير المفرط او المشروط عليه الضمان او القابض بالسوم او الشراء الفاسد فالاقرب
زوال الضمان عنهم بالارتهان لان ضمانهم اخف من ضمان الغاصب وقد سبق ان ضمان الغاصب يزول بالارتهان فعند اولى
كان ضمانهم اخف لان لو ارتهن فان الغاصب اثم ولا اثم في غير المفرط وانه اخف والمشهور تضمين الغاصب على القيمة لو تلفت العين
مؤاخذة له باشق الاحوال بخلافهم ولا يضمنون المنافع وهو ضامن لها وحيث عرفت منع الحكم في الاصل

الاجبار
قوله ولا يجبر الراهن على الاقباض سواء قلنا بعدم الرد لان الاشكال السابق في ان المطالبة بالقبض يقتضي التوقف في عدم الجبار فانه مبني
على المطالبة به والجواب ان يجبر الراهن عليه لانه ح حق واجب عليه قوله فلو رهن ولم يسلم لم يجبر عليه سواء قلنا الاقباض شرط الصحة الرهن
ام لا وفي العبارة مناقشة لان لا فرق بين هذا وبين ما فرع عليه وانما هو عينه فلا يستقيم التفريع قوله نعم لو كان شرطا في بيع
فللبائع الخيار لان الراضي بالعقد انما وقع على هذا الشرط وقبل المطالبة به ح فيجبر عليه ام لا عبارته تحتمل كلا من الامرين وما ذكره
سابقا في شرط العتق من انه لا يجبر عليه يؤذن بان الحكم هنا كذلك لانهما من قبيل واحد وقد صرح شيخنا الشهيد بذلك والاصح ان
له الاجبار لان مقتضى العقد اللازم وجوب الوفا به ولان الاخلال بالشرط يقتضي المعصية لقوله عليه السلام المؤمن عند شرطه وما كان الاخلال
به معصية ففعله واجب والحق ان الواجب للادمي يجبر عليه نعم ينبغي ان يكون الخيار بمجرد الامتناع للاتفاق على ثبوت الخيار بالامتناع
ومع الدليل الدال على اعتبار تعذر الاجبار قوله وكيفيته كما تقدم اي وكيفية القبض هنا كما تقدم في البيع من اعتبار الاخذ باليد
فيما يؤخذ باليد والنقل فيما ينقل والتخلية فيما لا ينقل لان المراد الاكتفا فيه بالتخلية مطلقا على قول فيكون الخلاف هناك اتيا هنا لما حكي
عن القاضي من عدم الاكتفا بالتخلية هنا وان قلنا بالاكتفا بها في البيع والفرق على ما ذكروه ان البيع يوجب استحقاق القبض فيكفي
فيه التخلية بخلاف الرهن فان القبض سبب في استحقاق الامر المترتب عليه وفي هذا الفرق نظر لعدم ظهور الملازمة ويمكن ان يفرق بوجه اخر وهو
ان القبض لما كان جزء السبب هنا على القول باعتباره وجب فيه الاخذ والنقل لا شتمالهما على قبض بيده وفي البيع لما كان المقصود زوال
الضمان عن البائع وانقطاع سلطنته حسبه ايا به التحقق بما يزول معه السلطنة وهو رفع اليد والتخلية وان كان لا يتم هذا قوله ويجري فيه
النيابة الاولى قراءته بالرفع لانه اذ الاولى في مثل هذا الموضع انما يستعمل بطريق المجاز لان متعلقه العبادات قوله وانما يصح من كامل
التصرف لان فعل غيره لا يعتد به شرعا فلا يكون محصلا للسبب الشرعي قوله لكن لا يجوز للمرتهن استنابة الراهن لان القبض المعتبر على القول
به هو ما يتحقق معنى الاستيثاق وذلك قبض المرتهن ووكيله دون الراهن اذ لا يظهر للقبض معنى الاستيثاق ويضعف بان القبض
ابدا بالدوام فهو غير معتبر اصلا او شرط وهذا مع انه لا يحصل به كمال معنى الاستيثاق يصدق في قبض الراهن عن المرتهن لانه
بالوكالة يصير يده يده فيكون مقبضا لكونه راهنا وقابضا لكونه وكيل المرتهن والاصح جواز استنابته فيه واختاره في التحرير
وقيل له استنابة عبد الراهن ومستولدته اشكال ينشأ من ان يدهم يده ومن مغايرتهما للراهن والاصح الاكتفا باستنابتهما
وكانه حاول ادراج القن والامة والمدبر بقوله عبد الراهن حتى يكون عبارته شاملا لاقسام المملوك قوله وليست مكاتبة سواء كان
كتابه مطلقا او مشروطا لانقطاع سلطنة المولى عنه قوله وكل تصرف يزيل الملك قبل القبض فهو رجوع كالبيع والعتق والاصداق والرهن
ان اوقع مع القبض اذ لا حكم له بدونه لكونه شرطا في عقده هذا من التصرفات المزيلة للملك مناقشة ظاهرة لكن لما كان الرهن اذا تم افاد منع
الراهن من التصرف اشبه المزيل للملك في منع التصرف بالاقباض عن الرهن السابق فيبطل العقد السابق ولا يخفى ان انه بالرفع على
انه مبتدا المحذوف الخبر تقديره والرهن كذلك لانه يصير اجنبيا بين قوله وكل تصرف يزيل الملك الى اخره وبين معادله وهو قوله وان لم
يزل فلا قوله والكتابة ويلحق به الاحبال لان كلا منهما يمنع المولى من التصرف وما احسن قوله ويلحق به الاحبال فانه لا يزيل الملك وانما يمنع
من التصرف المخرج عن الملك قوله ولو انقلب خمرا قبل القبض فالاقرب الخروج اي لو انقلب الرهن خمرا وقد كان خلا وعصيرا قبل القبض
بناء على اشتراط القبض للمدفوعات السابق وفي قوله فالاقرب الخروج مناقشة لان المتبادر الخروج من كونه رهنا وبرد عليه انه لم
يكن رهنا بعد فكيف يتصور خروجه عن ذلك وعدمه والمطلوب انما هو بطلان عقد الرهن الواقع قبل الانقلاب من دون القبض
كيف اذا عاد خلا يحتاج في كونه رهنا الى استيناف عقد اخر ووجه القرب ان مانع وهو القبض من اجزاء السبب فشرطه فيه شرط
في السبب فكما لا يصح ابتداؤه على الخمر لا يصح القبض وسوغه وفيه نظر لانه لا يلزم من ذلك البطلان بالانقلاب وانما اللازم عدم

لان انقطاع سلطنة البائع ... ضمان المشتري ...

جواز القبض في حال كونه خمراً وهو خلاف المتنازع ولان الانقلاب خمراً موجب للخروج عن الملك ومتى تخلل يرجع الى ... السبب المبطل للملكية الخروج الخمر عن
عن الصلاحية بذلك وفيه ايضاً نظر لتطرق المنع اليه ولم لا يجوز ان يبقى العقد الواقع قبل الخمرية على الصلاحية الى ان ينضم القبض اليه بعد زوالها
قرره المصنف وهو مذهب معظم القائلين باشتراط القبض في الرهن بل لا نجد الآن من يقول بعدم البطلان ممن اشترط القبض والمصنف
في التحرير اسند البطلان وعدم العود بزوال الخمرية الى القائلين باشتراط القبض وصرح في الدروس بعدم العود وحكى ذلك ولد المصنف في الشرح
عن الشيخ وابي الصلاح وهذا النوع ساقط عندنا اذ لا نشترط القبض واعلم ان قوله ولو عاد افتقر الى تجديد عقد بيان لحكم المسألة الذي هو
المراد من قوله فلا اقرب الخروج اذ الخروج عن الرهانة في حال الخمرية لا شبهة فيه انما المطلوب انه هل يعود بعوده خلاً او يحتاج الى ... ثم لا ... لو ...
خمراً بعد القبض فانه يخرج عن الرهن ثم يعود اليه عند العود خلاً اما الحكم الاول فلان الخمر ليس بمال فيمتنع كونه رهناً ويتوقف ... واما
الحكم الثاني فلان الملك وان زال الآن لكن توابعه باقية وهي الاولوية ولهذا لا يجوز غصبه ولا اراقته بدون رضى من هي بيده فكانت الاولوية باعتبار
الملك باقية وان خرج عن الملك فيعود اليه بالعود فكذا الاولوية باعتبار الوثوق باقية لثبات الرهن واستكماله واصالة عدم الزوال ...
بالعود قوله ولا يجوز اقباضه وهو خمر لما بيناه من ان السبب يعتبر بالعرف في ابتدائه قوله ولو رهن الغائب لم يصر رهناً حتى يحضره هو او وكيله
الحكم مبني على اشتراط القبض في الرهن وح فلا بد في حصول القبض من عود الغائب الى موضع الرهن ليتصور قبضه اياه عادة او توكيل
في القبض لمن كان قريباً بحيث يتمكن منه سوى في ذلك ما ينقل وغيره نص على ذلك الاصحاب وغيرهم قال المصنف في التذكرة ونقل اقرار الراهن بالقبض
ويلزمه حكم شرط الامكان ولا يقبل لو ادعى المحال كما لو قال رهنته داري اليوم بالحجاز وهما في العراق واقبضتها لم يلتفت اليه وقال ... في
الدروس لو اقر الراهن بالقبض حكم عليه الا ان يعلم عدمه مثل ان يقول بمكة رهنته اليوم داري بمصر واقبضته لان خرق العادة يلحق بالمحال
ونحو ذلك مذكور في كلام غيرهما ووجهه ان قبض الشيء الذي لا ينقل انما يكون بالتسلط عليه بحيث يدخل تحت اليد ومع البعد عادة ...
ذلك فشرط الصحة شرعاً الوقوع عادة ولو قلنا بعدم اشتراط القبض في الرهن سقط ذلك قوله لا يجوز تسليم المتاع الا باذن الشريك فلو
سلمه بدونه ففي الاكتفاء به في الانعقاد نظر اقربه ذلك للقبض وان تعدى في غير الرهن منشأ النظر ان ذلك قبض منهي عنه شرعاً فلا يكون
معتبراً ومن ان النهي انما هو لحق الشريك فقط للاذن في قبض حق الراهن ورتب الحكم في ذلك على ان النهي في غير العبادة هل يدل على
الفساد ام لا ووجه البناء انه ان لم يدل كان القبض صحيحاً فيقع عليه اسمه فيعتد والاصح الاكتفاء به والمراد بقول المصنف للقبض حصول
القبض المعتبر شرعاً قوله ولو رضي الراهن والمرتهن بكونها في يد الشريك جاز التصرف في بكونها يعود الى المتاع بتاويل العين ...
ووقع قوله وناب عنه في القبض اي وناب الشريك في هذه الحالة عن المرتهن في القبض لكن لا بد من اذن الراهن وهل يكفي اذنه للشريك في
القبض وللمرتهن فيه ايضاً من دون ان ياذن للمرتهن في توكيل الشريك فيه ام لا بد من ذلك فيه احتمال وفي الاكتفاء قوة لانه ...
لكل منهما في القبض الاذن للمرتهن في توكيل الشريك نعم لو شرط عليه القبض بنفسه لم يكف قوله ولو تنازع الشريك والمرتهن نصب الحاكم
عدلاً يكون في يده لهما فيكون قبضاً عن المرتهن مقتضى السياق ان التنازع ههنا في القبض بان اراد المرتهن القبض ...
في ذلك فنازعه الشريك وبهذا يفرق بينها وبين المسألة التي تليها وان كان اطلاق العبارة واخلاؤها عن قيد ما ...
بما يشمل القبض والامساك ولا ريب في طول العبارة بغير فائدة وانما كان قبض العدل قبضاً عن المرتهن لانه نائب عنه ...
بد من تقييد المسألة بكون الراهن قد اذن للمرتهن في القبض والا لم يعتد بما ذكرنا قوله ولو تنازع الشريك والمرتهن في امساكه ...
واجرة ان كان لاجرة تم تقسيمها التنازع ههنا في الامساك بعد القبض وهو استدامة اليد وكانه انما افرد هذا لخصوص ...
بثبوت الاجرة لان زمان القبض لقصره بخلاف زمان الامساك ولا يحصل له ذلك لان اشتراط ثبوت الاجرة عنه بدفع ذلك فلو قال ...
الشريك والمرتهن واجرة ان كان لاجرة والا نصب عدلاً يكون في يده لهما لكان اخصر وتادى به المراد قوله والا استاجر من شاء ...

يمكن ازالة الى اجرة قوله ولو حجر عليه لفلس لم يكن له الاقباض اي لو حجر على الراهن لفلس قبل اقباض المرتهن وبعد العقد لم يكن له الاقباض الى
اجرة ولو اقبض لم يعتد به ولم يتم به الرهن لما فيه من تضييع حق الغرماء الباقين قوله ولو كانا ساكنين في الرهن فخلى بينه وبينها صح القبض
مع خروج الراهن فلو لم يخرج لم يصح لثبوت يده على الرهن ح وهو مناف للتخلية والغرض فيما يعود الى الراهن بتاويل الدار قوله ولو اختلفا
في القبض قدم قول من هي في يده سواء كان في يد الراهن ام المرتهن ويحتمل تقييد التقديم في العبارة بما اذا كان في يد المرتهن فانه ...
البد قوله بعد احتمل ذلك اذ لا معنى للتخصيص ههنا عملاً بالاصل لو كان في يد الراهن وبظاهر حال اليد لو كان في يد المرتهن من انه ...
... واقعه بالاذن وليس بشيء اذ الاصل بعد تحقق كون العين ملكاً للراهن كون اليد الطارية بعدوان اذ الاصل عدم اذن
المالك قطعاً هذا ان كان المراد تقديم قول من هو في يده حيث لا يعلم سبق الاذن فان قيدت المسألة بما اذا علم سبق الاذن فالكلام
... لا معنى للتقديم ... النزاع بعد تحقق اليد وسبق الاذن ولان المراد التقديم باليمين وهو غلط على هذا التقدير قوله ولو اختلفا في الاذن
... ذلك اي تقديم قول من هو في يده ووجهه ان الاصل في اليد كونها شرعية بالاذن وليس بشيء لان ذلك في اليد التي لم يعلم ما ينافيها
... اما اذا علم سبق استحقاق تخصها فالاصل عدم الاذن والاصل عدم كونها شرعية كما هو ظاهر قوله وتصديق الراهن مع اليمين اي
... تصديق الراهن الى اخره وهو الاصح لان الاصل في طرفه قوله وليس له المطالبة ببدل التالف لان الرهن لم يتم والاشتراط انما تعلق
... بالعين وقد تعذر بعضها بتلفه قوله ولا خيار لو تلف بعد القبض الوقف لتحقق حصول الشرط في الثاني دون الاول بناء على ان القبض شرط
... الراهن قوله نعم لو شرط وجب هذا ينافي ما ذكره من ان الشرط في العقد اللازم لا يجب وانما يسلط المشترط على الفسخ بالاخلال
... لكن قد ذكرنا فيما سبق ان وجوبه من مقتضيات العقد الذي يجب الوفاء فيثبت قوله او مكاتباً لكن يجعل للتحجير عليه في منافع
... غير الاكتساب ويحتمل الجعل ان يكون بعد اجرة المثل لمثل ما قلناه ولو اذن له المولى زال الحجر لان الحق دائر بينهما
قوله وجعلاه على يد عدلين جاز وليس لاحدهما التوحد به ولا ببعضه سواء اشترط عليهما الاجتماع او اطلقا عملاً بظاهر الحال من
... الاثنين بعدم الاكتفاء بحفظ الواحد فان اذنا لهما في الانفراد فعلى حسب الاذن قوله ولو سلمه احدهما الى الاخر ضمن النصف
... بهما غير امين واحد فلان الواجب عوض واحد وهما متساويان في ثبوت سبب الضمان لان احدهما متعد والاخر مفرط وليس
... في ثبوت سبب الضمان العيني التعييط ويمنع كونهما غير امين واحد بل كل واحد امين مستقل على الجميع
... انه قد شرط عليه الضمان بيد احدهما الى يد الاخر وحفظ الى حفظه قوله ويحتمل ان يضمن كل منهما الجميع وهو الاصح لان كل واحد
منهما امين على الجميع وقد حصل منه سبب الضمان فيتخير المالك في تضمين من شاء منهما قوله فمع استواره على ايهما اشكال اي فعلى
... وهو ضمان كل منهما الجميع على طريق البدل فعلى اي العدلين يستقر الضمان فيه اشكال ينشأ من ان المسلم تضيع تسليمه والمتسلم
... فقد حصل مقتضى الاستيمان فيكون قرار الضمان على المسلم ويضعف بانه لو تم لم يجز الرجوع عليه بشيء اصلاً وليس كذلك بل يده
... عدوان لان الاذن لاحدهما في وضع اليد انما هو مع يد الاخر ومن ان المسلم مفرط والمتسلم عاد والعدوان اقوى لان
... بجواز التلف والاخر سبب بعيد وليس بشيء لان كلاً من التفريط والتعدي سبب مستقل في الضمان ولكل منهما يد على العين
... كان التلف مضموناً على كل منهما ويحتمل وجهاً ثالثاً وهو ان كل من ضمنه المالك قرار الضمان عليه فلا يرجع على احد لما
... في اشتراكهما في حصول سبب الضمان وعدم تردد بل يحتمل قرار الضمان على من تلف في يده ويظهر من كلام الشارح ان وجهي الاشكال
... الاول والثالث والعبارة تاباه كما يظهر مما قد قررناه وهكذا بخط شيخنا الشهيد فانه قال في بعض حواشيه ان منشأ الاشكال من
... الوجهين الاولين قال وذكر بعض ... الثاني الى اخره واعلم ان لي في اصل هذا الاشكال نظراً لان المعروف في المذهب في ابواب الغصب وغيره
... يتخيران في اثبات اليد عدواناً وفي العلم بذلك والنوذ احدهما بوقوع التلف في يده ان قرار الضمان عليه قوله ما دام
... على عدالته لم يحدث له عداوة اي عداوة دنيوية على الظاهر اذ لا يؤمن ان يرتكب بعض الحيل المترتب عليها ضرر احدهما وينبغي

ويكون في العداوة عداوة لاحدهما وبمجرد حصول العداوة لا يخرج عن العدالة مالم يفعل فعلا من مقتضيات العداوة لو حيث الفسق ومن
هذا يعلم انه من اقل الامر لا ينعقد الشرط مع العداوة ولا يسوغ للحاكم استيمان من كان عدوا لصاحب الامانة قوله ولو كان في يد الرهن
فتغيرت حاله في التغير او الحفظ نقله الحاكم الى ثقة لا يخفى ان الحاكم انما ينقله مع خلافهما اتاما مع تراضيهما فلا قوله ولو كان المرتهن
فمات احدهما ضمه الحاكم الى الاخر عدلا للحفظ لا يخفى ان هذا حيث لا يكون كل منهما مادونا له في الانفراد قوله ولو اذن له الحاكم
الى او فلاي ضمن الدافع لان تسليمه حق عدوان وان اعتبر باذن الحاكم لكن في هذه الحالة يرجع على الحاكم ضمن القضاء الى او
ان يتعمد والا فهو من خطأ الحاكم قوله ويضمن القابض ايضا لان يده عادية ولا اثر لعدم علمه بالحال لكنه مع الجهل يرجع على من غره
قوله والوفق ان العدل يقبض لهما والاول يقبض لنفسه قيل عليه لو قبض الاول لنفسه والاخر وجب ان يجوز التسليم اليه فلنا قبضه لنفسه
اولهما رجع الى قصده وهو امر خفي وليس هو المراد وانما المراد ان العدل الاجنبي مالم يكن له في العين حق فهو لا يقبض الا لهما
ظهور ما يقتضي خلاف ذلك واما احدهما فان شانه ان يقبض لنفسه وهو ظاهر حاله باعتبار ان له في العين حقا فلا يجوز الا بكونه
ح منهما نظرا الى هذا الظاهر قوله لو امر العدل بالبيع عند الحلول فلذلك صرح الاصحاب بانه لابد لجواز البيع من اذن المرتهن لتعلق
حقه بالعين من حيث كونها فلا يسوغ التصرف بها على وجه يفضي الى ابطال التوثق ولان البيع لحقه فيتوقف على اذنه
وليس للمرتهن عزله لان العدل وكيل الراهن وذلك لان المالك هو الراهن دون المرتهن وان كان له حق التوثق فلا يكون له عزل
لانه نائب عن المالك بل له منعه لحقه ومنع وكالته بحالها ونظر الفائده لو وكله في البيع ولم يقيد بكونه لاداء دين المرتهن ثم حصل
الا فسخ كان فان الوكالة تبقى قوله ولو لم يعزله لم يبع عند الحلول الا بتجديد اذن المرتهن لان البيع لحقه فلم يجز حتى ياذن فيه في
نفي العزل السيما توسع بين فان المرتهن له عزله كما علم وتبين انما المراد بعدم العزل بالاضافة الى المرتهن عدم المنع من البيع
ضعف ما ذكره من التعليل فان كون البيع لحقه لا يستلزم وجوب تجديد الاذن استصحابا لما كان كما في الراهن والوفق غير ظاهر لكن
الشيخ ذكر ذلك وتبعه الجماعة قوله واذا اتلف الرهن اجنبي فعليه القيمة تكون رهنا في يد العدل هذا الحكم في الرهن المرهون وضع على يد
في العقد وانما ثبت كونه في يد العدل لان القيمة بدل من العين المرهونة وقائمة مقامها في الرهن قوله وله المطالبة بها لانه
وذلك حق له وسلطنة قوله وهل له بيعها بالاذن في بيع الاصل الاول المنع وجه الوفق ان الوكالة بالبيع انما كانت في العين
ولم يتعلق بالقيمة ولا دل دليل على تعلقها بها ويحتمل ان له ذلك لمثل ما قلناه في ثبوت الاستيمان في القيمة كما كان في الاصل والوفق ان
الاستيمان محض نفع اذ هو حفظ للعين وصيانة لها فلا يحتاج الى مزيد احتياط بخلاف البيع لانه بعرض حصول الضرر وحاله ليس
كحال الحفظ فلا يكتفى في جوازه بالسبب الضعيف بل لابد من رعاية الاحتياط بتجديد الاذن وهو الاصح قوله لو عينا له ثمنا لم يجز التعدي
هذا في جانب النقيصة اما الزيادة فسياتي في الوكالة انه يجوز للبيع بزيادة عما قال الموكل لكن هذا حيث لا يمنع من الزيادة قوله ولو
فبالاغلب اي فان تعدد النقد كما لو صدر الامر بالبيع بمائة درهم والدراهم متعدده وهذا صالح لما اذا عينا الثمن وما اذا اطلقا
فعين الحاكم وان كان قوله بعد وان باينهما عين له الحاكم يرجع بعوده اليهما اذا عين الحاكم اذ مع التعدد وكون تعيين العدد منهما
السيما في تعيين النقد والضمير المثنى في قوله وان باينهما يعود الى النقدين و الاول يعود الى الحق قوله فان تلف تخير المرتهن في الرجوع على
من شاء من العدل والمشتري ان قيل ان يد العدل يد امانة فكيف يضمن قلنا دفعه بالبيع الفاسد غير ماذون فيه اذ لا يتناوله
الوكالة بل انما تتناول العقد الصحيح والتسليم به فيكون مضمونا قوله بالاقل من الدين والقيمة لانه يقبض قيمة الرهن مستوفيا
الفرض ان البيع لو فاد به وذلك لا يكون غالبا الا بعد الحلول والحال متعلق بالرجوع قوله ومتى ضمن العدل رجع على المشتري
ولا يرجع المشتري عليه لو ضمن لانه يتواضعان في الموضعين بشدد ابينا للمجهول والوفق ان تلف المبيع لما كان بيد المشتري
قرار الضمان عليه قوله ولو باع باقل مما لا يتغابن الناس به بطل البيع وضمن اي مما لا يتسامح الناس في غبن بعض

كنقصان

كنقصان عشرين في المائة والمرجع في ذلك الى العرف فيضمن العين لو ذهبت للتعدي قوله والاقرب انه من ضمان الراهن لانه وكيل الراهن
في التصرف خاصة اذ ليس للمرتهن الا حق الوثيقة كما سبق فيكون قبضه له فاذا تلف بغير تفريط كان من مال الراهن اذ لا ضمان على الامين
اذا لم يفرط وهذا هو الاصح قوله ويحتمل المرتهن لان البيع لاجله اي ويحتمل كونه من ضمان المرتهن لان البيع لما كان لاجله كان وكيلا في قبض
الثمن وليس بشيء اذ لا يلزم من كونه وكيلا في حفظ الرهن من جهة استحقاق الاستيثاق ان يكون وكيلا في قبض الثمن وهو ظاهر
قوله ويقبل قوله مع اليمين لو ادعى التلف حيث لا بينة ولم يصدقه المالك لانه امين فيقبل قوله باليمين بناء على ظاهر حال المسلم من اداء الامانة
ولانه لولا ذلك لادى الحال الى تنفر الناس من قبول الوكالة فيلزم ضيق الاحوال على الناس قوله ولو ادعى قبضه من المشتري وخالفاه احتمل
المساواة لانه امين فيهما بيمينه دون المشتري وتقديم قولهما لانهما منكران اي لو ادعى العدل قبض الثمن من المشتري وتلفه بغير تفريط وان
لم يذكر في العبارة لان ما قبله يدل على ارادته وخالفاه اي الراهن والمرتهن احتمل المساواة للمسئلة السابقة في قبول قوله بيمينه نظرا الى
كونه امينا فلا يختلف الحال في دعوى التلف بين كون القبض معلوما اولا واذا برئ العدل بيمينه لما قلناه لم يلزم براءة المشتري من
الدعوى لان يمين العدل انما هو لدفع الغرم عن نفسه بمقتضى اقراره بالقبض لا لدفع الدعوى عن المشتري ويلزم من اقراره بالقبض
تحقق الامكان كونه كاذبا فيبقى الدعوى على المشتري بحالها ولان يمين يختص عن الدعوى المتعلقة به لا يسقط الدعوى عن غيره ويحتمل
تقديم قولهما اي الراهن والمرتهن لانهما منكران وفي هذا الاحتمال مناقشة لان تقديم قولهما ان كان بالنسبة الى تضمين العدل فليس بظاهر
لان العدل امين وقوله في التلف مصدق واما اقراره بالقبض فان كان صدقا فلا بحث في تصديقه في التلف بيمينه وان لم يكن
صدقا فلا حاجة الى يمينه للتلف واليمين منحصر في جانبهما مع عدم البينة فيكون الغرم على المشتري هذا بالنسبة الى العدل واما بالنسبة
الى المشتري فقد ذكرنا انه على تقدير تصديق قول العدل في ذلك بيمينه لا يبرأ بذلك ولا يصدق باليمين فالحال بالنسبة اليه منحصر في عدم
قبول قوله بيمينه وانما المصدق باليمين قولهما فلا معنى لهذا الاحتمال ويحتمل ان يكون الاحتمال الاول منزلا على ان تصديق العدل
في دعوى القبض والتلف بيمينه موجبا لبراءته وبراءة المشتري لاستناده ذلك بخلاف المشتري لو ادعى ذلك فانه لا يصدق باليمين الا
ان هذا مستبعد من وجهين الاول بعده عن العبارة فانه لا يتبادر منها الى الفهم والمتبادر خلافه وفهم منها يحتاج الى تقدير
لكن الثاني ان الحكم بحسب الواقع لو وقع ليندفع الدعوى عن المشتري وربما حصلت التهمة عند الراهن والمرتهن في صدق العدل والمشتري
في وقوع القبض فلا يسقط الدعوى عنه وايضا فان يمين العدل انما هو لحصول التلف لان القبض يكفي فيه اقراره فلا يحتاج الى
لاجل البراءة لانه بدون اقراره بالقبض لا يتوجه عليه طلب الثمن ليدفع عن نفسه بدعوى التلف واليمين عليه فلا وجه للتردد في جعل
قوله في ذلك بيمينه والاتيان بالحكم احتمالا وبالجملة فالعبارة لا تخلو من شيء قوله لو خرج الرهن مستحقا فالعهدة على الراهن لا
العدل ان علم المشتري بوكالته حال العقد لانه لم يبايع الا على انه نائب عن الغير فكان العقد في الحقيقة من الراهن واقباض الثمن
له والعدل وسيط ليس له في الاقباض اعتبار حيث ان يده للغير يد نيابة عنه ولا يرد ان تضمينه فيما لو ظهر المبيع فاسدا
وتلف المبيع في يد المشتري يقتضي التضمين هنا لانه هناك متعد بالتسليم اذ ليس ماذونا فيه وليس يده يد نيابة الغير وهنا لا
عدوان منه لان يده يد نيابة الغير وتسليمه باذن المشتري لمالك المبيع وان كان المشتري انما سلم الثمن ظنا منه ان البيع صحيح
لان هذا الظن لا يخل بكون التسليم بالاذن في الجملة ولا يكون التسليم انما هو للراهن في الحقيقة والوكيل وسيط فهو بمنزلة الساقط
لو نقد الثمن وسلمه الى البائع والدلال سلم اليه ايضا بالاذن فلا يتوجه عليه ضمان قوله فان علم بعد تلف الثمن في يده رجع على
الراهن يتعين ان يقرأ مبنيا للمجهول لئلا يتوهم عود الضمير الى المشتري فيفسد المعنى لان العلم المذكور من المشتري بكون العدل
وكيلا انما علم هو حال البيع كما سياتي لا بعده والمعنى فان علم الاستحقاق بعد تلف الثمن في يد العدل فالرجوع على الراهن
لان القبض له كما بيناه لا على العدل قوله ولو علم بعد دفع الثمن الى المرتهن رجع المشتري عليه لا العدل يتعين ان يقرأ علم مبنيا

للمجهول ايضا المثل ما سبق وانما استحق المشتري الرجوع على المرتهن لانه قبض ما لا يستحقه لكونه باقيا على ملك المشتري
لفساد البيع واما عدم الرجوع على العدل فقد سبق تقريبه وفي عبارة المص مسامحة للعطف على الضمير المجرور بدون
شرطه قوله ولو رده بعيب رجع على الراهن خاصة لان العدل وكيل والمرتهن قبض بحق الفرق بين الرد بالعيب وظهور
الاستحقاق ان الرد بالعيب يقتضي فسخ العقد الواقع من حينه على تقدير صحته فلا ينافي وقوعه صحيحا ومتى وقع
العقد صحيحا كان قبض المرتهن للثمن بحق لكونه ملك الراهن وتعلق حكم الاستيثاق به بخلاف ظهور الاستحقاق فان
العقد المترتب عليه باطل فلا يدخل الثمن في ملك الراهن فلا يصح قبض المرتهن قوله ولو لم يعلم المشتري بوكالة العدل
حال البيع فله الرجوع على العدل يمكن ان يكون هذا من اقسام مسئلة العيب كما يقتضيه باقي الكلام لاختصاص باقيه
بالعيب ويمكن عوده الى الاولى لانه معادل لقوله ان علم المشتري وهو المتبادر الى الفهم لولا ما يقتضيه آخر الكلام ولا
يبعد عوده الى كل من المسئلتين فالى الاولى بقرينة المعادلة والى الثانية بمقتضى باقي الكلام اذا تقرر هذا فعدم علم
المشتري بوكالة العدل يقتضي كون المعاوضة باعتقاده جارية بينهما وان الثمن المدفوع اليه مملوك له فيكون مضمونا
عليه بمقتضى ذلك الاعتقاد وكذا كل وكيل باع مال غيره ولم يعلم المشتري ويجي في شرائه لغيره مثل ذلك لكن قول المص
حالة البيع يقتضي لو لم يعلم حالة البيع لكن علم حالة الاقباض للثمن بكونه وكيلا يستحق الرجوع وفيه نظر لان الاقباض
له لم يكن لنفسه فيكون مضمونا بل للموكل وهو الراهن فيكون اعتباره بالنسبة اليه ساقطا اذ يده في الحقيقة للمالك
للراهن وفي كرة اطلق العبارة ولم يقيد بحالة البيع فانه قال فان كان العدل قد اعلم المشتري انه وكيل الراهن فان العهدة
على الراهن وفي هذا الاطلاق شيء وكانه هنا بنى على ما هو الغالب من ان الاقباض متصل بالعقد خصوصا في البيع بالوكالة
في العلم بكونه وكيلا في حال العقد والقبض ولحل عرفا قوله ويرجع العدل على الراهن ان اعترف بالعيب او قامت به بينة
لا يخفى ان الضمير المستكن في اعترف للعدل لا للراهن ليكون قوله فان انكر معادلا له ويمتنع عود ضمير انكر الى غير العدل كما
وان كان مع ذلك اعتراف الراهن او قيام البينة او حلف العدل اليمين المردودة شرطا للرجوع بحسب الواقع قوله فان انكر
فالقول قول العدل مع يمينه اي فان انكر العدل العيب الذي ادعاه المشتري والحال انه لم يعلم بوكالته ولم تقم به بينة
فالقول قوله بيمينه كما هو ظاهر ولا يجوز عود الضمير الى الراهن لانه لا معنى لكون القول قول العدل بيمينه ح وليس صحيحا
قوله فان نكل حلف المشتري ورجع على العدل اي فان نكل العدل عن اليمين وقد انكر العيب حلف المشتري بالرد ورجع على
العدل وهو ظاهر قوله ولا يرجع العدل على الراهن لاعترافه بالظلم لانه انكر العيب وذلك يقتضي بطلان دعوى الرد
وكونه ظالما فلا يسوغ له المطالبة بما اقر بكون المطالبة به ظلما ومن ثم لا تسمع دعواه ولا بينته ولو اظهر تأويلا
كان قال ان انكار العيب كان جريا على الظاهر من ان الاصل الصحة لم يبعد استحقاقه المطالبة على تقدير الاثبات وقد سبق مثله
في بيع المغصوب في اول كتاب التجارة قوله لو تلف العبد في يد المشتري ثم بان مستحقا قبل اداء الثمن رجع المالك على من شاء
من الغاصب والعدل والمرتهن القابض والمشتري لا خصوصية للعبد في فرض المسئلة فيه وانما ذلك على طريق التمثيل
وانما اعتبر في المرتهن كونه قابضا لانه اذا لم يقبض لم يكن له يد على المغصوب وليس من لوازم الرهن قبضه اما بناء على
كون القبض ليس شرطا فظ واما على الاخر فلامكان التوكيل فيه قوله ويستقر الضمان على المشتري التالف في يده هذا
اذا كان المشتري عالما بالغصب ايضا وانه للغاصب في العلم بالعدوان وانفراده بالتلف في يده الموجب لاختصاصه بالغرم
في جانبه ويعلم هذا القيد من بعد ولو لم يعلم الخ قوله ولو لم يعلم بالغصب استقر الضمان على الغاصب هذا اذا لم يكن
العدل والمرتهن القابض عالمين بالغصب ايضا المشتري مغرور ح فان علموا جميعا كان له الرجوع على من سلم اليه

عن

عن منهم وعليه يستقر الضمان على الظ لاستوائهم في يد العدوان والعلم بالحال وانفراده بالتغرير ولو اشتركوا فيه كان له الرجوع
على من شاء ولا يرجع على غيره لما قلناه ومنه ما لو باع واحد وسلمه آخر على الظ قوله لو ادعى العدل دفع الثمن الى المرتهن
قبل قوله في حق الراهن لانه وكيله على اشكال قال الشارح ان الاشكال هنا في مسئلتين احديهما ان الوكيل في الدفع اذا دفع
من غير اشهاد هل يكون ضامنا ام لا وفيه لان العادة على ما ذكره نظر نعم يستفاد من كلام المص الآتي ثبوت اشكال في
المسئلة وان لم تفده هذه العبارة على انه لا دخل لذلك في ان القول قوله او قول الراهن لان هذا هل يعد تفريطا ام لا سواء كان
القول قوله ام قول الراهن نعم قد يتصور له اعتبار وهو انه على تقدير عده تفريطا لا يكون دعواه الاداء نافعة الا اذا قال و
واشهدت في وقت الاداء لانه ما دام لا يقول ذلك لم يدع دعوى على تقدير صحتها يكون مسقطة للمطالبة والرجوع فلا يكون
مسموعة ولا يترتب عليه جواب ويكفي قوله واشهدت وما ادى معناه كاديت على الوجه الشرعي ومع هذا فلا ربط للعبارة
ولا اشعار لها به بوجه من الوجوه ومنشاء الاشكال من حيث انه امين فظاهر حاله اداء الامانة ولانه لولا ذلك لادى
الى عدم قبول الوكالة فيفضي الى الضرر ومن ان الاصل العدم وسياتي في الوكالة ان شاء الله تعالى ان الوكيل اذا ادعى الرد كان
القول قوله بيمينه اذا لم تكن الوكالة بجعل فعلى هذا يكون الفتوى هنا كذلك ومتى لم يشهد وقلنا بان ذلك تفريط كان موجبا
لضمانه قوله ولا يقبل في حق المرتهن لانه وكيله في الحفظ خاصة فلا يقبل في غيره هذا قوي لانتفاء الوكالة في الاداء من
طرفه قوله كما لو وكل رجلا في اداء دين فادعى تسليمه الى صاحب الدين فان القول قول صاحب الدين بيمينه قطعا وحال
وحال المرتهن لا ينقص عن ذلك قوله ويحتمل قبول قوله على المرتهن في سقاط الضمان عن نفسه لا عن غيره لانه امين فيقبل
قوله في اسقاط الضمان عن نفسه ولا دلالة فيه لان مقتضاه قبول قوله في حق من هو امين عنه وليس امينا عن المرتهن
فيما عدا حفظ الوثيقة لا في الاداء ولا في القبض فلا وجه لقبول قوله في حق المرتهن قوله فعلى هذا ان حلف العدل سقط
الضمان عنه ولم يثبت على المرتهن انه قبضه اي فعلى الاحتمال الثاني ينتفي الضمان عنه بالنسبة الى الراهن والمرتهن معا لقبول
قوله في حقهما ولا يثبت على المرتهن انه قبضه لان الحلف اليمين لشيء لا يقتضي ثبوت شيء آخر والاصل بقاء حقه فيرجع على
من شاء والاصل بقاء حقه فيرجع على الراهن وللراهن احلاف المرتهن ح على عدم القبض قوله وعلى الاول يحلف المرتهن
ثم يرجع على من شاء من العدل والراهن لاصالة عدم الاداء بالنسبة اليه وله حق متعلق بعين الرهن فلا يسقط ولا بد في هذه اليمين
من طلب العدل او الراهن لان الدعوى لهما لكن لو احلفه احدهما هل تغني عن يمين الآخر فيه تردد ينشأ من ان الدعوى
واحدة ومن ان لكل واحد حقا والظاهر انه لو احلفه قبل الدعوى من الآخر بقي حق الآخر فله الدعوى والاحلاف قوله وان
رجع على الراهن لم يرجع على العدل ان كان وقع بحضرته او ببينة ماتت او غابت لعدم التفريط في القضاء اما مع الدفع
بالبينة فلانه قد حافظ على طريق الاحتياط واما مع الدفع بحضرة الراهن فان التقصير بترك الاشهاد ح مستند الى الراهن
لعلمه بالحال وسكوته عليه فلا يعد العدل مفرطا ح وانما فرض البينة غائبة او ميتة ليتم له انكار المرتهن وعدم
امكان اثباته عليه قوله والا رجع على اشكال منشاؤه التفريط اي وان انتفى الامران اشهاد بينة ماتت او غابت و
دفعه بحضرة الراهن رجع الراهن على العدل على اشكال ينشاء من ان التردد في كونه مفرطا بترك الاشهاد وعدمه وربما
بني الاشكال على كونه وكيلا في ابراء ذمته في نفس الامر فقط او في الابراء باطنا وظاهرا او في استعلام ذلك عن الوكيل
فتامل وليس بعيدا ان يقال ان الوكيل يجب عليه رعاية الغبطة والمصلحة بالنسبة الى الموكل والاخذ بما يكون سليما
عن التضييع ولهذا لا يجوز له البيع نسيئة ولا التسليم قبل التسلم ولا ريب ان الدفع بغير اشهاد معرض للانكار وموت
القابض وعدم علم الوارث بالقبض فعد ذلك تفريطا موجبا للضمان لا يخ من قوة واعلم ان قوله وكونه امينا له

الفصل الثاني في اللواحق

اليمين عليه ان كذبه ظاهر العبارة انه من جملة منشاء الاشكال فيكون وجه الشق الاخر وهو عدم استحقاق الرجوع
ولا يكاد يستقيم لان كونه امينا وكون الامين انما عليه اليمين اذا كذبه مستامنه في الاداء انما يكون مع عدم
تقصيره وتفريطه فاذا قصر وفرط يضمن وان يحصل القطع بصحة قوله فلا يثبت به المدعي قوله لو غصب
المرتهن من العدل ثم اعاده اليه زال الضمان لان الغاصب يبرأ بالتسليم الى المالك والى وكيله في القبض والعدل
وكيل فيه فيبرأ بالتسليم اليه ويخرج عن الغصب والضمان به قوله ولو مات المرتهن ولم يعلم الرهن كان كسبيل
ماله المراد من العبارة انه اذا كان الرهن في جملة تركة المرتهن بحسب الواقع ومات المرتهن ولم يكن ذلك معلوما
فيما تركه من الاعيان بحسب الظ ماله وان كان في نفس الامر بعضها مال الراهن لان المكلف به هو العمل بالظ
وقول المص كان كسبيل ماله لا يحاول به افادة هذا المعنى لانه ليس ماله في الواقع وانما هو ماله ظاهرا هذا
هو المراد من العبارة وان كانت لا تنبو عنه لا تخلو من خفاء لانه ربما اوهمت ان الرهن اذا لم يعلم عينه في التركة
ولكن علم حصوله في الجملة يكون كسبيل ماله والمتصور هنا ثلاث صور الاولى ما ذكرناه والثاني ان يعلم
رهن في التركة ولا يعلم عينه فالاطلاق لا الاصح ان لم يعلم القدر والقيمة الثالث ان يعلم في يد الميت قبل موته
رهن ولم يوجد في التركة فاحتمل الحال تلفه بغير تفريط وبقاءه عنده وان لم تعلم عينه او تصرفه فيه على وجه
يكون مضمونا فيتعارض اصلان اصل البراءة واصل بقاء ملك الراهن وعدم طرو ما يقتضي خروجه عنه وعلى
التحقيق اصل بقاء الملك لا يعارض اصل البراءة لان اصالة بقاء الملك لا يقتضي شغل ذمة المرتهن به وستا[تي]
نظير هذه المسئلة في القراض انشاء الله تعالى اذا تقرر هذا فالذي يمكن حمل عبارة الكتاب لا يقتضي شغل
ذمة المرتهن به وسيأتي نظيره عليه هو المسئلة الاولى لامتناع انطباقها على واحدة من الاخريين قوله فان كا[ن]
وكيلا فالاقرب جواز بيعه من نفسه بثمن المثل وجه القرب ان الغرض وهو البيع بالثمن المطلوب حاصل وخصوص
المشتري غير منظور اليه ويحتمل العدم لان ظاهر الوكالة لا يتناوله والاصح انه انما يجوز بالاذن ووجود قرينة تدل
عليه قوله وحق المرتهن اقدم من حق الحي والميت اي استحقاق المرتهن بالرهن في الاستيفاء من قيمته مقدم على استحقاق
باقي الغرماء في جهة الحي وان حجر عليه والميت قوله ولا يسقط من دينه شيء اي لو تلف بغير تعد ولا تفريط قوله
فان تصرف بركوب او سكنى او لبن وشبهه فعليه الاجرة والمثل الاجرة في مثل الركوب والمثل في اخذ اللبن فاللف
والنشر مرتب قوله ويتقاص في المؤنة اي اذا انفق المرتهن على ما يحتاج اليه من المؤن وتصرف في منافعه يتقاص
في ذلك وانما يقع التقاص اذا انفق باذن المالك ومع تعذره فباذن الحاكم ومع التعذر فلا بد من الاشهاد ليثبت
استحقاق الرجوع وانما يجوز الاستيفاء المنافع اذا اذن المالك ومن يقوم مقامه قوله فان تلف ضمن قيمته ان لم
يكن مثليا قيل يوم قبضه وقيل يوم هلاكه وقيل الارفع هذه الاقوال الثلثة في هذه المسئلة وفي نظائرها والاصح
هو القول الثاني ويجب ان يعتبر قيمته وقت التلف ومتى تعذر المثل في المثلي انتقل الى القيمة فيعتبر قيمته حين المطالبة على الا[صح]
قوله ولو علم جحود الوارث استقل بالاستيفاء المراد بالعلم هو الظن الغالب والظ انه غير شرط بل يكفي خوف
جحوده دفعا للضرر المخوف كما صرح في الدروس قال ومن عنده رهن وخاف جحود الوارث وارثه فله ال[استيفاء]
قوله ويجب على المرتهن بالوطي العشر او نصفه العشر في البكر ونصفه في الثيب قوله ولو طاوعته فلا شيء
لقوله عليه السلام لا مهر لبغي لكن لو كانت بكرا وجب ارش البكارة لانها جناية على مال الغير قوله ولو شرط كونه
الرهن مبيعا عند تعذر الاداء بعد الحلول بطلا فان تلف قبل مدة الحلول لم يضمن ولو تلف بعدها ضمنه

الرهن

اما بطلانهما فلان البيع مشروط بزمان واما الرهن فلانه موقت واما الضمان بالتلف بعد الحلول لا قبله فللفرق بانه
بعد الحلول بيع فاسد فيكون مضمونا لان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ولان الصحيح اذا اوجب الضمان
فالفاسد اولى ولانهما تراضيا على ذلك لتراضيهما على البيع الصحيح ولعموم على اليد ما اخذت وقبله رهن فاسد
وكل عقد لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده لان التسليم انما وقع على اعتقاد العقد فلم يقصد المسلم ضمانا بل سلم على قصد
العدم ولم يلتزم المتسلم ضمانا فانتفى المقتضي قوله والاقرب عدم دخول المتجدد الا مع الشرط او كانت متصلة
وجه القرب عدم دلالة اللفظ على دخولها بشيء من الدلالات والاصل العدم والاكثر على دخولها والاصح الاول ولو
شرط دخولها او عدمه فلا اشكال في ثبوت الشرط قوله وتقدم قول الدافع اي في ان المدفوع عن اي الدينين لان
المعتبر نيته وهو اعرف بها قوله ولا تدخل الثمرة غير المؤبرة في رهن النخلة لانها غير داخلة في مسماها ودخولها
في المبيع قبل التابير للنص على خلاف الاصل قوله ولا الشجر في رهن الارض وان قال بحقوقها الا مع الشرط لانه ليس من حقوق
الارض ومع الشرط فلا اشكال في الدخول ولو قال وما اشتملت عليه لم يبعد الدخول كالبيع قوله وكذا ما ينبت بعد
رهنها الخ لعدم دخوله فيها فلا يعد ذلك نماء الارض ليجيء فيه خلاف النماء المتجدد وان فيها ولو كان الغرس من الشجر
المرهون فهو رهن به قوله وفي دخول الاس تحت الجدار والغرس تحت الشجر واللبن في الضرع والصوف المستجز على ظهر
الحيوان واغصان الشجر نظر في بعض حواشي شيخنا الشهيد ان للاس تفسيرين احدهما ما هو مستور من الحائط والثاني
انه موضع الاساس والذي في القاموس والصحاح هو الاول ووجه الدخول على الاول انه جزء الحائط فهو مدلول عليه
تضمنا ووجه العدم ان الاشارة الحسية انما تتعلق بما ظهر وعلى الثاني فوجه الدخول كونه تابعا اذ لا بد منه للجدار
ووجه العدم انتفاء دخوله في مسمى اللفظ والاصح على الاول الاول وعلى الثاني الثاني وتردد المص في الغرس يشعر
بان المراد بالاس موضع الاساس اذ يبعد تردده في دخول بعض الجدار ولان الموضع شبيه بالمغرس واما اللبن في
الضرع فمنشا النظر فيه التردد في انه جزء نظرا الى انه من جملة رطوبات البدن وان العادة قاضية باخذه وكونه منظورا اليه
بخصوصه فلا يكون داخلا في مسمى اللفظ عرفا ومثل هذا يأتي فيما لو باع شاة في ضرعها لبن وقريب منه الصوف المستجز
وهو الذي بلغ مبلغا يجز عند بلوغه عرفا الا ان الظاهر دخول الصوف لكونه جزءا حقيقة وانما يخرج عن الجزئية بعد
الانفصال ومثله اغصان الشجر ولا يخفى ان المراد ما كان من الاغصان يابسا وما جرت العادة بقطعه من سعف النخل
وغيره ودخول هذين قوي قوله والاقرب جواز اجبار الراهن على الازالة هذا فيما لا يدخل في الرهن من المتجدد وغيره
ووجه القرب ان بقاءه تصرف في الرهن وكل من الراهن والمرتهن ممنوع من التصرف ولانه لا ينفك بالاضرار بالرهن
غالبا ويحتمل ضعيفا العدم للاصل والاصح الاول قوله ولو رهن ما يمتزج بغيره كلقطة من الباذنجان صح ان كان
الحق يحل قبل تجدد الثانية او بعدها وان لم يتميز على رايه اما اذا كان الحق يحل قبل تجدد الثانية او بعده مع التميز فلا
بحث في الجواز اذ لا مانع واما مع عدم التميز وكون الحلول متاخرا فالاصح قولين احدهما العدم وهو اختيار
الشيخ لتعذر الاستيفاء وليس بشيء لان المانع مستقبل في وقت انشاء الرهن وتجدده لا يقتضي منع الصحة من الاصل
على ان حصوله غير مقطوع به لامكان التخلف مع ان عدم التميز لا يقتضي تعذر الاستيفاء لتحقق ثبوت الحق وان
كان المطرو تعيينه هو الصلح والاصح الصحة قوله وتقدم حق المجني عليه وان تأخر على حق المرتهن لجاز الراهن
تتعلق بتقدم قوله فيقتص في العمد او يسترق الجميع او مساوي حقه الخ وان كانت الجناية قتلا او جرحا وطلب ال...
واحاطت بقيمته فلا استرقاقه والا استرق منه مساوي الجناية وح فيكون الباقي منه بعد موجب الجناية رهنا

الى صح

وهذا كله اذا لم يامره السيد بالجناية فان امره ولم يكن مميزا او كان ولكن كان اعجميا يعتقد وجوب طاعة المولى
في جميع اوامره فالجاني هو السيد وعليه القصاص او الضمان صرح به في كره قوله ولو جنى على مورث المالك
فللمالك القصاص او الافتكاك فيه من الرهن وفي الخطاء مع الاستيعاب الضمير في قوله فله يعود الى العبد
اي هذا الحكم المذكور في الجناية عمدا ولو قدم الجار والمجرور على القصاص واخره عن الرهن لكان اولى فالمالك
مخيرا بين القصاص والافتكاك في العمد وفي الخطاء الافتكاك اذ لا قصاص وهذا اذا استوعبت الجناية
قيمته وانما كان للمالك الافتكاك عن الرهن لان الجناية اذا استوعبت قيمته استرق بها كما سبق والفرق
بين الجناية على المولى وعلى مورثه وان كان الحق للمولى في الموضعين ان الجناية على المولى الواجب فيها للمولى
للمجني عليه لان الوارث انما ينتقل اليه الدية عن مورثه لانها محسوبة تركة توفى منها ديونه وتنفذ وصاياه ومعلوم
انه لا يمتنع ثبوت مال المورث مولى العبد على العبد فينتقل الى المولى عن مورثه فينفك عن الرهن قوله والمقابل
مع عدمه فالباقي رهن اي واما فكاك المقابل للجناية في العمد والخطاء على المورث مع عدم الاستيعاب فالباقي
من العبد بعد مقابل الجناية رهن كما كان قوله ولو جنى على عبد مولاه فكمولاه اي فيقتص منه في العمد خاصة لا يمتنع
ان يجب للمولى على عبده مال قوله الا ان يكون رهنا من غير المرتهن فله قتله ويبطل حق المرتهنين تفريع ثبوت
للمولى على المستثنى غير جيد لان هذا ثابت على كل حال فان للمولى القصاص مع الرهن وبدونه لمرتهن واحد او
قوله والعفو على مال فيتعلق به حق المرتهن الاخر اي وله العفو على مال على العبد وكذا لو كانت الجناية خطاء فان
الدية تجب على العبد في رقبته لان السيد لو جنى على عبده المرهون وجب عليه ارش الجناية لحق المرتهن فبان يثبت
على عبده اولى فيتعلق المال برقبة العبد لحق المرتهن الاخر اعني مرتهن المقتول قوله ولو عفى بغير مال فكعفو المحجور
اي المحجور بالفلس كما صرح به في كره فكل موضع يصح فيه العفو من المحجور وهو حيث لا يكون المعفو مالا يصح ومالا
فلا فان قلنا ان الجناية عمدا موجبة لاحد الامرين من القصاص والدية لم يكن للمولى الا احدهما وليس له العفو مجانا
وان قلنا توجب القصاص فقط تخير في كل من الامور الثلثة وحيث قلنا ليس له العفو مجانا فلا بد في تخيره من
العفو على الدية قوله ولو اوجبت ارشا فللثاني اي لو كانت الجناية خطاء بحيث توجب الارش فحق الرهانة فيه للمرتهن
الثاني حيث ان الجناية مضمونة لحقه فيتعلق الارش المذكور برقبة القاتل ويتعلق به حقه فعلى هذا يجب في الجناية
خطاء وفي العمد اذا عفى المولى على مال يجب ان ينظر ان كان الواجب فيهما اكثر من قيمة القاتل او بقدرها هل يباع
وجهان احدهما وهو قول الشيخ رحمه الله نعم لانه ربما رغب فيه راغب بزيادة يتوثق بها مرتهن القاتل والثاني
لا بل ينقل الى يد مرتهن المجني عليه رهنا وينفك عن رهن مرتهنه لانه لا فائدة في بيعه وقوى في كره الاول محتجا بان
مرتهن المقتول بسبب الجناية في مالية العبد لا في العين وهو متجه فعلى الوجه الثاني ينقل من القاتل بقدر الواجب
مرتهن القتيل وعلى الاول يباع منه قدر الواجب ويبقى الباقي رهنا فان تعذر بيع البعض او نقص بالتشقيص بيع الكل
الزايد على الواجب عند مرتهن القاتل قال في كره وهذان الوجهان انما يظهران فيما اذا طلب الراهن النقل وطلب مرتهن
القتيل البيع ففي وجه يجاب ذاك اما اذا طلب الراهن البيع ومرتهن المقتول النقل يجاب الراهن لانه لا حق لصاحب
عينه ولقائل ان يقول على الوجه الثاني يجاب مرتهن المقتول الى النقل لانه ان تم دليله وهو ان البيع لا فائدة فيه
فرهن الاول وتعلق به حقه تعينت الجناية وما علل به من انه لا حق له في عينه هو دليل الوجه الاول وان
اقتضى ترجيح الاول على الثاني لان الوجهين انما يظهران اذا طلب مرتهن القتيل النقل ولو اتفق الراهن والمرتهنان على احد

م ابتداء ويمتنع ان يجب للمولى على عبده مالا ابتداء وهو مال الرهن وفي الجناية على مورثه يحكم فيها ابتداء

تعلق ولو اتفق الراهن ومرتهن القتيل على النقل فعند بعض العامة ليس لمرتهن القاتل المناقشة فيه وطلب البيع
ومقتضى دليل الوجه الاول ان له ذلك قوله ولو اتحد المرتهن وتغاير الدين نقله وجعل ثمنه رهنا بالدين الاخر
اي لو اتحد مرتهن العبد الجاني والمجني عليه وكان كل منهما مرهونا بدين فان اختلف الدينان بالحلول والتاجيل
واختار المالك العفو على الدية وتعلقت برقبة الجاني او كانت خطاء على ما سبق فللراهن ان يتوثق لدين القتيل بالقاتل
لانه ان كان الحال دين المقتول فقد يريد استيفاءه من ثمنه في الحال وان كان الحال دين القاتل فقد يريد الوثيقة
للموجل ويطالب الراهن بالحال في الحال ومثله ما لو كان موجلين واحد الاجلين اطول وان اتفقا حلولا وتاجيلا
فاما ان يتفقا جنسا وقدرا او يختلفا فان لم يتفقا واختلف العبدان في القيمة وكانت قيمة المقتول اكثر لم
ينقل الوثيقة لانتفاء الفائدة لانه بعد النقل انما يتعلق به دين القتيل والفرض عدم الاختلاف بينه وبين دين
القاتل وكذا لو تساويا في القيمة وان كانت قيمة القاتل اكثر نقل منه قدر قيمة القتيل الى دين القتيل وبقي الباقي رهنا
بما كان وان اختلف الدينان قدرا لا جنسا فان تساوت قيمة العبدين وكان القتيل اكثر قيمة فان كان المرهون
باكثر الدينين القتيل فله التوثق بالقاتل لان التوثق لاكثر الدينين في نفسه فائدة مطلوبة بخلاف ما لو كان القتيل
مرهونا باقلهما فلا فائدة في النقل وان كان القتيل اقل قيمة وكان مرهونا باقل الدينين فلا فائدة في النقل
ايضا وان كان مرهونا بالاكثر نقل من القاتل قدر قيمة القتيل الى الدين الاخر وبقي الباقي رهنا بما كان وان اختلف
الدينان في الجنس فهو كالاختلاف في القدر وفي الحلول والتاجيل وان اختلف في الاستقرار وعدمه كما لو كان احدهما
عوض ما يتوقع رده او صداقا قبل الدخول فان كان القاتل مرهونا بالمستقر فلا فائدة في النقل وان كان مرهونا
بالاخر فالاصح ثبوته وهو مختاره في كره اذا عرفت هذا البحث قلنا نقل التوثق فيباع ويقام ثمنه مقام
او يقام عينه مقام القتيل فيه الوجهان السابقان كذا ذكره في كره وجزم هنا بان له البيع وجعل الثمن رهنا
ويمكن توجيهه بان تعلق الارش برقبة الجاني بالبيع والمرتهن مستحق الاستيثاق بالارش فان تعلقه برقبة
الجاني هنا انما كان لحقه لامتناعه لولا ذلك فله تحصيل الارش ببيعه فيكون خصوصا اذا امكن تصور
فائدة اخرى بالنسبة الى الدين الاخر بان يطلبه طالب بزيادة ولو اتفقا على البيع فلا بحث ولو تساوى الدينان
في الاوصاف وحكم بعدم النقل فقال المرتهن اني لا امنه وقد جنى فبيعوه وضعوا ثمنه مكانه فالاقرب دفعا
لاحتمال الضرر عنه ولا يخفى بعد هذا البيان ما في عبارة الكتاب من القصور عن تادية احكام المسئلة ثم اطلاق
البيع في العبارة بمجرد العبارة لا يستقيم كما هو معلوم بادنى تامل قوله وفي الخطاء مع الاستيعاب اي الحكم فيه
كالحكم في العمد اذا عفى المولى على الدية ويأتي جميع الاحكام السالفة ويمكن ان يكون مع الاستيعاب قيدا في العمد
والخطاء لا في الخطاء وحده وهو الاوجه لان جناية العمد قد لا تستوعب كما هو ظاهر وفي بعض النسخ هذه الزيادة
متروكة على ما ذكره شيخنا الشهيد في بعض حواشيه قوله والمقابل مع عدمه فالباقي رهن اي والمرتهن بيع
مقابل الجناية مع عدم الاستيعاب قوله ويتعلق الرهن بالقيمة لو اتلفه المرتهن او اجنبي وكذا لو اتلفه الراهن
وانما تعلق بالقيمة وان كان العقد انما جرى على العين لان الرهن معناه الاستيثاق بالعين ليستوفى الدين
من قيمته قوله ولا يتعلق بها الوكالة لانها انما تعلقت بالعين ولم يدل دليل على تعلقها بالقيمة قوله ولو صارت البيضة
فرخا والحب زرعا فالرهن بحاله لان العين لا تذهب بتغيير الاوصاف والحق يتعلق بها قوله واذا لزم الرهن استحق
المرتهن دوام اليد ظاهر هذه العبارة مشكل لانه قد سبق تردد المصنف في ان للمرتهن مطالبة الراهن بالقبض

فكيف يستحق ادامة اليد ويمكن ان يقال يراد باستحقاق ادامة اليد اصل الاستحقاق وان كان غير تام فان
في ذلك لكل من الراهن والمرتهن ولهذا لا يجوز لاحدهما الاستقلال باثبات اليد عليه
منفعة فيه مع عينه كالنقود والحبوب فلا تزال يد المرتهن عنه بعد استحقاقه لليد لان اليد هي الركن الاعظم
في التوثق فيه وماله منفعة ان امكن تحصيل الغرض منه مع بقائه في يد المرتهن ويحال لمصالح اليد جمعا
للحقين وان لم يمكن وانما اشتدت الحاجة الى ازالة يده جاز فالعبد المحترف اذا تيسر استكسابه في يد
المرتهن لم يخرج من يده قوله وعلى الراهن مؤنة المرهون واجرة الاصطبل وعلف الدابة وسقي الاشجار
والجذاذ من خاص ماله الجذاذ بفتح الجيم وكسرها والدالين المهملتين صرام النخل وما ذكره كله داخل في المؤنة
ار اذكره صريحا ولا يمنع من الفصد والحجامة والختان وكذا المداواة بالادوية التي لا خطر فيها
من قطع السلع لما فيه من الخطر المضر بالمرتهن قال في التحرير ولا يجوز للراهن ضرب الجارية للتاديب وعزم الا...
المرتهن ويجب ان يقيد هذا بالتاديب المختص جوازه بالمولى لا مطلقا لان الامر بالمعروف واجب عموما
رهن الغاصب فلمالك تضمين من شاء ويستقر على الغاصب هذا اذا لم يكن الغاصب عالما بالغصب والا استقر
الضمان عليه الا ان يستقر التلف في يده وكذا المودع والمستاجر والمستعير من الغاصب المودع بفتح الدال
هذا ان جهلوا ولو علموا لم يرجعوا عليه هذا ان حصل التلف في ايديهم واحكام الوثيقة كما تثبت
يثبت في بدله الواجب بالجناية على المرهون قد سبق مثل هذا وان كان ما هنا اشمل فيخرج به عن التكرار والس...
واحد والخصم في بدل الرهن للراهن فالاقرب ان للمرتهن ان يخاصم ووجهه ان الرهن ملك للراهن وكذا بدله
والخصم في اثباته وانتزاعه هو لكن لو امتنع من المخاصمة فهل للمرتهن ان يخاصم الاقرب عند المص ذلك لما فيه
تعلق حقه به فلا بد له من تطرق الى تحصيله ولما في منعه من ذلك مع ترتب خصوص حقه عليه من الضرر ويحتمل
العدم لانتفاء كونه ملكا فلا يستحق المطالبة دائما مع ثبوت الحق وهو اعم من الملك ولو نكل الغريم
حلف الراهن فان نكل ففي احلاف المرتهن نظر لا ريب انه مع نكول الغريم يرد اليمين على المالك وهو الراهن
مع نكوله هل يجعل للمرتهن طريق الى تحصيل حقه بان يحلف هو فيه نظر ينشاء من ان حقه متوقف على اليمين
يلزم الضرر بضياعه فيجوز له اثباته باليمين ويضعف بان التوصل الى حقه انما يسوغ حيث يكون الوسيلة
شرعا اما العدم فلا والفرق بين هذه وما قبلها ان استحقاق المطالبة غير متوقف بخلاف اليمين ومن ان يمين
لاثبات مال غيره مما اجمع على عدم شرعيتها والاصح العدم فان عفى الراهن فالاقرب اخذ المال في الحال
لحق المرتهن فان انفك ظهر صحة العفو والا فلا المراد بالمال ما اوجبته الجناية او الاتلاف ووجه القرب
ان حق المرتهن متعلق بالعين وارشها وبدلها وتصرفات الراهن مما ينافي ذلك ممنوع منها فلا يكون العفو
لحق المرتهن وهو الاصح ويحتمل ضعيفا العدم لان العفو لا يقع باطلا عند المص كما سنذكره بل يقع مراعى
نفوذه عند انفكاك الرهن فاذا وقع العفو بما نفذ ولم يظهر لنا التوقف الانكشاف على الانفكاك وعدمه
يوجد حق ربما لم يكن ثابتا وليس بشيء لان ثبوت حق الراهن مقطوع به فكيف يترك لامر محتمل ووجه
في الثاني انه فيه جمعا بين الحقين ولانه لا مانع الا حق المرتهن فاذا انفك زال المانع ويضعف بانه لم يتحقق
حق الجاني الى الان لم يجمع بدله وبين حق المرتهن ومانعية حق المرتهن على صحة العفو يقتضي بطلانه وقت ايقاعه
فكيف ينكشف بعد صحته في حال وجود المانع قال الشارح والتحقيق ان الامور العدمية لا توصف

كذا براجح

وبدلها

بل يكون مراعاة وما يدل على صحتها كاشف والكاشف هو دليل على سبق العلة المؤثرة التامة واما الموقوف عليه
فهو من تمام العلة اعني علة الصحة او اللزوم ولهذا قال المص فيه ذلك فنبه على ان ما كان عدميا اي المراد منه
العدم لا يوصف بكونه موقوفا والعفو عدمي لان المقصود منه الاسقاط وهو اعدام ما في الذمة فيكون
مراعى بمعنى ان انكشاف حاله يظهر بعد زوال المانع من بقائه بخلاف الموقوف وليس فيه ما يدل على انه
كذلك لكن يشكل الحكم الذي ذكره بان العفو اما ان يكون سببا تاما او لا فان كان الاول لزم اما تاثيره مع
وجود المانع او بطلانه وان كان الثاني لزم كونه موقوفا ومثل هذا ياتي فيما لو اعتق الراهن الا ان يفرق
بان عناية الشارع بالفك من الرق فكان مبنيا على التغليب اخرجته عن ذلك فبقي الحكم هنا الذي يدل
عليه الدليل هو البطلان لوجود حق المرتهن المنافي لوقوف العفو ونقل الشارح عن المص وجها ثالثا عن
وهو صحة العفو ونفوذه ومع عدم الفك يضمن الراهن لان مال الجاني ذهب في قضاء دينه ولا يخفى ما فيه
لو ابرأ المرتهن لم يصح اي لو ابرأ الجاني ووجهه ظاهر فانه غير مالك لارش الجناية والاقرب
بقاء حقه فان الابراء الفاسد يفسد ما يتضمن هذا بيان وجه القرب وتوضيحه ان الابراء يتضمن سقوط
حق المرتهن لامتناع حقه مع صحة الابراء فحيث وقع المتضمن فاسدا فما في ضمنه ايضا كذلك اذ لا يثبت التابع
من حيث هو تابع مع انتفاء متبوعه واطلاق التضمن هنا بالمجاز والتوسع لان سقوط حقه لازم لصحة
الابراء الا ان يحمل الابراء على ابرائه مما في ذمته ويحتمل ضعيفا السقوط لان الابراء اذا اقتضى امرين امتنع
احدهما لمانع يصح الآخر اقتصارا بالبطلان على موضعه ومثله ما اذا وهب الراهن الرهن من غيره
ولو ادى بعض الدين بقي كل المرهون رهنا بالباقي على اشكال اقربه ذلك ان شرط كون الرهن رهنا على الدين وعلى
كل جزء منه ينشاء الاشكال من ان رهن المجموع بالمجموع يقتضي مقابلة الاجزاء بالاجزاء اذ لا يظهر من مقابلة
الجملة بالجملة مقابلة الجملة بالابعاض ومن ان التقسيط يقتضي انه اذا تلف جزء من المرهون لا يبقى الباقي رهنا
على جزء يقتضيه الحساب وهو باطل قطعا ووجه القرب انه مع عدم الشرط لا مقتضى للرهن المجموع بالابعاض
الراهن يقتضي بدون الشرع واعلم انه قد يتوهم عدم افتاء المص نظرا الى ان المذكور في كلامه هو الحكم مع الاشتراط ولا
نزاع فيه لان النزاع مع عدم الشرط وليس كذلك لان الاقرب يقتضي الفتوى اذ لا يتطرق الاحتمال مع الشرط
وانما يتطرق بدونه ولو رهن عبدين فكل منهما رهن بالجميع هذا ما بناء على انه مع الاطلاق يثبت رهن الجميع
بالابعاض وعلى اشتراط ذلك الا ان يتعدد العقد او الصفقة او مستحق الدين ومستحق عليه الظاهر
ان المراد بالصفقة هنا الدين المرهون به وكذلك القول في البيع في قولهم تبعضت الصفقة وانما عطف الصفقة
بالواو لان تعدد العقد مع اتحاد العوض المرهون به لا يقتضي ان لا يكون كل من الرهنين رهنا بذلك الدين
بخلاف مستحق الدين والمستحق عليه فان تعدد مما يخل بذلك لكن فيه مناقشة لان تعدد العقد واتحاده لا اثر
له مع تعدد الصفقة وظاهر العطف بالواو يشعر باعتبارهما الا ان يقال انما يراد من ذلك رفع العناد
ولا اعتبار بتعدد الوكيل ولا المالك في المرهون المستعار من شخصين لان الوكيل وان تعدد يده يد الموكل وكذا لو تعدد
المعير مع اتحاد الراهن لان الانتفاع بالعين المستعارة في جعلها رهنا حق للراهن خاصة ولو دفع احد الوارثين
نصف الدين لم ينفك نصيبه على اشكال اي لو دفع احد وارثي الراهن نصيبه من الدين وهذا الاشكال
بعد الفتوى المتقدمة بانه مع الاشتراط يكون الرهن رهنا بكل جزء وبدونه على ما يقتضيه التقسيط لا وجه له

ادعى لأن اشتراط لا ينفك قطعا وبدونه مقتضى التقسيط يلزم الانفكاك قوله اما لو تعلق الدين بالتركة فادعى
نصيبه فالاقرب انفكاك حصته اذ لا رهن حقيقة هنا وتعلق الدين بالتركة اضعف من تعلق الدين بالرهن
ولهذا يمنع الراهن من التصرف بخلاف الوارث ويحتمل ضعيفا العدم اذ لا ارث الا بعد وفاء الدين قوله
انفك نصيب احدهما لكن المرهون فاراد القسمة قاسم المرتهن بعد اذن الشريك سواء كان مما يقاسم بالاجزاء
كالمكيل والموزون او لا كالعبد لان حق المرتهن تعلق بملك الراهن فقط وتمييز ملكه عن ملك شريكه انما يكون
برضاهما ولا دخل للمرتهن في ذلك لان استيثاقه بملك الراهن كما قلنا لكن لو لزم من القسمة نقصان
بيد الشريك كان توقف على رضى المرتهن قوله واذا قال المالك بع الرهن لي واستوف الثمن لي ثم اقبضه لنفسك
فالاقرب صحة الجميع وجه القرب جواز كل منهما مع الانفراد فكذا مع الاجتماع اذ لا مانع ويحتمل المنع نظرا
تولي طرفي القبض لا يصح من شخص واحد وهو ضعيف قوله لكن لا يكفي في الاستيفاء لنفسه مجرد الامساك
بل لا بد من وزن جديد وكيل لان قوله ثم استوف لنفسك يقتضي الامر بتجديد فعل كذا علل في كره ايضا وفيه
للمنع من كون الاذن في الاستيفاء امر التجديد فعل ولو سلم فاثبات الكيل في كل زمان متجدد فعل جديد ولو
انه ليس كذلك فلا يتعين للفعل الجديد الكيل في المكيل والوزن في الموزون قوله ولو قال بعه لي واقبضه لنفسك
صح البيع دون القبض لانه لم يصح قبض الراهن وقبض المرتهن فرعه ولقائل ان يقول ان قبض الراهن ليس
شرطا لصحة البيع ولا لملك الثمن بمجرد البيع يملك الراهن الثمن واداء الدين بما يملكه الراهن صحيح قوله لكن
قبضه يكون مضمونا عليه فان القبض الفاسد يشابه الصحيح في الضمان لانه اذا قبضه على انه لنفسه وكان
القبض فاسدا اقتضى الضمان لكونه قصد دخوله في ملكه المستلزم انه اذا تلف يكون منه قوله ولو قال لاحد الشريكين
بع مطلقا صح تنزيلا للمطلق على وجه يصح قوله لو اختلفا في عقد الرهن قدم قول الراهن مع يمينه
اي لو اختلفا في وقوع العقد وعدمه لان الاختلاف في احواله سيأتي ولا يطرد فيها تقدم قول الراهن بيمينه

الفصل السابع في التنازع

قوله فلو ادعى دخول النخل في رهن الارض قدم قول الراهن في انكار الدخول والوجود عند الرهن اي لو ادعى
المرتهن دخول النخل في عقد الرهن الجاري على الارض فان انكر الراهن الدخول فالقول قوله بيمينه وكذا
انكر وجود النخل في وقت رهن الارض فان ذلك كاف في الجواب لاستلزامه نفي رهنه وتقدم قوله بيمينه
فان كذبه الحس واصر جعل ناكلا وردت اليمين على المرتهن اي فان كذب الحس الراهن في انكاره وجود النخل عند
رهن الارض بان كان النخل مقطوعا بوجوده ح لم يكن جوابه عن الدعوى بانكاره وجوده ح كافيا في الجواب
لكونه كذبا فلا بد ان يجيب عن الدعوى بدخول النخل في الرهن بجواب صحيح من اقرار وانكار فان اصر على الجواب
بعدم الوجود بعد مطالبة الحاكم بالجواب الصحيح جعله ناكلا ورد اليمين على المرتهن فيحلف على الدخول
الشهيد احتمال عدم اليمين لظهور كذب الراهن وليس بشيء لان اليمين لثبوت رهن النخل ولا يلزم من الكذب في
الدخول ولا يخفى انه لو كذب الحس دعوى المرتهن الدخول بان قطع بعدم وجوده وقت الرهن سقطت دعواه
حاجة الى اليمين قوله وان عدل الراهن حلف اي وان عدل الراهن عن الجواب بانكار الوجود عند ظهور كذبه
اياه الى نفي رهن النخل كان جوابا صحيحا فيحلف عليه وهذا عدل قوله فان اصر وانما يصح جوابه هذا
لم يسبق منه ما ينافيه فان سبق ما ينافيه كان اقر بانه رهنه الارض وما دار عليه حائطها مثلا فانه
ح لدخول النخل ح بمقتضى القطع بوجوده وقت العقد قوله ولو ادعى عليهما رهن عبد فلا احدهما اذا صدق

الى نفي م

ان يشهد على الآخر ما لم يجر نفعا بان يشهد بالرهن على الدين وعلى كل جزء منه وجه نفع بجر النفع لكن
انه مع الرهن كذلك يصير مال كل منهما رهنا لكل جزء من اجزاء الدين فيكون سهم الآخر من العبد رهنا
بما عليه من الدين ان كان رهنا بدين في ذمته ووثيقة بما على حصته من العبد رهن بها من الدين وذلك
نفع ورفق ولا ينحصر جر النفع فيما ذكره فالاولى ان يعبر بعبارة لا يقتضي الحصر فيقول كان ونحوه ومع
عدم جر النفع تقبل الشهادة مع العدالة وباقي الشروط اذ لا مانع كان يكون دعواه ان كل حصته
مرهونة بدين ولا يقترن بما يجر النفع قوله ولو كذبه كل منهما عن نصيبه وشهد على شريكه لم يقبل شهادتهما
لزعمه انهما كاذبان الا ان يقول الصغيرة لا تطعن في العدالة والكذب لكل منها لاريب ان الصغيرة لا تقدح
في العدالة والمص يقول بذلك وان كانت عبارته هنا قد توهم خلاف ذلك فان ما توهمه غير مراد وايضا الكذب
فان كان على الله او على رسوله او على الائمة عليه وعليهم السلم فهو من الكبائر وما عداه فهو من الصغائر
ينبغي ان لا يقدح في العدالة منه الا ما اخرج عن المروة واذن بالخسة اذا عرفت هذا فنقول لو سلم ان
الكذب قادح في العدالة لم يكن ما هنا من قبول الشهادة لان المانع من ذلك على هذا التقدير هو التقدير
هو تعمد الكذب ولم لا يجوز ان يكون هذا الانكار الذي يزعمه انه كذب نشا عن نسيان او غلط ونحو ذلك
وح فلا يلزم ما ذكره ومن هذا يعلم ان مرافعتهما لا يوجب فسقهما فلا تقبل شهادتهما قوله ولو ادعيا على واحد
رهن عبد عنده فصدق احدهما خاصة فنصفه مرهون عند المصدق والمصدق بفتح الدال بصيغة
المفعول قوله فلو شهد للآخر فاشكال ينشأ من تشارك الشريكين المدعيين حقا فيما يصدق الغريم احدهما
عليه ولا فان قلنا بالتشريك لم يقبل والا قبلت ومحصل الكلام ان منشأ الاشكال التردد في ان تصديق الغريم
لاحد الشريكين في شيء ادعيا عليه هل يقتضي اصل التركة اشتراكهما في المصدق عليه ام لا يدل على ذلك قوله فان
قلنا الخ وانما لم يقبل على تقدير القول بالتشارك لان الشاهد يدفع عن نفسه ح مشاركته فيما اقر له به المدعى
عليه والتحقيق ان نقول ان كان سبب الاستحقاق موجبا للتشريك لكون الدين المرهون به مستحقا لهما بالارث
تصادقهما او الرهن منتقل اليهما بالارث والدين مال مشترك ونحو ذلك فلا اشكال في مشاركة
الآخر للمصدق وعدم قبول الشهادة وان لم يكن ثم ما يقتضي التشريك في الدين ولا في الرهن فلا اشكال في
عدم المشاركة وانتفاء المانع من قبول شهادته وسيأتي في الصلح ما يوافق ذلك قوله ولو ادعى في متاع في يد
احدهما انه رهن وقال المالك وديعة قدم قول المالك على راي هذا الراي هو الاصح لان اليمين على من انكر وجاعل
على ان المصدق المدعي اذا ادعى رهنه بمقدار قيمة المتاع تعويلا على روايات فيها ضعف وعملا بقول ذي اليد وضعفه
ظاهر قوله ولو قال الراهن العبد فقال بل الجارية بطل رهن ما ينكره المرتهن الخ انما كان كذلك لان الرهن محض
حق المرتهن وهو جائز من طرفه فاذا نفى رهن العبد انتفى عنه ولم تحتج الى اليمين فبقي اليمين على الراهن لنفي
ما يدعيه من رهن الجارية قوله اما لو ادعى البائع اشتراط رهن العبد على الثمن فقال المشتري بل الجارية
احتمل تقدم قول الراهن وهو الاقوى والتحالف وفسخ البيع وجه الاول ان انكار اشتراط الجارية انكار
استحقاقه فمن المرتهن كاف في نفي استحقاقه فبقي النزاع في اشتراط رهن العبد والمعول قول الراهن فيه
لانه منكر ويضعف بان انكار اشتراط رهن الجارية يقتضي انتفاء هذا الفرد من افراد البيع الذي
يدعيه الراهن وهو لزومه من الجانبين لازم للمرتهن على تقدير وقوعه فكيف ينتفي بمجرد الانكار ويسقط

حوا الاخر من هذا العقد المدعى به ووجه التخالف ان اختلاف الشرط على الثمن من جملة مكملات الثمن فكل واحد
يدعي ثمنا كما لو قال بعتك بمائة وخمسين فقال بل بمائة لاتفاقهما على قدر وسقوط الاوصاف واختلافهما في ثبوت
الزايد ونفيه فانه منكر الزايد قد يقال هو المنكر بخلاف ما هنا وهذا اقوى متين وعلى ما قواه المص يحتمل
عقد البيع بعد استيفاء شرط كل من الجارية احدهما ينفي المرتهن والاخر باليمين وفسخه بعد لانتفائهما
على قدر وسقوط الاوصاف واختلافهما في ثبوت الزايد ونفيه فانه على وقوع عقد مع شرط ويحتمل الفسخ لفوات
الشرط وبعده لان ثبوت الفسخ في عقده لانه بمجرد نفي المرتهن اشتراط رهن الجارية مما ينافي وجوب الوفاء بالعقد
الذي لم يدل الدليل على ثبوت التسلط على الفسخ قوله ولو قال رهنت العبد فقال بل هو والجارية قدم قول
لانكاره رهن الجارية ولا بد من اليمين قوله ولو قال دفعت ما على الرهن من الدينين صدق باليمين دون صا
لان ذلك مستند الى نيته وهو اعرف او لا طريق الى العلم بها الا من قبله ولو قال المرتهن انه كان قد اقر
انما دفع عن الدين الاخر فالقول قوله باليمين ايضا قوله اما لو انكر الغريم القبض قدم قوله * من هذا يعلم ان
الاولى حيث يتصادقان على القبض ويختلفان في تعيين الدافع لو نيته للدين الفلاني وقال الاخر بل نويت
فله احلافه وان كان المقبوض عنه فاما مع الاختلاف فيه فان القول قول منكره قوله ولا فرق بين الاختلاف
في مجرد النية او في اللفظ فلو قال الدافع نويت الدين الفلاني وقال الاخر بل نويت الفلاني فله احلافه وان
كانت النية امرا قلبيا لا يطلع عليه الا من قبله لان الامر الخفي تسمع الدعوى فيه بمجرد التهمة على الاصح ويتوجه
عليها اليمين ولا يرد وسياتي هذه الاحكام كلها ان شاء الله في كتاب القضاء وكلام المص هنا منزل على ذلك وا
الاختلاف في اللفظ فظاهر كما لو قال دفعته قائلا انه عن الفلاني او اقررت بذلك فانكر وقال انك قلت انه عن
الفلاني وتقدم قوله بيمينه لانه منكر قوله ولو قال لم انو عند التسليم لاحد الدينين احتمل التوزيع وان نقاله الى
الاداء الان الى ما شئت وجه الاول ان القابض ملكه بالاخذ قطعا لوجود المقتضي وهو الاستحقاق وانتفاء
المانع فلا بد ان يسقط من الذمة من الدين ما يقابله ولا ترجيح لاحد الجانبين فيتعين التوزيع وهو الاقوى
ووجه الثاني انتفاء النية حال الدفع فليتداركها الان لان المرجع في ذلك الى اختياره وحيث لم يستول
شيء فليختر من شاء ويدفعه اقتضاء ملك القابض للمقبوض ووقوعه عن شيء قوله وكذا نظائره كما لو
مشتركان لكل ان درهما لدرهمين وسلم مشتري الدرهم درهما ثم اسلما الى قوله وان لم يقصد فالوجهان كما
المسيلة في المشتركين لانهما لو كانا الحال دائرا بين المنع في حقهما او الجواز الذي لا يتطرق اليه المنع وتقريبه
مما سبق والاصح التوزيع ايضا قوله ولو كان لزيد عليه مائة ولعمرو مثلها ووكلا من يقبض لهما ودفع
لزيد او عمرو وفذلك والا فالوجهان اي وان لم يكن كذلك بان لم يدفع لواحد منهما بعينه بدليل او فالوجهان
السابقان ياتيان هنا والاصح التوزيع وفي العبارة مناقشة لطيفة وهو ان موضع الوجهين ما اذا
ولم ينو شيئا لا ما اذا لم ينو واحدا بعينه اذ لو نوى بهما لم يطرد مجيء الوجهين فيه قوله ولو اخذ من المماطل
فالاعتبار بنية الدافع ويحتمل القابض ولو فقدت فالوجهان لا الاخذ من المماطل يقتضي ان يكون الدافع هو
فلا يرد عليه ما لو اخذ الحاكم ودفع حيث ان الوجهين لا ياتيان لان نية الحاكم قائمة مقام نية المديون فاذا
الدافع وهو المماطل لاحد الدينين ونوى القابض الاخر ففيه احتمالان ترجيح نية الدافع لان الاعتبار
هو نيته وترجيح نية القابض لان الاخذ قهرا صيرها غير معتبرة كما في الزكوة اذا اخذت قهرا ولعن

العبد ح

اذ القهر ان استمر الى حصول الدفع فلا نية للدافع اصلا ليعتبر ترجيحها وعدمه وان حصلت النية عنده لم يكن
الدفع قهرا لان المقهور المجبر لا يكون مريدا ولا ناويا بل الجمع بين صدور النية منه مع كون الاخذ منه قهرا
مما لا يجتمعان قوله ولو فقدت يريد به ما لو فقدت نية كل منهما اذ لو وجدت النية من القابض فقط
فرجحان اعتبارها عنده ظاهر ومع فقدها فاصح الوجهين التوزيع كما في باقي النظاير واعلم ان الشارح ولد
المص زعم ان مجيء الوجهين احتمال ثالث في مسئلة الاخذ من المماطل قهرا التي هي موضع الوجهين الاولين وهو
غريب لان موضع الوجهين مسئلة اخرى وهو ما اذا فقدت النية من كل منهما وهنا يجيء الاحتمالان الاولان
قوله ولو كان التداعي في الابراء قدم قول المرتهن لانه منكر والاصل بقاء الدين قوله ويقدم قول الراهن
في عدم الرد مع اليمين اي في عدم رد الرهن اليه لان الاصل عدمه واليمين على من انكر وفرق بينه وبين المستودع
والوكيل لان كلا منهما قبض لمصلحة مالك العين والمرتهن قبض لمصلحته قوله وفي قدر الدين على راي لانه منكر
للزايد والاصل عدمه وقال ابن الجنيد يقدم قول المرتهن ما لم تزد دعواه عن قيمة الرهن تعويلا على رواية فيها
ضعف مع مخالفتها الظاهر المتواتر قوله وفي ان الرهن على نصف الدين لا كله لان الراهن منكر وقوع الرهن
على الزايد على النصف قوله وعلى المؤجل منه لا الحال اي ويقدم قول الراهن في ان الرهن على الدين المؤجل لا
الحال وكذا العكس لان ما انكره المرتهن الرهن به يندفع بانكاره وعليه في دفع الاخر اليمين لكونه منكرا وظاهر
العبارة يقتضي ثبوت الرهن بالدين المخالف لما يحلف الراهن على نفي كون الرهن به وليس كذلك وفي حواشي الشهيد
احتمال التحالف هنا وليس بشيء كما لا يخفى لاندفاع ما ينكره المرتهن بمجرد انكاره نعم لو اختلفا في المشروط منهما
في عقد البيع جاء احتمال التحالف هنا ويتجه كونه الاقوى قوله وقول المرتهن في عدم التفريط والقيمة لكونه
منكرا في كل من المسئلتين اذ الاصل عدم تفريطه والاصل عدم ما يدعيه الراهن عليه من زيادة القيمة حيث
لزمته بتعد او تفريط قوله وفي ان رجوعه عن اذنه للراهن في البيع قبله ترجيحا للوثيقة ولان الاصل عدم
بيع الراهن في الوقت الذي يدعيه وعدم رجوع المرتهن في الوقت الذي يدعيه فيتعارضان ويبقى لاصل استمرار
الرهن ويحتمل تقديم قول الراهن عملا بصحة العقد ما افتى به هنا هو مختاره في التحرير والارشاد وهو مذهب
الشيخ واكثر المتاخرين وفي كره حكاه عن الشيخ ولم يفت بشيء واحتج المص على ما افتى به بوجهين الثاني منهما
ذكره الشيخ والجماعة والاول لا يكاد يتغاير الاول ترجيح جانب الوثيقة عملا بالاستصحاب الثاني ان كلا من
دعوى الراهن والمرتهن قد استندت الى اصل فيتكافآن ويبقى اصالة استمرار الرهن بغير معارض اما الاول
فلان الراهن يدعي صدور البيع على وجه مخصوص وهو قبل رجوع المرتهن والاصل عدمه لان الاصل في كل
امر ممكن العدم حتى يعلم وجوده والمرتهن يدعي صدور الرجوع منه على وجه مخصوص ايضا وهو قبل صدور
البيع والاصل عدمه ايضا فوقع التعارض واما الثاني فلان المرجح ما ذكروه وفيه نظر من وجوه الاول
ان الاصل وان كان عدم صدور البيع على الوجه الذي يدعيه الراهن الا انه لا يتمسك به الان لحصول الناقل عنه
وهو صدور البيع مستجمعا لجميع ما يعتبر فيه شرعا وليس هنا ما يخل بصحته الا كون الرجوع قبله ويكفي
فيه عدم صدوره والعلم بوقوعه كذلك والاستناد الى ان الاصل بقاء الاذن السابق ولان المانع لا يشترط
العلم بانتفائه لتاثير المقتضي والا لم يمكن التمسك بشيء من العلل الشرعية اذ لا يقطع بنفي موانع تاثيرها
بحسب الواقع وهو معلوم البطلان فان من صلى مراعيا للافعال والشروط يكفيه لصحة صلوته الاستناد
الى اصالة عدم طرو النجاسة المانعة من الصحة على ثوبه او بدنه الطاهرين وان لم يعلم انتفاءها بحسب الواقع

ع

قطعًا هذا مع اعتقاده بان الاصل في البيع الصحة واللزوم وحيث تحقق الناقل عن الاصل امتنع التمسك
وخرج عن كونه حجة فان اصل الطهارة في الماء بعد ثبوت المقتضي للتنجيس مثلا لا يتمسك به ويحكم بنقيض حكمه
من الاصلين الذين ذكرهما الثاني ما ذكره من الاستدلال انما يتم على تقدير تسليم بقاء الاصلين المذكورين
الانحصار فيهما وفي الاصل الثالث الذي ذكره وليس كذلك فان لنا اصلا آخر من هذا الجانب ايضا
ان الاصل في البيع الصحة واللزوم ووجوب الوفاء بالعقد الثالث ان ما ذكره من الاستدلال على اطلاقه
الى ما اذا اطلقا الدعوى ولم يعينا وقتا للبيع او الرجوع وما اذا عينا لاحدهما وقتا واختلفا في الآخر
وليس بجيد فانهما اذا اتفقا على وقوع البيع يوم الجمعة واختلفا في تقدم الرجوع عليه وعدمه الاصل
التقدم وينعكس الحكم لو اتفقا على وقت الرجوع واختلفا في تقدم البيع عليه فيحصل على هذا التقدير اصل
وقد نبه على ذلك في الدروس واعلم ان المص في كره حكى عن بعض العامة تفصيلا وهو انه لو قال الراهن
لا تصرف باذنك ثم قال المرتهن كنت رجعت قبله فالقول قول الراهن بيمينه وان قال المرتهن اولا رجعت
عما اذنت فقال الراهن كنت تصرفت قبل رجوعك فالقول قول المرتهن بيمينه لان الراهن حين ما اخبر لم يكن
على الانشاء قلت ويقرب منه ما لو تصادقا على صدور البيع ثم اختلفا في حال الرجوع او تصادقا على
صدور الرجوع ثم اختلفا في حال البيع اخذا بالاقرار السابق واذا تقرر هذا اعلم ان مذهب الاصحاب تقديم
قول المرتهن فينبغي الوقوف معه والدليل يقتضي خلافه قوله ولو ادعى الراهن الغلط في اقراره بقبض
المرتهن تعويلا على كتاب وكيله فخرج مزورا او اقبضته بالقول وظننت الاكتفاء قدم قول المرتهن مع اليمين
وذلك لان الاصل في الاقرار الصحة ومطابقة الواقع واعلم ان في قول المص او اقبضته حذفا تقديره
او قال اقبضته ونحو ذلك ومعنى اقبضته بالقول قلت له اقبضتك ونحوه من القول الذي ليس قبضا
منه الاكتفاء به قوله وكذا لو قال تعمدت الكذب فاقمت رسم القبالة القبالة فيما نسمعه بفتح القاف الوثيقة
والمعنى اني اردت اقامة رسم القبالة وهي وثيقة الرهن اي كتبها والشهادة بها والحال لم يتم من دون الاقرار
اقررت به ولم يكن في الواقع قبض فان المرتهن يحلف لا الراهن لاعتضاد المرتهن بالاصل ومثل ذلك جرى
في العادة قوله اما لو اقر في مجلس القضاء بعد توجه دعواه فالوجه انه لا يلتفت اليه لان الاقرار في
الحكام بعد توجه الدعوى وطلب الجواب مما لم يجر العادة بالمسامحة فيه والمجازفة والعقل يقضي بان المدعى
عليه لا يقر الآن الا بما اقدم على المواخذة به والالزام بمقتضاه فلا يجيب الا بما هو محقق عنده ولولا ذلك
يوثق بالاقارير الجارية في مجالس الحكام واحترز بقوله بعد توجه الدعوى عما لو اقر في مجلس القضاء لا مع
الدعوى بل اقامة لرسم القبالة مثلا فان اليمين لا ينتفي عن المرتهن هنا ولو اعترف الجاني بالجناية
الرهن فصدقه الراهن خاصة لاخذ الارش ولم يتعلق به المرتهن اي ولم يكن للمرتهن به علاقة حتى لتكذيبه
المقتضي لنفي استحقاقه الاستيثاق لو صدقه المرتهن خاصة لاخذ الارش وكان رهنا الى قضاء الدين
قضى من مال آخر فهو مال ضايع لا يدعيه احد قد يقال اخذ المرتهن الارش انما يستقيم بناء على ان المرتهن
اذا امتد اليد على الرهن وقد عرفت سابقا ما فيه الا ان يقال الحكم باليد هنا ثابت مطلقا
اذن الراهن هنا لانكاره الجناية وقوله وكان رهنا الى قضاء الدين لانه لا يحصل له لان كل رهن
وكانه اذا اراد بكونه رهنا مقتضاه السابق وهو كونه في يده الى حين قضاء الدين ثم هو مال ضايع
لا يعرف مالكه فيسلم الى الحاكم وسياتي ان شاء الله تعالى حكمه في الاقرار فيما لو كذب المقر له المقر في اقراره

وقد يعلم من قوله فاذا اقتضى من مال آخر انه لا يجوز القضاء منه وهو صحيح لانتفاء المانع قوله ولو جنى العبد فاعترف
المرتهن خاصة قدم قول الراهن مع اليمين لانه المالك فلا يثبت حق الجناية عليه بمجرد اقرار المرتهن قوله
ولو اعترف الراهن خاصة قدم قول المرتهن مع اليمين لان له حق الاستيثاق فلا يثبت الجناية المفضية الى سقوط
بمجرد اقرار الراهن قوله فان بيع في الدين فلا شيء للمقر له ولا يضمن الراهن لعدم تقصيره حيث انه اقر
بالجناية ولا تعدي اذ الفرض ان البيع ليس منه قوله ويحتمل الضمان مع تمكنه من الفك لقضاء ثمنه في دينه
كبرى القياس محذوفة وكلما كان كذلك فهو مضمون وقد نقل الشارح الاجماع على حجته الكبرى ويقتضي الدليل
المذكور الضمان مع قضاء الدين بدون ان لم يتمكن من الفك ووجهه ظاهر فان اقرار الراهن بالجناية يقتضي
استحقاق المجني عليه للجاني لولا حق المرتهن فاذا قضى دين المرتهن منه بامره او بامر الحاكم الجاري مجرى امره
كان عليه الضمان وهذا قوي جدا لكن يرد عليه انه على تقدير وقوع الجناية فبيع العبد في الدين غير صحيح
ان كانت الجناية عمدا وبقي استحقاق القصاص والاسترقاق بحاله لان الاختيار فيه الى المجني عليه فلا يصح
الاستدلال بالقياس المذكور على الضمان في هذا الفرد نعم لو كانت الجناية خطاء وبيع بامر الراهن فان وجه
الضمان هنا ظاهر لان الامر بالبيع من الراهن يكون التزاما للفداء فيضمنه والظاهر ان امر الحاكم بالبيع لكونه لقضاء
الدين ولجب عليه منزل منزلة امره فينبغي ان يلحظ ذلك وهذا اذا كانت الجناية بعد الرهن اما قبله فان عليه
الضمان قطعا لان تضييع حق المجني عليه منذ حدث رهن الجاني ولم يعلم بعجزه بالحال واعلم ان في عبارة المص مناقشة
فانه لا معنى لقضاء الثمن في الدين لان القضاء للدين لا للثمن وكان حقه ان يقول لقضاء دينه من ثمنه فهو
كلام مقلوب ولعله ارتكبه لظهوره كما في قولهم خرق الثوب المسمار وهو فن من فنون كلام قوله ولو قال الراهن
اعتقته او غصبته او جنى على فلان قبل ان رهنته حلف المرتهن على نفي العلم وغرم الراهن للمقر له للحيلولة
اي لو قال الراهن كنت اعتقته اي العبد المرهون او غصبته من فلان او جنى على فلان وكان ذلك قبل الرهن وانكر
المرتهن ذلك حلف على نفي العلم بما ادعاه والخصومة كما يجري بين المرتهن والمعتق والمغصوب منه والمجني عليه فكذا
يجري بينه وبين الراهن لان تخليص نفسه من الاثم والغرم امر مطلوب فاذا حلف اندفعت الدعوى ويغرم
الراهن للمعتق والمغصوب منه والمجني عليه الذين هم المقر لهم للحيلولة بينهم وبين حقهم برهنه قبل الاقرار ولثبات
السلطنة للمرتهن عليه ظاهرا قوله ولو نكل فالاقرب احلاف المقر له لا الراهن اي ولو نكل المرتهن عن اليمين احلف
المقر له من الثلاثة المذكورين لا الراهن على الاقرب لان الحق للمقر له فاذا نكل المدعى عليه ردت اليمين على من له الحق
ويحتمل احلاف الراهن لان الخصومة معه وخلاصه من الضمان امر مطلوب والاصح الاول لان اثبات مال الغير
لا يجوز والخلاص من الضمان فرع ثبوته قوله فيباع العبد في الجناية والفاضل رهن والعبد فيعتق اذا حلف
المقر له اليمين المردودة يثبت الحق ففي الغصب يأخذ المغصوب منه ماله وهو ظاهر ولهذا لم يتعرض له المص وفي
الجناية يباع العبد ان استوعبته او لم يمكن بيع ما يستدعيه الجناية والفاضل عنها من القيمة يكون رهنا وان امكن بيع
مقدار الجناية فالباقي كما كان رهن وفي العتق ينقطع السلطنة عن العبد المرهون بثبوت عتقه وحريته واعلم
ان نظم العبارة ليس بحسن لان العبد مقر له فيندرج في قوله فالاقرب احلاف المقر له فلا يحسن قوله بعد والعبد
معتوق لان ذلك تكرار بغير فايدة مع ايهامه عدم اندراجه في قوله المقر له وليقرأ قوله فيعتق بفتح الياء وكسر
التاء اي فيظهر عتقه لانه باقراره معتوق قوله ولو نكل المقر له احتمل الضمان لاعترافه بالحيلولة وعدمه لتقصيره
بالنكول مع تمكين المقر باقراره والمرتهن بنكوله لو نكل المقر له عن اليمين يحتمل ضمان المقر له لاعترافه بالحيلولة الموجبة

لان يحلف

لضمانه فلا يسقط الغرم الواجب بسببها بنكول المقر له ويحتمل عدمه لتقصير المقر له بنكوله عن اليمين مع المقر اياه في
اليمين باقراره والمرتهن بنكوله وليس بشيء لان تقصيره في اثبات حقه على المرتهن لا يسقط حقه عن الراهن ولا يحصل
لقوله مع تمكين المقر باقراره فان ترك اليمين على المقر له لا يتوقف على اقرار المقر له وكانه اراد معنى آخر وهو ان المقر
لم يقصر فيما وجب عليه حيث اقر بالصورة الواقعة فلم تتساعده عن اليمين لا يعد تقصيرا فان الفرار من الحلف امر مطلوب
مرغب فيه في الكتاب والسنة والحق انه يضمن قوله وغرامته للعبد بفكه من الرهن عند الحلول اي الغرامة تجب عليه
منه للحلول حيث يجب معلوم فلا يحتاج الى التعرض لبيانه واما الغرم للعبد الذي اقر بانه معتوق حيث انه ليس على
الغرم في الاولين تعرض لبيانه في غرامته لانما يعقل بفكه من الرهن اذ لا يعقل امر آخر مثل غرم القيمة له مثلا اذ الحر
قيمة له وقوله عند الحلول مستدرك بل مفسد لان فكه واجب سواء كان قبل الحلول او بعده وان كان بعد الحلول
متمكنا من الزام المرتهن باستيفاء دينه وفك الرهن الا انه قبل الحلول لو امكنه ذلك بان رضا [illegible] ولو بذل زيادة
وجب عليه قوله فان تعذر وبيع وجب فكه بالقيمة مع البذل وبالازيد على اشكال لا شبهة في وجوب الفك بالقيمة
فما دون مع القدرة على البذل وانما الاشكال مع عدم القبول الا بزيادة على القيمة ومنشاؤه من ان بذلها [illegible]
ضرر فيكون منفيا ومن ان التخليص واجب ولا يتم الا بذلك فيجب وهو الاصح لانه ادخل هذا الضرر على نفسه برهن الحر
لو اجحف بماله قوله فان اعتق فلا ضمان الا في المنافع التي استوفاها المشتري لا غيرها اذ منافع الحر لا يضمن بالفوات
اذا اعتق هذا العبد المقر بحريته بسبب من الاسباب فان وجوب التخليص حينئذ يسقط عنه لحصوله بالعتق ولا [illegible]
ضمان شيء لاجله سوى المنافع التي استوفاها المشتري لتقومها وكون الراهن سببا في تسليط المشتري على استيفائها [illegible]
استوفى بنفسه او بوكيله او بالاجارة او بالعارية ونحو ذلك والمباشر ضعيف بالغرور واما المنافع التي فاتت فلا يجب
ضمانها لان منافع الحر لا يضمن بالفوات اذ لا يدخل الحر تحت اليد لان الذي يدخل تحت اليد هو المال ويظهر من العبارة انه لو
استوفى المنافع غير المشتري بان غصب العبد غاصب فانتفع به اذ لا يجب ضمانها على المقر وهو محتمل لان ذلك ليس بتسبيب
اذ ليس سبب تعديه برهن الحر وانما ذلك بتعدي الغاصب ويحتمل الضمان لان الظاهر ان غصبه لزعمه انه مملوك وذلك
لاعتقاد بسبب المقر قوله وقبله يضمنها لما يتبع به بعد العتق كالجناية اي قبل العتق اما ضمان المنافع بعد عتق العبد
وزوال السلطنة الظاهرة عنه فواضح واما ضمانها قبل العتق في حال العبودية وثبوت السلطنة ظاهرا فقد [illegible]
وذلك لان المدفوع اليه اجرة منافعه ملك للمشتري ظاهرا فيستحق انتزاعه فلا بد من ضمانه فاذا دفع اليه [illegible]
المشتري وهكذا الى ما لا نهاية له فيلزم التسلسل وهذا انما يتم على تقدير امرين احدهما ان كلما ضمن للعبد لا بد من دفعه
على وجه يعلم به المشتري وليس ذلك بلازم لامكان ضمانه له على وجه يرضى ببقائه في يده او بيد شخص آخر بالوكالة او
بحيث لا يعلم به المشتري ويستره عنه العبد الثاني ان كلما وصل الى المشتري من العبد يجب على المقر ضمانه ومقتضى كلام
الآتي فيما لو سعى العبد انه لا يضمن المقر الا اجرة المنافع دون ما دفعه للكتابة عدم الضمان [illegible] فاذا اخذه المشتري
لا يجب ضمانه دفعة اخرى ولا يقال ان بين هذا وبين ما زاد على اجرة منافعه من مال الكتابة فرقا لان العبد الزم به
باختياره واما هنا فان الماخوذ منه قهرا فلا يلزم من اسقاط الضمان هناك سقوطه هنا لانا نقول ان [illegible]
بمال الكتابة ليس باختياره قطعا وانما هو لخلاص رقبته من سلطنة الرق بغير حق الناشي عن تغرير المقر وههنا [illegible]
اذا عرفت هذا فلنوضح امتناع هذا الضمان قيد المص الضمان بكونه لما يتبع به بعد العتق كالجناية التي يقربها
وينكرها المشتري ولا يمكن اثباتها وكذا لو اقر بها المشتري وثبتت وصرف ذلك فيها باذن العبد اذا كان
المال ووقع التراضي على المال وكذا لو اقر بما لا او اتلف مالا او تزوج امراة بغير اذن المشتري وهي جاهلة بحاله

المفوض للعبد من المقر بر صدها [illegible] سد الحاكم ولا يتعين بل ان امكن ان يرصد في يد شخص آخر باذن العبد جاز بل هو
متعين ومقدم على التسليم الى الحاكم وكذا صرفه له باذن العبد جائز فان قلت كيف يجوز للحاكم او الوكيل او المقر له
اخذ هذا المال الذي هو مال مملوك ظاهرا فهو ملك للمشتري في الحقيقة بغير اذنه اذا قال المقر له هذا مالي ضمنته
لهذا العبد الذي اعتقته قبل الرهن بمقتضى الغرم لم يكن للمشتري المطالبة به ولا للحاكم والوكيل الاعتراض
لانه ان كان صادقا في قوله فلا بحث وان كان كاذبا فهو ماله يدفعه الى من يشاء وقول الشارح ان اجرة
المنافع تعد عند الحاكم ان اراد به تعيين ذلك فقد عرفت ما فيه وان لم يكن ذلك مرادا فلا وجه لقصر الحكم
في ذلك عليه بل اذا امكن دفعه الى وكيل العبد تعين كما قلناه بل قول المص يضمنها لما يتبع به العتق كالجناية ليس
بجيد لان مقتضاه الحصر في ذلك وليس بجيد لان هذا المال للعبد وتعذر ايصاله اليه على ما قرروه ان يتم
لا يقتضي حصره في المصرف المذكور فانه لو صرف في ماكله وملبسه مع الحاجة جاز ولو صرف في نفقة قريبه
الحر اذا كان واجب النفقة جاز الى غير ذلك فلا وجه لما ذكره قوله وان كوتب بالقيمة او بالادون او بالازيد
مع عدم التخليص الا به وجب على المقر تخليصه هذا ايضا من احوال العبد وتقريره انه اذا لم يمكن فكه ولم يعتق
بل كوتب سواء كان بالقيمة او بالادون او بالازيد لان ذلك كله بحسب الواقع بمقتضى الاقرار بغير حق وجب
على المقر تخليصه وذلك ان لم يمكن التخليص الا به والظرف متعلق بقوله وجب والضمير يعود الى محذوف يدل عليه
السياق تقديره وجب تخليصه بذلك المذكور من القيمة والادون والازيد الذي هو مال الكتابة واعلم ان في قوله
او بالازيد الخ رجوعا عن الاشكال السابق في وجوب التخليص بالازيد من القيمة قوله فان سعى العبد ضمن الاجرة خاصة
على الاقوى بخلاف الميراث اي فان لم يخلصه وسعى العبد في اداء مال الكتابة فالواجب على المقر ضمان اجرة منافعه
فقط دون ما زاد عليها مما بذله في مال الكتابة لانه دفعه بغير اذنه في فك رقبته لم يدخل تحت ضمانه فان رقبة
الحر لا تضمن ويضعف بان الضمان غير منحصر سببه في الاذن بالدفع فان التسبيب الى الاتلاف موجب للضمان حيث يكون
المباشر ضعيفا وههنا كذلك فان العبد لما كان حرا بزعم المقر وكان تحت سلطنة الرق بغير حق ناشئا
عن المقر كان كلما ينشاء عن الرقية من الاتلافات مستندا اليه والمباشر ضعيف بالغرور فيكون الضمان عليه ولا
ريب ان الخلاص من الرق امر مطلوب للعقلاء لما فيه من الخلاص من الذل العظيم والحقوق الكثيرة خصوصا اذا كان
الرق في نفس الامر منفيا فالاصح ضمان اكثر الامرين ويحتمل ضعيفا ضمان اقل الامرين لانه ان كان المدفوع اقل
فهو التالف وان كانت الاجرة اقل فهي المضمونة على ما سبق ولا [illegible] وضعفه معلوم مما سبق وقوله بخلاف الميراث
اراد به على ما فسره به بعضهم انه لو مات فادى الى مال الكتابة من ميراثه وجب ضمانه للوارث وان كان ازيد
من اجرة المنافع لانه مدفوع بامر الشارع لا باختيار المكاتب وامر الشارع نشا عن تسبيب المقر فيكون عليه
ضمان الجميع وحمله الشارح ولد المص على ان المراد به ما يدفع من تركة مورث هذا العبد اذا مات مورثه ولم يخلف
وارثا غيره فان قيمته يدفع الى المشتري ويسلم باقي الارث اليه على ما سياتي بيانه في الميراث انشاء الله تعالى
فان هذا المدفوع يجب ضمانه على المقر لكونه ناشئا عن رهنه اياه المقتضي الى بيعه والدافع هو الحاكم دون العبد
وانما كان هذا مخالفا لحكم مال الكتابة حيث لا يضمن المقر الا الاجرة وهذا مضمون عليه مع كونه ليس من الاجرة
والغرم لما قدمناه من ان الدفع هنا بامر الشارع الناشي عن رهن المقر والمدفوع هناك باختيار العبد
وعلى ما اخترناه فهذا ساقط قوله وان اعتق من الزكوة فلا ضمان فيه اي دفع مال الكتابة من الزكوة وعتق

من اول الامر بدون الكتابة فلا ضمان في هذا اذ لم يكن هناك منافع مستوفاة اذ لا تفويت هنا ولم يدخل المافي
في ملك العبد ويحتمل ضمانه للاصنا في لان صرفه في غير وجهه مستندا الى تسبيبه وغير قوته قوله وكذا لو ابرأ
السيد اي لا ضمان هنا ايضا مع عدم استيفاء شئ من المنافع او لا ضمان في هذا المال الذي ابرأه السيد لا مال
بمقتضى الاقرار ولا ابراء قوله ولو عجز عن اداء الجميع وجب دفع ما يتمكن منه اي لو عجز المقر عن اداء جميع مال الكتابة
وجب عليه ان يتمكن من دفعه اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولانه تخفيفا للامر على العبد وتقليلا لدينه
قوله ولو كانت مشروطة فدفع القيمة لعجزه عن تمام مال الكتابة ثم استرق رجع المقر بما دفعه في التخلص
الضمير في دفع يعود الى المقر وكذا في قوله لعجزه ولا يخفى ان ضمير استرق يعود الى المكاتب والمعنى انه لو دفع المقر
لعجزه عما سواها من باقي مال الكتابة ولا وجه لتعيين القيمة في الفرض اذ الحكم آت في كل ما دفع من قليل وكثير ثم
استرق العبد فان المال المدفوع لم يتبرع المقر به ولا قضى به دينا على العبد لان اقراره يقتضي فساد الكتابة وبراءة
ذمته وانما حاول بهذا تخليص رقبة الحر وافتداءه من الرقية الثابتة ظاهرا حيث لم يحصل رجع الى ما دفعه
ويحتمل العدم لان المشتري ملكه بالدفع اليه على انه من مال الكتابة فلا يثبت الرجوع به فان المأخوذ من الزكوة لا
لو دفع الى المكاتب المشروط فدفعه الى مولاه او دفع الى المولى فهنا اولى والحق ان يقال ان له الرجوع فيما بينه و
ان كان اقراره صحيحا واما ظاهرا فان دفع الى المشتري ذلك واخبره بالصورة حين الدفع فله الرجوع عليه وكذا لو
اقر بان الدفع ما كان لهذه الجهة والا فلا قوله ولو جنى على عبد المقر او نفسه او مورثه وكان عبدا او مكاتبا
خلص منه بقدرها من احوال العبد المذكور انه لو جنى على عبد المقر او نفسه او مورثه وكان عبدا او مكاتبا
تخلص منه من سلطنة المشتري الثابتة عليه ظاهرا مقدارها او جنته الجناية فيسقط عن المقر
وجوب تخليص ذلك القدر ويسعى في تخليص ما بقي ان بقي منه بعد الجناية بقية وهذا لا يستقيم على الاطلاق
بل انما يكون في الجناية عمدا اذ لم يقتص ورضي بالاسترقاق او خطاء وسلمه المشتري فلم يفكه فانه حينئذ
على تملكه بمقتضى الجناية فينقطع سلطنة المشتري عنه فيسقط وجوب تخليصه لحصوله بذلك لكن لا
يسقط ما وجب عليه من مال او قصاص فلو ثبت عليه اجرة منافع بقاصا حيث يجتمع شروط التقاص
فداه المشتري في الخطاء سقطت المطالبة بالجناية ولا يجوز له اخذ عوض الجناية الا ان يجزه بالحال
ويدفع اليه تبرعا ومتى لم يخلص بالجناية فوجوب التخلص اذا مات وورثه المقر قبل الاستيفاء والتقييد
بكونه عبدا او مكاتبا لان وجوب التخليص في هاتين الحالتين اذ لو كان حرا لم يعقل وجوب تخليصه والضمير
في قوله بقدرها يعود الى الجناية المذكورة في قوله جنى ضمنا قوله ولو اوصى لشخص بخدمته دائما ولآخر برقبته
فاعتق ضمن له اجرة المثل لكل خدمة مستوفاة من احوال العبد المذكور انه لو لم يفككه المقر واوصى المشتري
دائما ولآخر برقبته فاعتق الرقبة الموصى له بها فان المقر يضمن له اجرة المثل لكل خدمة مستوفاة وعلى ما اختاره
من ضمان اكثر الامرين يضمن له كل ما استوفته منه مما له قيمة من خدمته وغيرها قوله ولو مات عبدا ضمن لوارثه
الحر الجز منافع المستوفاة وما وصل الى مولاه من كسبه اي لو مات العبد وقد اوصى به على ما سبق قبل ان
يعتق ويمكن ان يكون هذا فرعا برأسه منقطعا الصحة على كلام العقد بن ضمن لوارثه الحر الذي
من الارث ولو سكت عن قوله الحر لم يضر لان العبد لا يعد وارثا والتقييد في كونه وارثا اجرة منافعه
المستوفاة على ما سبق وما وصل الى مولاه من كسبه وهذا الحكم لا يجري الا على القول بضمان اكثر الامرين

قوله ولو اعتقه فاخذ كسبه بالولاء ضمنه للامام من احوال هذا العبد ان المشتري والموصى له برقبته لو اعتقه
تبرعا بحيث يثبت له عليه الولاء ظاهرا فاخذ كسبه بالولاء ارثا ضمنه المقر للامام اذا كان المقر قد اعتقه
سائبة اذ لو اعتقه تبرعا كان الولاء له ولا يغرم لنفسه فلا يتصور ضمان الا في السائبة واطلاق ضمان
الكسب للامام يتخرج على اكثر الامرين والاضمن اجرة المنافع خاصة قوله ولو انتقل الى مورث المقر فاعتقه
في كفارة او نذر غير معين وحاز المقر التركة اخرج الكفارة والنذر ولا يزاحم الديون والوصايا مع
التكذيب من احوال هذا العبد انه لو انتقل الى مورث المقر فاعتقه في كفارة او نذر عتق غير معين
واحترز به عما لو كان نذر العتق معينا بان نذر عتقه بخصوصه فانه كما ان العتق باطل فكذا النذر لتعلقه
بعينه وهو مفروض الحرية اما اذا كان النذر غير متعلق بعينه فانه يلزم ولا يجزي اعتاقه لكونه حرا
بزعم المقر الذي هو الوارث او احد الوارث فاذا مات مورث المقر وحاز التركة او بعضها اخرج الكفارة
او النذر مما في يده ليفي بهما في ذمة مورثه ولو ان مورثه قضى بالعبد المذكور بعض الحقوق الواجبة عليه
كان اعتقه من زكوته الواجبة عليه وجب عليه اخراج تلك الزكوة ايضا وقوله ولا يزاحم الديون و
الوصايا مع التكذيب معناه انه لو كان على المورث ديون او اوصى لجماعة بوصايا لم تزاحم هذه الكفارة
ونذر العتق تلك الديون والوصايا مع تكذيب ارباب الديون والموصى لهم لوصايا في التركة لنفوذ العتق
ظاهرا فلا يقبل اقرار المقر عليهم ويصرف جميع التركة في الديون وتبقى الكفارة والنذر في ذمة الميت ولو امكن
ان يقتطع من التركة ما يقتضيه التقسيط للكفارة والنذر ونحوهما ولا ينفذ اقرار المقر على اربابها مشكل
فانهما من الملك فلا بد ان يبقى بعدها بقية بحيث لا يعلم ارباب الديون فليس ببعيد وجوبه اما الوصايا فان
تصور المسألة فيها بحيث يستوعب التركة ولا يزاحمها الكفارة والنذر ونحوهما ولا ينفذ اقرار المقر على اربابها
مشكل فانها من الثلث فلا بد ان يبقى بعدها بقية فيصرف في النذر والكفارة نعم قد يتصور فيصرف الباقي
فلا يزاحم في الثلث ولا يقال انه قد يتصور اجازة الورثة الوصايا فيستوعب التركة لعدم جواز هذه الاجازة
منه الا انه قد يتصور وقوعها منه فيؤاخذ بها ظاهرا قوله ولو استولدها المشتري لم يحسب على الولد
نصيب المقر لو كان وارثا اي لو كان المملوك الذي اقر الراهن بسبق عتقه امرأة وانتقلت الى المشتري فاستولد
ومات وكان المقر وارثا له فان نصيبه من المستولدة على تقدير الرق لا يحسب على الولد من نصيبه من التركة
لاعترافه بكونها حرة قوله ولا يحسب من مال المشتري بالنسبة الى المقر فلا يخرج ما اوصى له به الا في الجزء
في دينه لو دفع اليه فينعتق عليه من احوال هذا العبد انه لو كان مشتريه قد مات واوصى للمقر المذكور
بشيء من امواله ولم يجز الوارث فاحتيج الى معرفة قدر الثلث ليخرج منه الوصية لا يحسب ذلك العبد من التركة
لانه حر باقرار الموصى له فلا يستحق باعتباره شيئا من الوصية اذ التركة بمقتضى اقراره ما عدا العبد فيكون له
بحسابه ثلث ما سواه ولو كان ما اوصى له به المشتري دينا عليه فدفع اليه عن دينه وجب القبول فينعتق
عليه بمقتضى اقراره فان قلت انما يجب قبول المدفوع عن الدين اذا ساواه جنسا وقدرا فكيف يجب قبول
العبد قلت يمكن فرض المساواة كما لو كان الدين عبدا ثبت بالسلف وطابق الواجب ما في الذمة ووجب ايضا
بقوله لو انحصر طريق تخليصه من الرق في قبوله عن الدين لا ان امكن تخليصه بوجه آخر فاطلاق بعض
الشارحين وجوب القبول لا يخ من شئ اذا عرفت ذلك فقوله فلا يخرج ما اوصى له به منه المتبادر

المقصد الثالث في الحجر

منه انما اوصى به المشتري للمقر لا يخرج من العبد فان الضمير الاول للمقر والثاني للوصية وهي ما والثالث للعبد
ولا يحصل له لانه لو اوصى له بعبد يختاره الوارث فدفع اليه هذا العبد لم يكن له الامتناع بعد قبول الوصية
خصوصا اذا توقف تخليصه على القبول فانه يجب قطعا ويحسب من مال المشتري على هذا التقدير فلا يخفى
العبارة من شيء الا ان تنزل من على معنى السببية وفيه ما لا يخفى وليس الاستثناء منقطعا لانه
دل عليه قوله ولا يحسب من مال المشتري بالنسبة الى المقر فكانه قال لا يحسب منه في حال الاخذ
الا في اخذه من دينه على تقدير دفعه وعبارة الكتاب خالية من الدلالة على وجوب القبول لان كونه
في حال الاخذ عن الدين محسوبا مالا لا يستلزم وجوب الاخذ قوله ولو اعترفا بقبض العدل الرهن
عن المرتهن باذن الراهن وانكر هو لم يمض انكاره في صحة الرهن ولزومه لان تصديقه لا اثر له في
اذ المعتبر اقرارهما وهذا على تقدير اشتراط القبض في لزوم الرهن قوله ولو اعترف احدهما خاصة فالقول
قول المنكر فان كان هو الراهن فلا بد من اليمين لدفع دعوى المرتهن وان كان المرتهن فهو ينتفي بغير يمين لان الحق
له قوله ولا يقبل شهادة العدل عليه اي على المنكر لان الغرض كونه وكيلا في القبض الذي به لزوم الرهن ولا يقبل
شهادة الوكيل فيما هو وكيل فيه قوله ولو قال المالك بعتك السلعة بالف فقال بل رهنتها عندي بها
فالقول قول كل منهما في العقد الذي ينكره وياخذ المالك سلعته والحاصل ان كل واحد منهما مدع لشيء ينكره الاخر
فيتحالفان وينفسخ كل من العقدين المدعى بهما فياخذ المالك سلعته قوله سواء كان مسلما او كافرا
نبه بذلك على الشافعي في احد قوليه حيث لم يحكم بالبلوغ به في حق المسلمين قوله والاقرب انه امارة وجه القرب
ان الحجر مستمر في حق الصبي الى ان يحتلم كما دل عليه الحديث فلو كان الانبات بلوغا بنفسه لم يكن الحجر مستمرا الى
الاحتلام فتعين ان يكون امارة ويحتمل كونه بلوغا لترتب احكام البلوغ عليه وضعفه ظاهر قوله ولا اعتبار
بالزغب جمهرة الزغب هو الريش الذي ينبت على الفرخ قبل ريشه والشعر الضعيف كانه الذي ينبت قبل الشعر
الخشن قوله خروج المني الذي يكون منه الولد المراد الذي من شانه ان يتولد منه الولد غالبا وان تخلف في بعض
الاحوال لعارض والمراد به الماء الدافق الذي تقارنه الشهوة قوله من الموضع المعتاد فلو خرج من جرح ونحوه
ومنه احد فرجي المشكل لم يكن بلوغا لوجوب حمل اطلاق الشارع على المعهود قوله سواء الذكر والانثى خلافا لـ[illegible]
حيث انكر في احد قوليه كونه بلوغا في حق النساء قوله السن وهو دليل البلوغ عندنا وبه قال جماعة العامة حكاه في
التذكرة قوله وهو بلوغ خمس عشرة سنة في الذكر هلالية وتسع في الانثى لا بد من استكمال السنة الاخيرة فلا يكفي
الطعن فيها عملا بالاستصحاب وفتوى الاصحاب ولانه لا يقال ابن خمس عشرة سنة الا بالاستكمال قوله وفي رواية اذا بلغ
الصبي عشرا جازت وصيته وصدقته واقيمت عليه الحدود التامة وفي اخرى خمسة اشبار الاولى اشارة الى [illegible]
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلم ورواية زرارة عن الباقر عليه السلم وفي معناهما غيرهما والثانية
اشارة الى رواية السكوني عن الصادق عليه السلم عن امير المؤمنين عليه السلم والمراد من قوله اقيمت عليه الحدود التامة انه
بعد بلوغ العشر يستوفى منه الحد بكماله وما دونه انما يضرب للتاديب وذلك بعض الحد قوله والخنثى المشكل ان امنى
من الفرجين او حاض من فرج النساء وامنى من الاخر حكم ببلوغه والا فلا قوله ولو امنى من فرج الرجال فعلى [illegible]
تكون احتلام الذكر ممكنا وجب ان يحكم بالبلوغ لانه ان كان امراة فقد استكمل التسع وان كان رجلا فقد [illegible]
فيرد على قوله والا فلا قوله واما الرشد فهو كيفية نفسانية تمنع من افساد المال وصرفه في غير الوجوه اللائقة

بافعال العقلاء لا بد في الكيفية من ان يكون ملكة تامة يعسر زوالها ولا بد في الافساد من اعتبار في نظر العقلاء
فالافراط في المعروف ليس افسادا في الرشد وان تجاوز القدر الممدوح وربما عد افسادا ولعل قوله وصرفه في غير الوجوه
اللائقة بافعال العقلاء كالتفسير لافساد المال قوله ولا يعتبر العدالة خلافا للشيخ رحمه الله تعويلا على دليل
ضعيف مثل ظاهر قوله تعالى فان انستم منهم رشدا فان الفسق غير الرشد قوله ويعلم باختباره بما يناسبه من
التصرفات اي ويعلم الرشد باختبار الصغير ذكرا كان او انثى بكل ما يناسبه من قوله واشباه ذلك في الذكر
والاستغزال والاستنساج في الانثى اذ هو المحدث عنه بما يناسبه من التصرفات فان الغالب ان يكون
للشخص استعداد ما يناسبه ويلائم حاله دون ما عداه ولا يكفي المرة بل لا بد من التكرار مرارا يحصل بها غلبة
الظن كما نص عليه في التذكرة اذ الملكة لا يعرف حصولها بمرة واعلم ان الذي صرح به المص في كرة والارشاد والتحرير
ان محل الاختبار قبل البلوغ لقوله تعالى وابتلوا اليتامى والبالغ لا يعد يتيما وقوله حتى اذا بلغوا النكاح معناه
والله اعلم مدة الابتلاء ممتدة الى بلوغ النكاح ولانه لو كان الاختبار بعد البلوغ لم يؤمن معه الحجر على البالغ
الرشيد وهو ظلم محرم فيجب التحفظ عنه ولا يكون الا بالاختبار قبل البلوغ وعبارة الكتاب يلوح منها ذلك
لان الضمير في قوله باختباره يعود الى الصغير كما يقتضيه السياق فيكون ما هنا مطابقا للباقي وهو الذي
تعين القول به قوله واشباه ذلك في الذكر فلو كان من اولاد الدهاقين والوزراء والاكابر الذين يصانون
عن الاسواق فان اختباره ان يسلم اليه نفقة مدة كشهر لينفقها في مصالحه فان وجد قيما بذلك يصرفها في مواضعها
ويستوفي الحساب على وكيله ويستقصي عليه فهو رشيد قوله وفي صحة العقد قبله اشكال يحتمل كلام الشارحين
عبارة المص على كون العقد الواقع للاختبار بعد بلوغه واستثنى منه ولد المص ما اذا علم رشده حال العقد
فانها صحيحة قطعا وخص الاشكال بما اذا ظهر عدم رشده او لم يظهر شيء منهما ويظهر من عبارة الشارح
الاخر عموم الاشكال للمسائل الثلاث وهذا غريب عجيب فان العلم بكونه لما قد رشد ليس شرطا لصحة العقد
قطعا انما الشرط كونه رشيدا في الواقع ثم ان عقد السفيه صحيح اذا اجازه الولي وكان بالغا كما سياتي
عن قريب ان شاء الله تعالى فاي وجه للاشكال فيما اذا اذن له الولي ابتداء والذي يقتضيه النظر وسوق
العبارة ان الاشكال في العقد الواقع للاختبار قبل البلوغ وهو المطابق لما في الشرائع حيث قال المختبر الصبي
قبل بلوغه وهل يصح بيعه الاشبه انه لا يصح وفي التحرير وقت الاختبار قبل البلوغ مع التمييز ومع اذن الولي
يصح تصرفه وبيعه وعلى هذا فمنشأ الاشكال من ان الامر بالابتلاء يقتضي كون العقد الصادر من الصبي معتبرا
على القول بان افعال الصبي شرعية ومن ان الصغر مانع من الصحة وافعال الصبي واقواله غير شرعية كما هو مبين
في موضعه والامر بالابتلاء لا يستلزم ازيد من كون ما به الابتلاء معتبرا في افادة الرشد وعدمه فلا
يقتضي ترتب اثر اخر عليه وليس هذا الاشكال بعيدا مما سياتي في كلام المص من التردد في صحة بيع المميز والاصح
بطلان العقد الواقع قبل البلوغ ولو اعتبرنا ما ذكره الشارحان في حل العبارة فالبيع الواقع بعد البلوغ
صحيح على كل حال قوله فيظهر رشد المختبر بجريان التصرف على قانون تصرفات العقلاء ويتبين وقوع ذلك التصرف
في حال الرشد لان الرشد ملكة وهي لا تحصل في الزمان القصير للقطع بانها انما تكون بالتمرن المستفاد من تكرار
الفعل في الاوقات المتطاولة قوله ولا يزول الحجر بفقد احد الوصفين اي بفقد الصغر وعدم الرشد اذ لا بد
منهما في زوال الحجر ولا بد في حمل الوصفين على الصغر وعدم الرشد من العناية لان عدم الرشد لم يجر له ذكر

ومعنى قوله وان طعن في السن ذهابه فيه على نحو قولهم طعن في المفازة اي ذهب فيها والمراد انه لو صار شيخا وهرما
حالته بحيث باق قوله وصرف المال الى وجوه الخيرات ليس بتبذير ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين الافراط
في ذلك وعدمه ولا بين ذلك لابقاء لحاله اولا وظاهر كلامه في كره ان الثاني تبذير لقوله تعالى ولا تبسطها
كل البسط فتقعد ملوما محسورا ولا دلالة في النهي على كون ذلك تبذيرا وربما فرق فارق بين كون هذا
الفعل قبل زوال الحجر وبعده قوله وولي الصبي ابوه وجده لابيه وان علا ويشتركان في الولاية الظاهر لكل منهما
ان يتصرف بالاستقلال لثبوت الولاية قال في كره حكم الجد اولى لو عارضه الاب والاصل عدم اشتراط الانضمام
وهل يكون للجد الاعلى مع وجود الادنى ولاية فيه نظر قوله والوجه ان له استيفاء القصاص لان له اهلية
التصرف والغرض وجود الغبطة وقال الشيخ ليس له لانه للتشفي وهو منتف والاصح الاول لانه ربما ظهرت
علامات موته وليس بظاهر انتفاء التشفي في الجملة اذا بلغ الطفل ادراك ذلك وعلم بفعل الولي قوله والعفو
على مال لا مطلقا اي ليس له العفو مطلقا غير معتد بالمال لانتفاء الغبطة في ذلك وقال في كره وان عفى
مطلقا فالاقرب اعتبار المصلحة ايضا فان كانت المصلحة في العفو مجانا اعتمدها كما ان له الصلح ببعض الدية
مع المصلحة وما قربه قوي متين قوله ولا يطلق عنه اجماعا اذ لا مصلحة في ذلك قوله ولا تسقط مالا في ذمته
الغني الا مع المصلحة قوله وله ان ياكل مع فقره وان يستعفف مع الغنى ظاهر العبارة ان الاستعفاف
موكول اليه والاصح انه واجب لظاهر الاية قوله والوجه انه لا يتجاوز اجرة المثل لانه اجرة عمل غير متبرع به
ويحتمل جواز الاكل وان زاد على الاجرة لظاهر الاية وهو قول الشيخ والاصل جواز اقل الامرين من الاجرة وقدر الحاجة
لوجوب الاستعفاف مع الغنى لو اكتفى باقل من الاجرة وعدم جواز ما زاد على مقابل العمل لانه لا استحقاق الا له
في مقابلته قوله واستنماؤه قدرا لا تاكله النفقة على اشكال ينشأ من ان ذلك اكتساب مال للطفل ولا يجب
ومن ان ذهاب المال في النفقة ضرر عظيم وفائدة نصب الولي دفع الضرر وربما بني الحكم على ان الواجب الاصلح
او يكفي المصلحة والاصح عدم الوجوب قوله فان تبرم الولي به فله ان يستاجر من يعمله في الصحاح برم اذا سئمه
وتبرم به مثله وابرمه اي امله واضجره قوله ويستحب له البيع اذا طلب متاعه بزيادة مع الغبطة وكذا
يستحب شراء الرخيص وفي بعض النسخ عوض يستحب يجب في الموضعين وفي بعض حواشي شيخنا الشهيد انهما نسختان
لتردده في الاستنماء بين الوجوب والاستحباب فجاز كل من الامرين هنا لان ذلك استنماء قلت هذا العذر
لا يجري لان ما سبق تردد وما هنا فتوى وجزم فالمخالفة ثابتة نعم قد يقال هو رجوع عن التردد الى الجزم
وان قرب ما بينهما وقد يقال في الاعتذار لنسخة الاستحباب مع التردد السابق ان الاستنماء على تقدير وجوبه
لا يستدعي ازيد من مراعاة حصول زيادة لا تذهب مال الطفل معها بالنفقة اما البيع في وقت مخصوص
والشراء في وجه معين فلا وعلى تقدير الوجوب ان التردد في الاستنماء الذي يحتاج الى توجه وسعي لتحصيل
النماء اما ما حصل بغير تكلف وسعي فانه واجب لا محالة وكيف كان فنسخة الاستحباب اوجه الا في شراء
الرخيص على بعض الوجوه فان العدول عنه الى شراء الغالي لا يجوز قطعا لكن هذا كله مستغنى عنه باشتراط
المصلحة في تصرفات الولي وهو منتف عن مثل هذا فلعل المراد الشراء حيث لا يكون حتما اولا العدول
الى الغالي ويحمل العبارة على استحباب التوخي في شراء الرخيص قوله واذا تبرع اجنبي بحفظ مال الطفل
لم يكن للاب اخذ الاجرة على اشكال ينشأ من وجود المتبرع فالعدول عنه الى من يطلب الاجرة ضرر

للغبطة

للغبطة والمصلحة ومن اطلاق الاية بالاكل مع الحاجة فيتناول صورة النزاع ولان للاب مزيد شفقة
وحنو ليس للاجنبي فالعدول لما فيه زيادة الشفقة وان كان معه اجرة لا يعد ضررا ولثبوت ولايته
بالاصالة وهو الاصح قوله وهل للوصي ان يتجر بنفسه مضاربة فيه اشكال ينشأ من ان له الدفع الى
غيره فجاز لنفسه ومن ان الربح نماء مال اليتيم فلا يستحق عليه الا بعقد ولا يجوز ان يعقد الولي المضاربة
مع نفسه توضيح الوجه الاول ان جواز الدفع الى غيره جائز مع المصلحة وانما جاز لكونه منوطا بنظره
فاذا كان بيده كان ادخل في الحفظ واقرب الى مقتضى الوصية فيكون جوازه بطريق اولى ويرد عليه انه
لا بد في الجواز من تناول الاذن له والمتبادر من الاذن في عقد المضاربة الدفع الى الآخر ويجاب بان الوصية
اليه اسناد التصرف الى رأيه وهو يعم ذلك وتوضيح الوجه الثاني ان الاصل في نماء المال ان يكون
لمالكه فلا يخرج عنه ويستحق عليه الآخر الا بعقد يقتضيه ولا يعقد الولي لنفسه اما لان العقد يقتضي
متعاقدين ولانه لا بد من الاذن في ذلك ويجاب عن الاول بان المتعاقدين يكفي حصولهما بالقوة
وتغايرهما بالاعتبار وعن الثاني بما قدمناه من ان اسناد التصرف بالوصية يتناول كل تصرف بالمصلحة
قوله ويجوز ابضاع ماله وهو ان يدفع الى غيره والربح كله لليتيم البضاعة طائفة من مالك تبعثها
للتجارة ذكره في الصحاح وجواز ذلك منوط بالمصلحة ولا فرق في ذلك بين ان يكون المتجر بمال الطفل
متبرعا او بالاجرة مع المصلحة قوله وان يبني له عقارا ويشتريه اي وان يشتريه مبنيا كل ذلك مع المصلحة
قوله وخلطه مع عياله في النفقة وينبغي ان يحسب عليه اقل اي اقل مما يحتاج اليه وهذا الحكم على الاستحباب
لان الواجب هو ان لا يزيد عليه قوله وقرض ماله اذا خشي تلفه من غرق او حرق او نهب وشبهه فيأخذ
عليه رهنا لحفظ قيمته فان تعذر اقرض من الثقة فيأخذ عليه رهنا لحفظ قيمته فان تعذر اقرض
من الثقة ولا يبعد وجوب الاقراض اذا ظهرت امارات حصول التلف الثقة فيأخذ عليه رهنا لحفظ
قيمته فان تعذر اقرض من الثقة ولا يبعد واذا قلنا ان اداء الدين من الوكيل بغير اشهاد تفريط يلزم القول
بوجوب الاشهاد هنا حذرا من التفريط وكما يجوز ذلك للوصي يجوز للحاكم مع عدمه بل واولى وكذا يجوز لعدول
المؤمنين مع عدمهما ولا ضمان في موضع الجواز قوله ولو احتاج الى نقله جاز اقراضه خوفا من الطريق
فيقرضه من الثقة الملي ولكن اقراضه في هذه الحالة على قصد حفظه والفرق بين هذه والتي قبلها ان الاقراض
هناك من غير سفر مع ظهور علامات الخوف والاقراض هنا لان الطريق مظنة السارق وقاطع الطريق
ونحوهما وان كانت امارات الامن موجودة اذ لا يجوز السفر مع امارات الخوف قوله وكذا ان خاف تلفه بتطاول
مدته ولم يتمكن من بيعه اي وكذا يقرض من الثقة الملي لو خاف تلفه بتطاول مدته ونحو ذلك اذا لم يتمكن من
بيعه قوله او تعيبه كتسويس التمر وعفن الحنطة معطوف على تلفه اي وكذا ان خاف تعيبه وان لم يخف
التلف يقرضه من الثقة قوله ولو اراد الولي السفر كان له اقراضه ولا يجوز له في هذه الحالة نقله لان الطريق
مظنة العطب الا مع الحاجة وجواز القرض هنا غير مشروط بالخوف اذ سفر الولي معرض المال للضياع فيجوز
اقراضه قوله فان تمكن من اخذ الرهن وجب والا فلا اي ان تمكن من اخذ الرهن في جميع ما سلف وبدونه
يكون مفرطا والا سقط قوله وللاب الاستنابة فيما يتولى مثله فعله لان ذلك مما جرت العادة بمثله
ولا يعد بذلك مقصرا قوله والاقرب في الوصي ذلك وجه القرب انه قائم مقام الاب فيجوز له ما يجوز له
ولما قلناه من جريان العادة بالاستنابة في مثله وهو الاصح اما ما لا يقدر مثله على فعله او لم تجر العادة

يتولى مثله له فانه لجوز الاستنابة له قطعا قوله ويقبل قول الولي في الانفاق بالمعروف على الصبي او ماله
اي وفي الانفاق على ماله وانما يقبل قوله باليمين نص عليه في كره ولانه مدع فلا اقل من اليمين في جانبه قوله
سواء كان ابا او غيره على اشكال الاشكال في غير الاب منشاؤه من اصالة الصحة في تصرف المسلم ولانه
منصوب لفعل ما يعتقده مصلحة فليرجع اليه فيه اذ يتعسر اقامة البينة على ذلك ولانه امين ومن اصالة
بقاء الملك على ملكه الى ان يثبت الناقل والاول اقوى قوله وهل يصح بيع المميز وشراؤه مع اذن الولي
نظر منشاؤه من ان البلوغ شرط لاعتبار الصيغة ومن ان اذن الولي مصير لها بمنزلة الصيغة من البالغ
وليس بعيد البناء على ان افعال الصبي واقواله شرعية ام لا والاصح انه لا يصح قوله وامره الى الاب والجد
وان علا فان فقدا فالوصي فان فقد فالحاكم ان بلغ فاسد العقل فلا بحث في ان الولاية عليه للحاكم لزوال
ولاية الاب والجد بالكمال فثبوتها يحتاج الى دليل قوله وحكمه حكم الصبي فيما تقدم الا الطلاق فان للولي ان
يطلق عنه والا البيع فانه لا ينفذ وان اذن له الولي لما لم يكن الصبي في محل الاحتياج الى الطلاق لم يتصور
ان يتولاه الولي عنه بخلاف المجنون ولان الصبي مدة ينتظر زواله بعدها بخلاف المجنون فانه لا امد له
يترقب زواله فيه ولا يخفى ان الطلاق عن المجنون انما يسوغ مع المصلحة وكما يستثنى الطلاق من مشابهة
المجنون للصبي في الاحكام فكذا البيع فانه لا ينفذ من المجنون وان اذن له الولي بخلاف الصبي فقد سبق التردد فيه
والفرق ان المجنون كغير المميز فلا اثر لعبارته ولا قصد له قوله واما السفيه فهو الذي يصرف امواله في
غير الوجه الملائم لافعال العقلاء المراد ان شانه ذلك فلا يعتد بوقوع ذلك مرة ونحوها اذ الغلط
والانخداع سار في اكثر الناس قوله ويمنع من التصرفات المالية وان ناسبت افعال العقلاء لا فرق
في ذلك بين الذكر والانثى بل الانثى اشد اذ هي الى نقصان العقل والانخداع اقرب ومن ثم ذهب العامة
الى بقاء الحجر عليها وان بلغت رشيدة قوله والنكاح الظاهر انه لا فرق فيه بين الرجل والمراة لان النكاح يقتضي
الصداق فهو تصرف مالي من طرفيهما فالزوج يلتزمه والزوجة تجعل البضع في مقابله وهو ملحق بالاشياء المتقومة
ولهذا لو انكحت نفسها بدون مهر المثل لا يصح بل الولي لا يصح منه ذلك الا بالمصلحة فالحاصل انه تصرف
مالي قوله وهل يتوقف الحجر عليه على حكم الحاكم او يكفي ظهور السفه الاقرب الاول ولا يزول الا بحكمه
اقوال الاول ما ذكره المص هنا الثاني توقفه على حكم الحاكم وزواله بزوال السفه يظهر من كلام الشهيد
في شرح الارشاد وجود قول بثبوته بمجرد السفه وتوقف الزوال على الحكم يوجد في بعض كلام الشهيد
ثبوته بظهور السفه وانتفاؤه بانتفائه وذلك حيث يقطع بالامرين وهو الاصح لظاهر قوله تعالى فان كان
الذي عليه الحق سفيها لانه اثبت عليه الولاية بمجرد السفه فتوقفها على امر اخر يحتاج الى دليل اذا تقرر هذا
ففي الذي يلي ماله قولان الاول انه الحاكم سواء تجدد السفه عليه بعد بلوغه او بلغ سفيها لتوقف الحجر وزواله
على حكم الحاكم فيكون النظر اليه الثاني ان بلغ سفيها فالولاية للاب والجد وهذا هو الاصح نعم لو قلنا بتوقف
الحجر عليه على حكم الحاكم اتجه كون الولاية له مطلقا مع امكان كونها للاب والجد فيمن بلغ سفيها اذ لا بعد في
اعتبار حكم الحاكم في ثبوت السفه وعدم زواله لان الامارات قد يقع الغلط فيها ويضعف بان الحجر على
تقدير الجزم بان من بلغ سفيها يكفي في حكمه استصحاب ما كان اذا لم يعلم الناقل وفيه نظر اذ لا بد من البحث
عن زوال المقتضي للحجر وعدمه فاذا اشتبه الامر على الاب رجع الى الحاكم على التدبير واصلاح المال
التي لا يكاد يخفى على ذي بصيرة قوله والاقوى ضمانه ان قبضها باذنه عالما كان البايع او جاهلا وان فك حجره

الفصل الثاني في المجنون

[illegible]

لان قبضها باذنه بيع

اي وان لم يجدها فهي ضايعة ان قبضها باذنه في البيع تسليط على التصرف والاتلاف وغاية ما في الباب انه لم
يكن مجانا بل بعوض ووجود السفه مانع من ثبوت العوض ولا فرق في ذلك بين كون البايع عالما او جاهلا
لان تسليطه غيره على اتلاف ماله قبل اختبار حاله وعلمه بان العوض لم يزل منه تأنيا او لا تضييع لماله
وتقصير في حفظه وكذا لا فرق بين بقاء حجره بعد ذلك وفكه لعدم اللزوم في وقت الاتلاف فلا يلزم بعد
فقول المص وان فك حجره وصلى واعلم انه لو قبض بغير اذن المالك فهو ملحق بغيره من القبض عدوانا
اذ التسليط بالاقباض على الوجه المعين لا مجرد البيع قوله وكذا لو اقترض واتلف المال لان الاقتراض تسليط على
الاتلاف وكذا كل ما يتضمن التسليط على الاتلاف من المالك ومثل السفيه في ذلك الصبي والمجنون بطريق اولى قوله
ولو اذن الولي صح ان عين والا فلغو اذا اذن الولي للسفيه في التصرف فان اطلق كان لغوا لانه لو صح فات الغرض
من الحجر عليه وان عين نوعا من التصرف وقدر العوض كان قال له بع الشيء الفلاني بكذا وانكح فلانة بكذا صح لان
المانع ليس الا خوف المحذور من اتلاف المال وهو مندفع بما قلناه وقربه المص في كره ومعلوم ان اعتبار
اذن الولي مشروط بالمصلحة كتصرفه بل اولى قوله وكذا لو باع فاجاز الولي لما قلناه من انه بالغ مكلف غاية
ما في الباب منعه لخوف اتلاف المال وهو منتف هنا قوله ولو اتلف ما اودع قبل الحجر او غصب بعده او اتلف
مال غيره مطلقا ضمن اي لو اتلف السفيه بعد الحجر ما اودعه قبل الحجر ضمن اذ لا تسليط على الاتلاف هنا
من المالك ولا تعريض للاتلاف لكونه حينئذ غير محجور فيضمن لان اتلاف مال الغير سبب في الضمان ويفهم من قوله
ما اودع قبل الحجر ان ما اودعه بعد الحجر لا يضمنه بالاتلاف وهو فتوى الارشاد لتعريض مالكه اياه
للاتلاف ولظاهر قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم واحتمله في التحرير ولم يصرح بفتوى واختار في كره
الضمان بما حصل في يده من المال باختيار صاحبه من غير تسليط على الاتلاف كالوديعة والعارية ان تلفا او
اتلف بتفريطه لعموم على اليد ما اخذت ولان الاتلاف سبب الضمان والمالك لم يسلط عليه ولا يلزم من تسليمه
باختيار صاحبه ان يكون الاتلاف باختياره لكونه في قول المص او اتلف مال غيره مطلقا اي قبل الحجر او بعده
ضمن ما يقتضي انه لو اتلف الوديعة او العارية ونحوهما بما لم يسلط المالك على الاتلاف فيه يضمن فيبقى المفهوم
في قوله قبل الحجر مقصورا على ما اذا فرط في الحفظ فيكون فتوى القواعد تضمينه بالاتلاف لا بالتفريط والا
الضمان مطلقا ولا يكاد يفرق بين الاتلاف والتفريط فانه اتلاف ومن الامور المستبعدة تضمينه بالغصب
وعدم تضمينه للوديعة مع كونه ابلغ منه والحق على ان وضع اليد حال الاتلاف غصب في حكم الصبي والمجنون
لو اتلفا مال غيرهما او غصبا فتلف في يدهما في وجوب الضمان في مالهما الحكم السفيه وكذا في انتفاء الضمان فيما
حصل في ايديهما باختيار صاحبه مع التسليط على الاتلاف كالبيع والقرض اما الوديعة والعارية ونحوهما
اذا اتلفاها او تلفت بتفريطهما ففي الضمان تردد وقرب المص في كره والتحرير عدم الضمان لكن ضمان الصبي
المميز اذا باشر الاتلاف قوي والتفريط لا يكاد يقصر عن الاتلاف اما غير المميز والمجنون فهما كسائر الحيوانات
قوله ويصح طلاقه لان التصرف فيه لا يصادف المال قوله واقراره بالنسب اذ لا يستلزم التصرف بالمال فرع
اقرار السفيه بالمال غير نافذ حال الحجر فاذا زال فظاهرهم انه لا يؤاخذ به لكن فيما بينه وبين الله يجب عليه الاداء
ان كان حقا صرح بذلك في كره ويمكن توجيهه بكون اقراره حين الحجر لغوا فلا يعتد به حال الحجر ولا بعده ولو
ادعى عليه بما لو اقر به لم ينفع الحجة الشرعية تجب فهل باليمين المردودة يبنى على انها كالبينة او كالاقرار فيجيء على الاول

بجوزه

صح

فرع

لا الثاني قوله وينفق على من استحقه من بيت المال جواب عن سؤال تقريره ان الاقرار بالنسب يقتضي ثبوت النفقة
فيجب ان لا ينفذ لانه اقرار بما يتضمن التصرف في المال والجواب ان النسب يثبت بالنسبة الى ما عدا المال
فينفق على المقر به من بيت المال لعدم ثبوت استحقاق النفقة من مال السفيه وفي حواشي شيخنا الشهيد
انه لو قيل يكون من ماله لكان حسنا لان النسب قد ثبت فيثبت النفقة تبعا ولان في ذلك اضرارا بجميع المسلمين
لاجل واحد وجوابه ان النسب انما يثبت بالنسبة الى ما عدا المال وبيت مال المسلمين لصالح المسلمين وهذا
منهم فلا يتصور ان يقال وجوب النفقة اضرار بالمسلمين والا لبطل فكل فرد منهم مثل هذا قوله ولو صولح فيه
على مال فالاقرب ثبوت المال وجه القرب ان فيه حفظ نفسه وهو اولى من حفظ المال ويحتمل العدم لان
ذلك مفوت للغرض من الحجر لامكان ان يتواطا مع المقر له على الاقرار ثم الصلح توصلا الى الغرض الفاسد
وجوابه ان اندفاع ذلك بقرائن الاحوال فان المقدم على الاستيفاء لا يكاد يخفى ولا يلتبس بمن يحاول المال
فيصح الصلح الا مع حصول الريبة قوله وينعقد احرامه في الواجب مطلقا اي سواء استوت النفقة او زادت
نفقة السفر قوله وفي التطوع ان استوت نفقته سفرا وحضرا او امكنه تكسب الزائد [illegible]
اما مع تكسب الزائد فانه يرد عليه ان ما يكتسبه مال فيتعلق به الحجر وجوابه ان قبل الاكتساب لم يكن مالا
وبعده صار محتاجا الى زيادة النفقة وايضا فان الاكتساب غير واجب على السفيه وليس للولي قهره عليه
فلا يلزم من صرف ما يحصل به الاتلاف لشيء من المال الذي تعلق الحجر به قوله والا حلله الولي بالصوم اي وان
لم تستو النفقتان ولا امكنه تكسب الزائد حلله الولي بالصوم كالمحصور قال في كره اذا حللناه [illegible]
بدلا فظاهر قوله حلله تعين ذلك وهو الذي يقتضيه الحج عشرة ايام وهي بدل الهدي كهدي التمتع من غير
اعتبار للتوالي والزمان وكونه في الحج وعدم ذلك ونقل شيخنا الشهيد انه في رواية ثمانية عشر يوما فان قلنا
ببدلية الصوم عن هدي الاحصار فلا بحث والا فاللازم لحل الاحرام ما ببقائه على احرامه الى زمان التحلل والقول
بان احرامه في هذه الحالة فاسد لاستلزامه التصرف في المال قوله والولاية في ماله للحاكم خاصة الاصح ان الولاية
اذا تجدد سفهه بعد البلوغ رشيدا والا فالولاية للاب والجد ثم لوصي احدهما قوله عند الطلاق فان لم يبعه
وان كره المولى لان الطلاق بيد من اخذ بالساق قوله والاقرب انه لا يملك شيئا سواء كان فاضل الضريبة
او ارش الجناية على راي او غيرهما وسواء ملكه مولاه على راي او لا الضريبة فعيلة من الضرب وهو ما يضرب
المولى على العبد ويقاطعه عليه من كسبه في كل يوم او في كل اسبوع ونحو ذلك فان الفاضل عنه من الكسب هو
فاضل الضريبة فقد قيل بان العبد يملكه وكذا قيل انه يملك ارش الجناية عليه وقيل يملك اذا ملكه المولى والاصح
عدم ملكه بحال للاية الدالة على ان العبد المملوك لا يقدر على شيء ومن جملته القدرة على تلك المذكورات فيكون
النفي شاملا لذلك قوله ولو اعتقه فالاقوى الزام المولى هذا هو الاصح وللشيخ قول بلزوم العبد ولكن انه
المص في لف تعويلا على رواية لا دلالة فيها واعلم ان نظم العبارة غير حسن لان ظاهره اشتراط استقباله
بيعه في لزوم الدين المولى يقتضي النفي عما عدا مع ان مختاره مع العتق اللزوم ايضا فلو قال وكذا لو اعتقه
على الاقوى لكان احسن قوله ويتشارك غرماؤه وغرماء المولى الجميع غرماء المولى لان الدين لزم ذمته فاطلاق
غرماء العبد عليهم بالمجاز لوقوع الاستدانة منه قوله وينصرف الاذن في الابتياع الى النقد لانه الغالب ولان
النسية غير مرغوب غالبا ولانها معرضة للتلف والضياع قوله ولو تلف الثمن قبل التسليم فعلى المولى عوضه

الفصل الثالث في المملوك

لان تلف

لان تلفه بيد العبد كتلفه بيد السيد قوله وليس له الاستدانة الا مع ضرورة التجارة المأذون فيها فيلزم المولى
وغيره يتبع به بعد العتق اي ليس للعبد الاستدانة مع عدم الاذن بدليل ما سبق الا مع اقتضاء ضرورة التجارة
المأذون فيها الاستدانة فحينئذ يلزم ما استدانه لضرورة المولى لان الاذن في التجارة يستلزم الاذن في جميع
ضرورياتها كنقل المتاع وحمله واجرة حافظه ونحوها مع الاحتياج الى ذلك وغير المستدان لضرورة
التجارة المأذون فيها اذا تلفت عينه يتبع به العبد بعد العتق ان عتق ويندرج في غيره شيئان ما استدانه
لا لضرورة التجارة المأذون فيها وما استدانه لغير المأذون فيها مطلقا اذا عرفت ذلك فالضمير في
قوله فيلزم المولى يعود الى ما دل عليه قوله الا مع ضرورة التجارة المأذون فيها اعني ما استدانه وكذا ضمير غيره
قوله والا ضاع معطوف على محذوف يدل عليه قوله بعد العتق اي ان اعتق وان لم يعتق ضاع ذلك الدين
في الدنيا قوله ولا يستسعى على راي هذا هو الاصح لان ما يحصل بسعيه ملك المولى وقد علم ان اداء هذا الدين
ليس على المولى وقال الشيخ يستسعى وابن حمزة ان لم يعلم المدين عدم الاذن وهما ضعيفان قوله ولو اخذ المولى
ما استدانه وتلف في يده تخير العبد بين اتباع العبد بعد العتق والزام المولى معجلا لان كل واحد منهما اثبت يده
على ماله عدوانا فلو تبع العبد بعد العتق واغرمه فله الرجوع على المولى لان قرار التلف في يده ولو غرم العبد
في قال هذا ماله وكسبي فلا رجوع له ولو اغرم المولى في هذه الحالة فان اغرمه قبل العتق فلا شيء له وان غرم
بعد العتق فليس ببعيد رجوعه على العبد ومثله لو اخذه المولى ثم رده على العبد فتلف في يده قوله ويستعيد
المقرض والبايع العين لو لم ياذن المولى فيهما اي في القرض والبيع لدلالة الكلام عليهما قوله ولو اذن له
المولى في الشراء لنفسه ففي تملكه اشكال الضمير في تملكه يعود الى المولى لان العبد لا يملك عند المص كما سبق ومنشأ
الاشكال من ان الاذن في الشراء لنفسه فاسد فلا يترتب عليه صحة البيع فلا يملك شيئا ومن تتبع الملك للمولى و
من حيث ان الاذن في الشراء لنفسه يتضمن امرين مطلق الاذن في الشراء وتقييده بكونه لنفسه فاذا بطل القيد بقي المطلق
واذا كان الشراء في الجملة ماذونا فيه تم الملك للمولى ويضعف بان الاذن انما تعلق بامر واحد وهو شراء مخصوص
للعبد وقد انتفى بامتناعه فيكون البيع الواقع غير ماذون فيه فلا يتم ملكا للمولى وهو الاصح قوله وهل يستبيح
العبد البضع الاقرب ذلك لا من حيث الملك بل لاستلزام الاذن كان قوله لا من حيث الملك الخ جواب
جواب عن سؤال مقدر حيث انتفى الملك فكيف يستبيح الوطي وجوابه ان الاستباحة ليست من حيث الملك
بل لاستلزام الاذن في الشراء لنفسه الاذن في الوطي لانها اذا كانت مملوكة له كانت جميع التصرفات حلالا
فاذا بطل الاذن الاول لم يلزم بطلان الثاني وليس بشيء لان الماذون فيه هو الشراء لنفسه فاذا تحقق استلزم
الاخر التصرفات اما الاذن فيها فغير حاصل وهذا تفريع على ثبوت الملك للمولى وهو ضعيف مبني على ضعيف
قوله واذا اذن له في التجارة جاز كلما يندرج تحت اسمها او يستلزمه كحمل المتاع الى المحرز والرد بالعيب كانه
اراد بالاندراج ما يعم الدلالة الالتزامية وان حمل المتاع الى المحرز ليس من جملة اقسام التجارة اذ التجارة هي
الاكتساب وهذا من مقدماته قوله وليس له ان ينكح ولا يواجر نفسه لعدم تناول الاذن في التجارة لشيء
منها ولانه لا يملك التصرف في منفعته فيتوقف على الاذن ان قيل الاذن في التجارة يعم وجوه الاكتسابات
وهذا من جملتها قلت المتبادر من الاذن له في التجارة الاكتساب له بشيء آخر فلا يكون اللفظ متناولا للاكتساب

انتفاء

بمنفعته قوله ولا اقرار انّ له ان يوجر اموال التجارة وجه القرب انّ ذلك من جملة وجوه الاكتساب بالمال
فتنبا وله الاذن ويحتمل ضعيفا العدم توهما ان التجارة هي البيع فلا يتنبا ول الاذن فيها الاجارة
والاصح الاول قوله ولا يتصدق قال في كره الامع علم كراهة المولى وهو حسن قوله ولا ينفق
على نفسه من مال التجارة لانه مناف لمقصود التجارة وعند ابي حنيفة يجوز فان اضطر ولم يمكن
الاستيذان فمن وفي القرض للانفاق امكن ان يكون ذلك من ضروريات التجارة ولو استاذن الحاكم
في الاقراض او الانفاق مع تعذره وتعذر مراجعة المولى فلا كلام في الجواز وكذا لو تعذر ذلك
وبلغ حد الضرورة فان له دفعها قوله ولا يعامل سيده بيعا ولا شراء خلافا للمكاتب لان تصرفه
لسيده ولا كذلك المكاتب لانقطاع سلطنة المولى عنه وكونه تصرفه لنفسه وقال ابو حنيفة
بالجواز قوله ولا ينضم ما اكتسبه بالاحتطاب والاصطياد الى مال التجارة لعدم تعلق الاذن به
ولو غصبه كان له ان يضمنه قوله وهل ينعزل بالاباق نظر ينشأ من ان الاصل بقاء حكم الاذن على الا
ومن شهادة الحال بان السيد لا يرضى بالاذن بعد الاباق ولان الشارع نزله منزلة الموت ولهذا ابرز
نكاحه عن امراته وضعف بان التمسك بصريح الاذن اقوى الى ان يتحقق العزل قوله ولا يصير ماذونا
بالسكوت عند مشاهدة بيعه وشرائه واذا ركبته الديون لم يزل ملك سيده عما في يده خالفا
للحكمين ابو حنيفة قوله ويقبل اقراره بديون المعاملة في قدر ما اذن له لا ازيد فان اقر بان في ذمته
مقدار ثمن مبيع قبل ان لم يتجاوز مقدار الماذون فيه لان الماذون فيه جائز له فيكون مقبولا
ما سواه ويحتمل عدم القبول ان لم يصدقه المولى لان الاذن له في المعاملة لا يستلزم قبول اقراره
المولى والتحقيق ان البحث يحتاج الى التحرير فان اريد ان السيد اذا اذن لعبده في المعاملة بمقدار كذا
اليه مالا ليتجر به فعاد وبيده اعواض يدعي انه اشتراها في ذمته وان دينها باق وادعى تلف ما
بيده انه يقبل اقراره هنا على السيد فهو مستبعد جدا مع انكاره ذلك وان اريد ان السيد اذا اذن
في التجارة والمعاملة بكذا بمقدار كذا ولم يدفع اليه شيئا فعاد وبيده اعواض يدعي شراءها في ذمته
الثمن انه يقبل اقراره فهو قريب نظرا الى شهادة الحال ومقتضى الاذن ولتضرر معامليه لو لم يقبل
انه لا يمضي اقراره على المولى وشهادة الحال ليست حجة لشغل الذمة الخالية والضرورة يندفع بالا
وليس اقرار العبد بادون من اقرار الوكيل نعم يشكل الحال لو اقر العبد الماذون بان ما في يده ملك لفلان
او غصبا ونحوهما في القبول وعدمه اشكالا لا يلتفت الى ان الاقرار على ما في يده لا على المولى وشهادة
ليست حجة لشغل الذمة الخالية والضرورة يندفع بالاشهاد وليس اقرار العبد باولى من اقرار الوكيل
نعم يشكل الحال لو اقر العبد الماذون بان ما في يده على المولى وقد صارت يده بالاذن كيد الوكيل
فرع
بيد لمولاه قوله سواء اقر لاجنبي او لابيه او لابنه وقال ابو حنيفة لا يقبل اقراره لهما ولا يخفى ان
لو كان بغير دين المعاملة او من غير الماذون لا يقبل قوله لو اقر الماذون بدين اقتضته ضرورات التجارة
لا ينحصر في نقطه فعلى القول في المسألة السابقة يجب هنا ولا يتقيد بمقدار الماذون بالتجارة فيه لان
ضرورات التجارة لا تنحصر في مقدار قوله ولا يجوز معاملته بمجرد دعواه الاذن ما لم يسمع من السيد او بينة

بينة عادلة لانه لا يجوز ذلك ما لم يسمع من يريد معاملته من السيد الاذن له او يقيم العبد بالاذن بينة عادلة
وعدم جزم يقيم لكون الجملة معطوفة على الجملة لا على المجزوم ويكون الحكم محذوفا اي او يقيم به بينة عادلة
يجوز قوله والاقرب قبول الشياع لان اقامة البينة على الاذن عند كل معاملة مما يتعذر ويرد عليه مثله
في الشياع لان اخبار جماعة يثمر اخبارهم ظنا قويا متاخما للعلم عند كل معاملة مما يتعذر ايضا وليس مطلق
الاخبار شياعا هذا مع انه ان اريد قبول الشياع بحيث يحكم به على المولى لو انكر فهو مشكل لانه ان ثبت
الشياع لضعفه لا يثبت به الملك الذي يدخل اخر عليه فكيف يحكم به على المولى في قطع سلطنته الحجر على
عبده وخروج املاكه عنه بتصرفه نعم لو اعتبرنا في الشياع حصول العلم بالاخبارات اتجه ذلك لانه
اقوى من البينة ح وان اريد جواز المعاملة بشبهة بحيث يرتفع المنع ويكون الدعوى بين المولى والعبد
لو انكر باقية فهو متجه لكن اشتراط حصول الشياع لجواز ذلك لا وجه له بل لا يبعد الاكتفاء بخبر العدل
الواحد اذ الاصل في اخبار المسلم الصحة وقد تاكد بالعدالة بل الواحد من لم يخبره الظن امكن القبول
اذ ليس ذلك باقل من خبر من يدعي الوكالة عن الغير في بيع ماله وليس باقل من خبر الصبي في الهدية ولو
ظفرت بموافق على هذا لم اعدل عنه قوله ولو عرف كونه ماذونا ثم قال حجر علي السيد لم يعامل لقبول
اقراره في عود الحجر لانه اقرار على نفسه قوله فان قال السيد لم احجر عليه احتمل ان لا يعامل لان العاقد
والعقد باطل بزعمه والمعاملة اخذا بقول السيد لا شبهة في ان الحجر فعل السيد وحوله وليس للعبد فيه
دخل ولا يعتبر رضاه كما لا يعتبر في ثبوت الاذن له اذا اذن له المولى فلا يعتد بمخالفته فيه للسيد لان
السيد احق بنفسه منه نعم قد يتخيل ان صحة العقد منه متعذرة لان العقد بزعمه باطل فلا يكون قاصدا
الى عقد صحيح ويرده ان الشرط لصحة العقد القصد اليه من حيث كونه صحيحا للقطع بصحة مما يعم من
ينكر صحة بيع الغائب من العامة هذا النوع من البيوع ولجواز المنفعة المخالفين والاصح انه ان قصد
ون
الى العقد ولم يقصد ايقاعه باطلا يصح فلا يلتفت الى قول العبد قوله ولو ظهر استحقاق ما باعه الماذ
بعد تلف الثمن في يده رجع المشتري على السيد لان العهدة عليه فان العبد لم يقبض الا للسيد ويده يد
ضمان قوله ولا يقبل اقرار غير الماذون بمال ولا حد وفي بعض النسخ بمال لاحد بغير واو وكلاهما غير
حسن لان نفي قبول الحد سيأتي في كلامه فعلى نسخة ولا حد يلزم التكرار ولا فائدة في التقييد بالمال لكونه لاحد
بل يضر لان المال المقر به لنحو المسجد والسقعة ايضا لا يقبل فالتقييد يمنع العموم قوله وهل يتعلق بذمته
نظر ينشأ من التردد في كونه مسلوب اهلية الاقرار فعبارته لاغية كعبارة الصبي او الرقية مانعة من
النفوذ لحق الغير والحق الثاني للقطع بكونه كامل التصرف لولا حق المولى فلا يخرج بذلك عبارته عن اعتبار
فيعد لغوا ولعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز والعبد منهم فيقبل اقراره بالاضافة الى نفسه ويؤخذ
فيؤاخذ به بعد العتق قوله ولا يقبل اقرار الماذون وغيره بالجناية سواء اوجبت قصاصا او مالا لان
الاذن انما يتعلق بالتجارة دون ما عداها واقرار العبد على نفسه اقرار على سيده فلا ينفذ لكن يتبع به
قوله ولا بالحد لما قلناه من انه بالحقيقة اقرار على المولى وهل يتبع به بحيث يكون هذا من جملة السبب المثبت
للحد حيث يعتبر تعدد الاقرار لا يبعد القول بذلك للعموم السابق نعم لو عدل عن الاقرار بعد العتق الى تاويل

الفصل الرابع في المرض

السقوط درء الحد بالشبهة قوله ولو صدقه المولى في ذلك فالاقرب النفوذ وجه القرب انه لا مانع اما كان
حق المولى وقد زال بتصديقه ويحتمل ضعيفا العدم لاحتمال سلب الاهلية ولان المولى لا يملك ثبوت الحد
والقصاص عليه وليس بشيء لان المثبت اقراره وما نعيه حق السيد قد زال بتصديقه وقوله في ذلك اشارة الى
ما سبق من الحد والقصاص قوله ويحجر على المريض في التبرعات كالهبة والصدقة والوقف والمحاباة
المحاباة مفاعلة من الحبوة وهي العطية والمراد ان يبيع باقل من القيمة او يشتري بازيد منها فان ذلك العطية
للزائد قوله وان كانت منجزة على رأي بشرط موته في ذلك المرض هذا هو الاصح عملا بصحيح الاخبار ولو برأ
من مرضه ذلك ثم مات نفذت اجماعا قوله واقراره كذلك ان كان متهما والا فمن الاصل سواء كان لاجنبي
او وارث على رأي هذا احد الاقوال ووداه اقوال اخر وما اختاره هنا هو اختيار نجم الدين في الشرايع وهو
الاصح عملا بالخبر ومحافظة على حق الوارث وفيه جمع بين الحقين والمراد بتهمته ان تشهد قرائن بكذبه
في اقراره فلو كان عدلا مامونا اتجه منع التهمة لان العدالة تمنع من ارتكاب المحرم في تضييع حق الوارث
حيث لا يجوز قوله واذا مات حل ما عليه من الديون دون ماله على رأي اما الاول فاجماع واما الثاني فلانتفاء
الدليل وتمسك الشيخ وجماعة على ان ماله يحل ايضا برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام وفيه ضعف
والاصح العدم قوله والاقرب الحاق مال السلم والجناية به وجه القرب انهما من جملة الديون التي عليه فيحلان
بالموت كغيرهما عملا بعموم النص ويحتمل العدم لان الاجل في السلم جزء من العوض فلو حل مال السلم بالموت لزم
نقصان العوض وهو باطل لانتفاء العمل بمقتضى العقد على ذلك التقدير وكذا القول في مال الجناية على الدية فان
الاجل فيها بتعيين الشارع فبدونه لا يكون دية ويضعف بان ذلك حق اسقطه الشارع بعد ثبوته بالمعاوضة
وضرب الدية ودليل السقوط النص الدال بعمومه على الحلول فما ذكراه اجتهاد في مقابل النص لا يقال تعارض عمومان
اعني عموم حلول الديون وعموم تاجيل الدية ومال السلم فيتساقطان ويرجع الى الاصل لانا نقول ليسا عامين
بل عام وخاص فان المفرد من الديون مطلقا ولو تم ذلك لكان طريقا الى بقاء الاجل في كل فرد من افراد الديون
والاصح حلولهما كغيرهما واعلم ان الضمير في قوله به راجع الى ما في قوله ما عليه من الديون قوله ولا يحل المؤجل بالحجر
لعدم الدليل والقياس لا نقول به قوله وديون المتوفى متعلقة بتركته وهل هو كتعلق الارش برقبة الجاني او
كتعلق الدين بالرهن احتماله لا شك ان دين المتوفى يتعلق بعد موته بتركته لانحصار جهة الاداء فيها لكن هل تعلقه
تعلق الارش برقبة الجاني او الدين بالرهن كل محتمل وجه الاول ان الدين يسقط بتلف التركة من غير تفريط من الوارث
ولا يلزمه الضمان كما لا يلزم ضمان الارش المولى لو تلف الجاني لا من قبله وفيه نظر فان الدين لا يسقط من ذمة المتوفى بخلاف
الارش فانه يسقط بتلف الجاني وينتفع ببقائه في ذمة الجاني فيستويان في تعذر الاستيفاء في الدنيا وايضا فتعلقه
بالتركة لا باختيار المالك كما ان تعلق الارش برقبة الجاني كذلك وايضا فانه ليس للمدين الا اقل الامرين من الدين
والتركة كما ان المجني عليه ليس له الا اقل الامرين من الارش وقيمة الجاني وليس الرهن كذلك في شيء من الامور المذكورة
ووجه الثاني انه تسبب دين في ذمة المالك الحر وهذا يستقيم اذا قلنا ان التركة باقية على حكم مال الميت ما دام
الدين لم يقض ولو قلنا ان وجه الشبهة ان ثبوت هذا التعلق ناشئ عن دين سابق في ذمة من كان مالكا استقلالا
مطلقا وبسقوط الدين هنا في ذمة المديون بالاداء وليس ارش الجناية كذلك في شيء منهما وانما المساوي في ذلك

دين الرهن

دين الرهن ويضعفان بان مشابهة الدين المتعلق بالتركة لكل من الارش ودين الرهن يقتضي ان لا يكون من
قبيل واحد منهما وايضا فان مجرد المشاركة في شيء من الصفات لا يقتضي المساواة في الماهية لتشتركا في
باقي الاحكام والاصح ان هذا تعلق مستقل براسه ليس من قبيل واحد منهما قوله ويظهر الخلاف فيما
لو اعتق الوارث او باع نفذ على الاول دون الثاني اثر الخلاف لا يظهر في الاحكام المشتركة بين الرهن
والجاني اللاحقة لهما باعتبار تعلق الدين والجناية انما يظهر في الاحكام التي اختلفا فيها فلو تصرف الوارث
في التركة ببيع او اعتاق او هبة او رهن ونحو ذلك ابتنى الحكم بالنفوذ وعدمه على القولين فان قلنا ان
التعلق هنا كالتعلق في ارش الجناية صح التصرف من الوارث ويحتم عليه اداء الدين ان ساوى التركة
او نقص كما في الجاني خطاء فان تصرف المولى فيه نافذ قطعا ويلزمه اقل الامرين من الارش والقيمة وان
قلنا ان التعلق هنا كالتعلق في دين الرهن لم ينفذ شيء من ذلك كما لا ينفذ تصرف الراهن في الرهن
بل يقع موقوفا وعلى ما اخترناه من انه تعلق براسه يحتمل النفوذ تمسكا باصالة عدم الحجر واصالة
عدم بلوغ الحجر الى مرتبة لا يكون التصرف معتبرا ولان في القول بالصحة جمعا بين الحقين ويحتمل العدم لانتفاء
فائدة التعلق بدونه ولاداء النفوذ الى ضياع الدين وايضا فان اصل التعلق يقتضي ثبوت حق سلطنة
للدين ومع اجتماع الحقين الشخصين لا ينفذ تصرف احدهما والكل ضعيف فان فائدة التعلق تحتم الاداء
على الوارث بتصرفه والتسلط على الفسخ ان لم يؤد ويمنع الضياع مع النفوذ وثبوت اصل السلطنة
لا يستلزم المنع كليا لانتقاضه بالارش المتعلق بالجاني وجزئيا لا يفيد والتحقيق ان القول بالنفوذ اقوى
قوله وهل يشترط في الدين استغراق التركة اشكال اقربه ذلك اي هل يشترط لتعلق الدين بكل التركة استغراقه اياها بان
يكون بقدرها او ازيد حتى لو كان انقص منها لم يتعلق الا بقدره ام لا يشترط ذلك فيتعلق الدين القليل
بجميع التركة وان تجاوزت الحد في الكثرة اشكال اقربه ذلك حذف المشترط لظهوره ومنشأ الاشكال
من ان الحجر انما وقع لاجل اداء الدين وذلك يتحقق بقدره فيختص الحجر بقدره وهذا هو وجه القرب ومن
انه لا اولوية لبعض على بعض في اختصاص التعلق به ولان الاداء لا يقطع بكونه بذلك البعض لجواز التلف
ولظاهر قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين ولانه لما خرج الميت عن صلاحية استقرار الدين بذمته
وجب ان يتعلق بكل ما يمكن اداؤه منه من امواله لان حدوث تعلقه ببعض اخر عند تلف بعض معلوم
انتفاؤه والاصح انه لا يشترط ذلك فيتعلق بالجميع مطلقا قوله فينفذ تصرف الولي في الزائد عن الدين
هذا تفريع على الاقرب وهو اشتراط الاستغراق وعلى ان تعلق الدين بالتركة كتعلق الدين بالرهن اذ لو
كان تفريعا على انه كتعلق الارش بالجاني كانت التصرفات نافذة مطلقا واراد بالولي المستحق للتركة فانه
وليها وهو الوارث والمعنى انه اذا كان الدين اقل من التركة يكون تعلقه بمقداره من التركة ويبقى الباقي طلقا
لا حجر على الوارث فيه فينفذ تصرفه فيه وبناء على ما اخترناه لو قلنا بان تعلق الدين بالتركة كتعلقه بالرهن
لم ينفذ في شيء منها لتعلقه بجميعها وثبوت المنع قوله فان تلف الباقي قبل قضاء الدين ضمن الوارث
الدين لان ذلك البعض الذي تصرف فيه الوارث متعين للقضاء لو بقي فحيث تصرف فيه الوارث وانما يستقر
استحقاقه اياه بعد القضاء تعين عليه ضمانه وهذا دليل على ان التعلق بجميع التركة والا فكيف يتعلق بما
يمنع حدوث تعلقه به يجب بذلك حيث تعذر قوله فان اعسر فالوجه ان للمدين الفسخ ووجهه ان تصرفه

انما جاز بشرط الاداء ولم يحصل ويحتمل العدم لثبوت الاذن في التصرف وقد امتنع التعلق بحجر وبحجر
عن انتقال الملك آخر والحق القطع بالاول وهذا دليل على تعلق الدين بجميع التركة وان قل قوله وعلى
القول ببطلان تصرف الوارث لو لم يكن في التركة دين ظاهر فتصرف الوارث ثم ظهر دين بان كان
قد باع متاعا واكل ثمنه فرد بالعيب وتردى في بئر حفرها عدوانا او سرت جنايته بعد
موته احتمل فساد التصرف لتقدم سبب الدين فاشبه الدين المقارن وعدمه فان ادى
الوارث الدين والا فسخ التصرف هذا تفريع على القول ببطلان تصرف الوارث بناء على ان تعلق
الدين بالتركة كتعلقه بالرهن وبيانه انه لو لم يكن في التركة دين ظاهر لو سكت عن قوله ظاهر
لكان اولى اذ ليس في هذا الفرض دين ظاهر ولا خفي فتصرف الوارث في الجميع ايضا فانه يجيء فيه
ذلك ايضا ثم ظهر دين لو قال بدله ثم حدث دين لكان اولى لما قلنا من انه لم يكن هناك دين ويتحقق
ذلك بان يكون الميت قد باع متاعا واكل ثمنه اذ لو كان ثمنه موجودا لوجب رده عليه عند الفسخ
ولا يحتاج الى تقييده بكون الميت قد اكل الثمن بل يكفي تصرف الوارث في الجميع ايضا فانه يجيء في ذلك ايضا
ثم بعد ذلك رد بالعيب السابق لحدوث العلم به وبان يكون الميت قد حفر بئرا عدوانا فتردى فيها
بعد الموت وتصرف الوارث في التركة وبان يكون قد جنى جناية ووداها ثم بعد الموت والتصرف سرت
الى النفس مثلا فانه يحتمل فساد التصرف لتقدم سبب الدين فيكون ذلك بمنزلة تقدم الدين فيكون
كالدين المقارن في بطلان التصرف في التركة معه ويضعف بان تقدم السبب لا يقتضي تقدم المسبب
والمنع من التصرف انما هو مع وجود الدين لا الحدوث لسبق وجود سببه ويحتمل عدم الفساد لعموم اوفوا
بالعقود ولتعلق حق ثالث بالمبيع حين لم يكن حق آخر ولا مانع من صحة التعلق فابطاله يحتاج الى دليل
وهو منتف وهذا هو الاصح فعلى هذا ان ادى الوارث الدين فلا بحث والا فسخ المدين التصرف ليتوصل
الى اخذ دينه من تركة المتوفى والتحقيق انه لو كان هناك عهدة ودرك حيث كان المبيع معينا والبئر
المحفورة عدوانا والجناية في محل السراية وتلك العهدة كانت متعلقة بالذمة فبعد الموت يتعلق بالمال
نعم لا يمكن ان يقال ان الوارث ممنوع من التصرف هنا بمجرد وجود العهدة اذ لا دين ومقتضى العهدة انه لا [illegible]
ثبوت تعلق الواجب الحادث بالتركة واعلم ان قوله فان ادى الوارث الخ تفريع على الاحتمال الثاني الذي اشار اليه
بقوله وعدمه قوله وعلى كل حال فللوارث امساك عين التركة واداء الدين من خالص ماله اي على كل من احتمال كون
تعلق الدين بالتركة كتعلق الارش بالجاني واحتمال كون تعلقه كتعلق الدين بالرهن لان التركة ينتقل الى ملكه
بالموت فيتخير في جهات القضاء ولو قلنا ببقائها على حكم مال الميت فتخيره في جهات القضاء ثابت اذ لا ينتقل
الى ملك المدين قوله وهل يتعلق حقوق الغرماء بزوائد التركة كالكسب والنتاج والثمرة الاقرب المنع في بعض
النسخ اشكال قربه المنع ومنشأ الاشكال من التردد في انتقال التركة الى الوارث بالموت وبقائها على ملك
الميت ومنشأ التردد ان الملك يمتنع بقاؤه بغير مالك والميت يمتنع تملكه لانتفاء لوازم الملك عنه من
عدم ثبوت الزكوة عليه ونحوه ولا ينتقل الى ملك الديان قطعا فتعين انتقالها الى ملك الوارث ولان
المقتضي لتملك الوارث وهو الموت موجود والمانع ليس الا تعلق الدين بالتركة وهو لا يصلح للمانعية لعدم
المنافاة وان كان مفهوم الآية الشريفة يدل على عدم الانتقال الا بعد اداء الدين والوصية لكن المفهوم

ضعيف

سببه

ضعيف لانه مفهوم المخالفة ويجيء على القول بان تعلق الدين بالتركة كتعلقه بالرهن وان الدين يتعلق بزوائد
التركة وكيف كان فالاصح ما قربه المص قوله ويحسب من التركة الدية في الخطاء والعمد ان قبلها الوارث هذا
شرط للعمد اذ لا تثبت الدية في العمد الا بقبول الوارث قوله ولا يلزمه ذلك وان لم يضمن الدين على راي ولكن
الشيخ لا يستوفي الوارث القود الا بعد ضمان الدين وهو ضعيف والفتوى على ما هنا قوله المفلس من ذهب
جيد ماله وبقي رديه وصار ماله فلوسا وزيوفا هذا تعريفه لغة بدليل قوله بعد وشرعا يقال افلس
مفلس ومفلس من فلس اذا لم يبق له مال كانما صارت دراهمه فلوسا او صار بحيث يقال انه معه فلس وفلسه
القاضي تفليسا حكم بافلاسه والدراهم الزيوف هي الدراهم المغشوشة قوله وشرعا من عليه ديون ولا مال له
يفي بها لو قال من عليه دين لكان اشمل وهذا التعريف صادق على الصبي اذا استدان له الولي الى هذه المرتبة وكذا
السفيه وكذا المديون كذلك قبل الحجر مع ان واحدا من هؤلاء لا يعد مفلسا شرعا والتفليس انما يكون بحكم
الحاكم والحجر بالفلس لا يثبت الا بحكم الحاكم اجماعا قوله وهو شامل لمن قصر ماله ومن لا مال له فيحجر عليه
في المتجدد باحتطاب وشبهه اي يندرج في التعريف المذكور من لا مال له اصلا اذ يصدق عليه لا مال له
يفي بديونه لان السالبة لا تستدعي وجود الموضوع وقوله فيحجر عليه في المتجدد كانه جواب عن سؤال
تقديره اذا لم يكن له مال ففيما ذا يكون الحجر وجوابه ان الحجر في المتجدد من امواله الحاصلة بعدما مر وغيرها
وهذا يدل على ان معنى الفلس شرعا لا يتحقق الا بالحجر من الحاكم قوله والفلس سبب في الحجر بشروط خمسة
اي ثبوت الفلس بالمعنى السابق وهو حصول الدين وعدم ما يفي به سبب في ثبوت استحقاق الحجر لكن مع رعاية
شروط خمسة قوله وقصور ما في يده عنها فلو لم يقصر لم يحجر عليه اجماعا منا سواء ظهرت عليه امارات
الفلس مثل ان يكون نفقته من راس ماله لا من حرفة ونحوها او لا خلافا للشافعي في الاول وانما يؤمر باداء
الدين مع طلب الغرماء فان ماطل تخير الحاكم بين حبسه والبيع عليه قوله والتماس الغرماء الحجر او بعضهم
انما يحجر مع التماس البعض اذا كانت ديون ذلك البعض لا يفي ماله بها كما سيأتي لانتفاء بعض الشروط
لو وفي بها لان دين غير الملتمسين ليس للحاكم الحجر لاجله فهو بالنسبة الى الحجر بمنزلة المعدوم وقرب في كره
جواز الحجر وان [illegible] ولا ينتظر التماس الباقين لئلا يضيع على الملتمس ماله وهو محتمل وعموم الحجر للجميع على
ما سيأتي في كلامه لا يكاد يتخرج الا على هذا الوجه وفي هذا الوجه قرب قوله ويحتسب من جملة
ماله معوضات الديون المراد بمعوضات الديون الاشياء التي تملكها بعوض وكان عوضها دينا في
ذمته ووجهه انها مملوكة له وان كان ربها بالخيار بين الرجوع فيها وعدمه ولا يخرج عن الملك الا
بالرجوع وكما تحتسب هذه من جملة ماله فكذا الدين الذي هو عوضها محسوب من جملة ديونه وعند بعض
العامة لا تحتسب من امواله فيعتبر في الحجر قصور ما عداها من امواله عما سوى الدين الذي عليها واعلم
ان الضمير في قوله من جملة ماله يرجع الى المديون الذي يريد تعلق الحجر به وان كانت العبارة لم تشتمل عليه صريحا
بل سياقها يقتضي خلافه قوله نعم يحجر الحاكم لديون المجانين والايتام وكذا السفهاء لكن يشترط ثبوت
الولاية عليهم للحاكم فانه يتولى المصلحة ولو كانت الولاية للاب والجد او الوصي لم يكن له الحجر اذ ليس
له المطالبة دون الغياب لان الحاكم لا يستوفي مال الغائب في الذمم بل يحفظ اعيان اموالهم قوله
ولو كان بعض الديون مؤجلة الى قوله ولا يدخر للمؤجلة شيء ولا يدام عليه الحجر لاربابها كما لا يحجر بها

ابتداء لعدم استحقاق المطالبة ح قوله ثم يعم الحجر ثبوت الديون كلها واستحقاق المطالبة للجميع فلا يختص
بالمولدين من اختص بالالتماس ومن ثم لو ظهر غريم سابق على الحجر شارك قوله ولو ساوى المال الديون
الى قوله حبسه الحاكم او باع عليه تحجيرا في الامرين خلافا لابي حنيفة في البيع قوله وكذا غير المكسوب
الى ان نقص المال وان قل التفاوت اى وكذا غير المكسوب لا يحجر عليه الى ان نقص المال يحجر عليه عند
القصود وان قل التفاوت كما قبله خلافا للشافعية قوله ويمنع من كل تصرف مبتداء في المال الموجود
عند الحجر بعوضا وغيره ساوى العوض وزادا ونقص احترز بالتصرف المبتداء عن الفسخ بالعيب والخيار
الثابتين ونحو ذلك فانه لا يمنع من هذا النوع من التصرف لكن سيأتي ان الحجر لا يختص المال الموجود عند
الحجر بل يعم المتجدد ويمكن ان يجعل الظرف وهو عند متعلقا بكل من تصرف والموجود ليحسن كونه
احترازا عن التدبير والوصية والجار في قوله بعوضا وغيره متعلق بتصرف ولا يتفاوت الحال
بزيادة العوض وعدمها لتحقق الحجر مع الجميع قوله ولا يمنع مما لا يصادف المال كالنكاح والطلاق اما
الطلاق فواضح فان الحجر لم يتبنا ولكل تصرف بل التصرف في المال الموجود والمتجدد واما النكاح فلان الصداق
اذا كان في الذمة لم يصادف التصرف المال الموجود عند الحجر ومؤنته وسياتي ان شاء الله تعالى بيان موضعها
قوله والخلع اى لا يمنع منه لكن هذا المحجور عليه بالفلس رجلا فلو كان امراة منع قوله وكذا ما يصادف
المال بالتحصيل كالاحتطاب والاتهاب في قبول الوصية اى وكذا لا يمنع من هذا النوع من التصرف لان في ذلك
جلب مال للغرماء فكيف يمنع منه قوله ولا ما يصادف المال بالاتلاف بعد الموت كالتدبير والوصية
لا ريب ان التدبير اما وصية او معنى الوصية وهي انما تكون بعد اداء الدين فلا تكون منافاة اصلا وعبارة
المفلس معتبرة فيما لا يكون مصادفا للمال وقت الحجر من التصرفات قوله اذ لا ضرر فيه على الغرماء هذا تعليل
للمذكورات في حيز قوله ولا يمنع مما لا يصادف المال الخ قوله اما لو صادف المال في الحال فان كان مورده عين
مال كالبيع والهبة والرهن والعتق احتمل البطلان من راس والايقاف فان فضلت تلك عن الدين لارتفاع
القيمة او الابراء او غيرهما نفذ هذا تفصيل لحال التصرفات المصادفة للمال حالا باعتبار كونها ممنوعا
منها وحاصله انه لو تصرف في المال فاما ان يكون مورده عين مال من امواله او ذمته فان كان الاول
كالبيع لشيء من اعيان امواله والهبة والعتق ففيه احتمالان احدهما بطلان التصرف من راس لانه ممنوع منه
على وجه سلبت اهليته وكانت عبارته كعبارة الصبي فيقع تصرفه باطلا وفيه نظر لان منعه على هذا
الوجه غير ظاهر اذ مطلق المنع والحجر لا يستلزم ذلك وليس هناك شيء مخصوص يقتضيه فان قيل
قول الحاكم حجرت عليك معناه منعتك من التصرفات ولا معنى للمنع منها الا تعذر وقوعها منه قلنا الممنوع
منه انما هو التصرف المنافي لحق الغرماء وذلك هو النافذ اما غيره فلا دليل عليه فالمتعذر وقوعه هو
النافذ دون ما سواه على ان الحجر لو اقتضى المنع المذكور لسقط به اعتبار عبارة السفيه مع انه لو باع
فاجاز الولي نفذ فيجب ان يكون الحكم هنا كذلك بطريق اولى فاذا اجاز الغرماء ذلك التصرف فحكم بنفوذه
والثاني جعله موقوفا الى انفصال امر الديون فان صرف الجميع في الدين فلا بحث في البطلان وان فضل
شيء فليجعل تلك العين التي تعلق بها التصرف ويتصور كون الشيء فاضلا بارتفاع القيمة السوقية وبابراء
بعض الغرماء من حقه وبغيرهما كتجدد مال وموت بعض الغرماء فوارثه المدين ووجهه انه لا يقتصر

عن المتصـ

عن المتصرف في مال غيره فيكون كالفضولي مع بقاء ملكه الى حين الاداء الى الغرماء ويعضده قوله تعالى اوفوا بالعقود
و الا ان يكون تجارة عن تراض واحل الله البيع وحرم الربوا وامثال ذلك من عمومات الكتاب والسنة وفي هذا
قوة واعلم ان تقسيم ما صادف المال في الحال من التصرف الى ما مورده العين وما مورده الذمة غير مستقيم اذ
مورد القسمة غير مشترك بين القسمين فان ما مورده الذمة ليس مصادفا للمال في الحال قطعا فان البيع بثمن
في الذمة كالصداق في النكاح اذا كان في الذمة وامثال هذين لا تعلق لهما بالمال الموجود عند الحجر ولا يعد
تصرفا فيه كما لا يخفى فلا تكون العبارة مستقيمة قوله فحينئذ يجب تاخير ما تصرف فيه فان قصر الباقي بطل
الاضعف كالرهن والهبة ثم البيع والكتابة ثم العتق اي فحين حكمنا بكون التصرف موقوفا الى ان ينظر
هل تفضل العين التي تعلق التصرف بها ام لا يجب تاخير ما تصرف فيه فلا يباع ولا يسلم الى الغرماء الى ان
لا يبقى غيره من اموال المفلس فان قصر ما سواه عن الوفاء وكان التصرف متعددا بطل الاضعف ثم ما يليه في
الضعف وعلى هذا فلو اجتمعت من التصرفات الانواع المذكورة ابطل الرهن والهبة لانهما اضعف من الباقي
باعتبار جواز الرهن من جانب المرتهن وكون الهبة موضوعة على الجواز ثم البيع والكتابة لانهما وان كانا لاز
م الطرفين الا ان العتق لكونه في نظر الشارع على التغليب ولهذا كان من خواصه السراية ولا يبعد على هذا ان
يكون الوقف بمنزلة العتق لان كلا منهما لا يقبل الفسخ بخلاف باقي العقود ويحتمل ابطال اخير التصرفات ثم ما يليه الى
آخرها كما في تبرعات المريض ووجهه ان المزاحمة انما وقعت بين ديون الغرماء والتصرف الاخير فيكون السابق ماضيا
لعدم ما ينافيه ويمكن الفرق بين تصرفات المريض وهذه لان الحجر على المريض انما هو فيما زاد على الثلث خاصة فالتصرف
بالزائد على الثلث هو الاخير فيكون باطلا دون ما سواه بخلاف المفلس فانه محجور عليه في الجميع فلا يظهر فرق بين
الاخير وغيره لان الجميع كالفضولي فاذا احتيج الى بيع بعض الاعيان التي تعلق بها التصرف امكن ان يقال ان جميع التصرفات
موقوفة ولا بد من ابطال بعضها ولا اولوية لبعض على غيره بشيء من الاعتبارين المذكورين فان المتقدم والمتاخر
سواء في كونهما موقوفين والضعيف والقوي في كونهما غير نافذين نعم لما لم يتصور في العتق ان يكون موقوفا حكمنا
بكونه مراعى بحقه ان يكون نافذا والتحقيق انا ان قلنا ان الاجازة في الفضولي كاشفة لا ناقلة كانت جميع التصرفات
مراعاة فيظهر للتقدم اثر ح وحيث انا رجحنا هذا القول فيما سبق كان هذا الاحتمال الاخير واليه مال في كره
نعم على هذا لو وقعت التصرفات دفعة واحدة احتمل القرعة والابطال في الجميع قوله وان كان المورد في الذمة
فيصح كما لو اشترى في الذمة او باع سلما او اقترض وليس للبائع الفسخ وان كان جاهلا لو قال وان كان المورد
هو الذمة كان افصح وقوله وليس للبائع الفسخ يريد به ولا للمشتري سلما ولا للمقرض ونبه به على حكم غيره وانما لم
يكن له الفسخ مع جهله لانه فرط باقدامه على معاملة من لم يعلم حاله فكان كالراضي بعيبه ويسره والاصل في العقد
الملك عدم التسلط على الفسخ والاخراج من الملك الا بدليل شرعي ولتعلق حقوق الغرماء بما دخل في ملكه فلا
يصح ابطاله ويعلم هذا من قوله ويتعلق بالمتجدد كالقرض والمبيع والمتهب وغيرها الحجر لانها اموال المفلس وقد
حكم الحاكم بتعلق الديون باموالها والحجر عليه منها وهذا هو اصح الوجهين والآخر عدم التعلق به لان الحجر معناه
منع المفلس عن التصرف فيما بيده فلا يتعدى الى غيره ونضعف بان فائدته ايصال حقوق المستحقين اليهم فيثبت
في جميع امواله الى زمان فكه قوله ولو باع عبدا بثمن في ذمته بشرط الاعتاق فان ابطلنا التصرف فالاقوى
بطلان البيع والاجازة العتق ويكون موقوفا فان قصر المال احتمل صرفه في الدين لا رجوعه الى البائع والاقوى صحته

في الحال اذا باع بائع لمفلس عبدا بثمن في ذمته وشرط في البيع ان يعتقه بني صحة البيع المذكور على ان تصرفاته المصادفة
للمال الموجود عند الحجر هل هي باطلة او موقوفة فان قلنا بالبطلان كان الاقوى هنا القول ببطلان البيع لان الشرط
الواقع فيه مخالف لحكم السنة حيث انه اقتضى التصرف في المال الموجود حين الحجر فان العتق على تقدير صحة البيع
للمفلس سبطلانه البيع لان المشروط لا انتقاله الى ملكه والحجر يتعلق بالمتجدد كغيره على ما سبق فيكون باطلا فيبطل البيع
سبطلانه لان الشرط اذا بطل ابطل خصوصا هنا لان اعتاق العبد غرض مطلوب للبايع مقابل بعوض لان الثمن
يكون اقل فاذا فات فقد فات بعض الثمن فيمتنع التصحيح ويتخرج على ان الشرط اذا بطل لا يلزم بطلان العقد
اتفاقه فيمكن تسلط البايع على الفسخ وفي هذا التفريع نظر اذ لا يلزم من بطلان التصرفات في الاموال التي تعلق بها
حق الغرماء بطلان ما ليس كذلك فهو بمنزلة ما اذا كان مورد الذمة وهنا لم يتعلق حقوق الغرماء بالعبد على تقدير
صحة البيع لان تعلق حقهم بالمتجدد انما هو في المتجدد الذي لم يشترط في سبب انتقاله ما يمنع تعلق حق الغرماء
به وهنا كذلك لان انتقال العبد مشروط في سببه العتق وهو مناف لتعلق حق الغرماء به والامر يتعلق فينتفي
المانع من صحة الشرط فيصح البيع واختار المص آخر بتنبيه على هذا وان قلنا بكون التصرفات موقوفة صح البيع لانتفاء
لانتفاء المانع ح وجاز العتق على معنى انه يكون موقوفا اي مراعى فان فضل نفذ العتق وان قصر المال احتمل
صرفه في الدين لانه مال للمفلس ويحتمل رجوعه الى البايع لفقد الشرط فيتسلط على الفسخ وان كان المتبادر من
عبارة الكتاب عدم مجيء هذا الاحتمال ولا يخفى ضعف هذا التفريع كما حققنا فلذلك قال المص في آخر البحث
والاقوى صحة عتقه في الحال اي الاقوى صحة البيع والعتق في الحال ولا يبنى ذلك على كون التصرفات باطلة او موقوفة
اذ ليس للغرماء في ذلك تعلق اصلا وهذا هو الاصح واعلم ان نظم العبارة غير حسن لما يظهر من المدافعة بين
كون الاقوى بطلان البيع تفريعا على كونها موقوفة وبين ما صرح به آخرا من ان الاقوى صحة البيع والعتق في الحال
فلو قال احتمل بطلان البيع البطلان هنا ووقوعه موقوفا على القولين السابقين والاقوى الصحة وجواز العتق
في الحال لكان احسن وابعد من الخلل في الفهم قوله ولو وهب بشرط الثواب لم يكن له اسقاط الثواب لانه حالة
نشأ عليه فلا يكون له اسقاطه لانه تصرف في المال بالاسقاط فيكون ممنوعا منه وهذا انما يكون اذا كانت
الهبة قبل الحجر ولو شرط عليه في عقد لازم رهن عين من امواله فهل هو كاشتراط الثواب يحتمل ذلك قوله ولو
اقر بدين سابق لزمه اي قولا واحدا لقوله عليه السلم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وليس الاقرار كالانشاء
حيث ان فيه قولا بوقوعه باطلا فلا ينفذ اصلا ولا بعد الحجر والاقرار لا شك في نفوذه بعد الحجر وفي نفوذه
حالا اشكال سيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى والفرق ان مقصود الحجر المنع من التصرف فيناسبه الغاء الانشاء
لكونه تصرفا جديدا واما الاقرار فانه اخبار عن تصرفات سابقة لم يتعلق بها الحجر ولم يقتض الحجر سلب
اهلية العبارة عن المحجور قوله وهل ينفذ على الغرماء اشكال ينشأ من تعلق حقهم بماله كالمرتهن ومن مساواة
الاقرار للبينة ولا تهمة فيه لا ريب ان تعلق حق الغرماء بمال المفلس اقوى من تعلق حق المرتهن بمال الراهن
لثبوت الحجر هنا بصريح حكم الحاكم بخلافه هناك فكما ان الراهن لو اقر بسبق رهن العين لاخر وسبق اباها
لا يسمع في حق المرتهن فهنا كذلك بطريق اولى ونمنع مساواة الاقرار للبينة في جميع الاحكام والتهمة
على الغرماء موجودة لانه يريد اسقاط حقهم ويحتمل ان ضرر الاقرار في حقه اكثر منه في حق الغرماء لانه يثبت
في ذمته مالا للغير ولا يثبت احد في ذمته مالا الشخص كذبا باقراره من اداء مال ثابت فينتفي التهمة ضعف

لامكان المواطأة بينهما المقصد اقرار الغرماء لتأخير حقوقهم ووقوع ذلك كثيرا والاصح عدم النفوذ عليهم
قوله ولو اسنده الى ما بعد الحجر فان قال عن معاملة لزمه خاصة لا في حق الغرماء اي لو اسند الدين
المقر به الى ما بعد الحجر اي الى السبب الحاصل بعد الحجر فلا يخ اما ان يقول عن معاملة او يقول عن اتلاف او
جناية فان قال عن معاملة لزمه حكم الاقرار خاصة وفسر المراد من قوله خاصة بقوله لا في حق الغرماء وانما لم
ينفذ في حق الغرماء هنا جزما لان المعاملة الواقعة بعد الحجر متى تعلقت باعيان امواله كانت باطلة او
موقوفة فلا يكون الاقرار بها زائدا عليها قوله وان قال عن اتلاف مال او جناية فكالسابق هذا هو القسم
الثاني وهو ما اذا اقر بدين واسنده الى ما بعد الحجر وقال انه لزمه باتلاف مال او بجناية ولا شبهة في لزوم
الاقرار لكن هل ينفذ على الغرماء فيه الاشكال السابق وهو المذكور فيما لو اقر بدين سابق على الحجر فان في
نفوذه على الغرماء اشكالا ومنشأ الاشكال في الموضعين واحد وانما فرق بين المعاملة لما كانت صادرة
عن الاختيار والرضاء من الجانبين لزم الصبر بها الى الفك واما الجناية والاتلاف فانهما ثبتا عن جهة القهر
بغير رضى من المالك والمجني عليه ولهذا اذا ثبت الجناية والاتلاف ثبت الضرب بموجبهما مع الغرماء وسيأتي
عن قريب ان شاء الله تعالى قوله وكذا الاشكال لو اقر بعين لكن هنا مع القبول تسلم الى المقر له وان قصر الباقي
اي وكذا يجي الاشكال السابق فيما لو اقر المفلس بعين من اعيان الاموال التي بيده لشخص والراجح هناك
راجح هنا الا انه هنا مع قبول الاقرار تسلم العين الى المقر له ولا ينظر الى كون باقي اموال المفلس قاصرا
عن ديون الغرماء لان الضرب انما هو بالدين وصاحب العين مختص بها اذا عرفت ذلك ففي العبارة مناقشة
فان قوله وان قصر الباقي يقتضي ثبوت الحكم بتسليم العين ان لم يقصر الباقي وان قصر على ما هو مقتضى العطف
بان الوصلية وليس بمستقيم اذ مع عدم القصور كيف يتصور صحة الحجر ويمكن ان يجعل الواو حالية اي تسلم
العين الى المقر له والحال قصور باقي الاموال عن حقوق الغرماء لما قلناه ولا يخفى ما فيه قوله ولو كذبه المقر له
قسمت اي لو كذب المقر له المحجور عليه في اقراره بكون العين له قسمت بين الغرماء لتعلق حقوقهم بها سابقا
واخراجها عنهم انما كان مع صحة الاقرار ومع رد المقر له المحجور عليه في اقراره لا يكون الاقرار صحيحا ولا
يشكل بان الاقرار على تقدير نفوذه على الغرماء لا يبطل برد المقر له وتكذيبه بل يخرج العين عن المقر به الا
ولم يتعين مالكها فيكون مالا مجهول المالك فكيف يعود الى المقر له قطعا بخلاف المبيع فان فيه اشكالا
هذا معادل قوله لكن هنا مع القبول اي ومع عدم قبول الاقرار بالعين بمعنى عدم نفوذه على الغرماء اذا
فضلت العين عن الديون بارتفاع القيمة ونحو ذلك دفعت الى المقر له قطعا بغير اشكال لان اقرار
العقلاء على انفسهم جائز وان لم ينفذ على الغرماء بخلاف المبيع فان في دفعه الى المشتري لو فضل عن ديون
الغرماء اشكالا ينشأ من بناء فواحتها الى بطلان التصرفات الواقعة بعد الحجر المصادفة للمال وكونها موقوفة
وقد بينا فيما مضى الفرق بين الاقارير والانشاءات الصادرة من المفلس حيث كانت الاولى لازمة لو رد بنافذة
عليه قطعا والثانية على تردد بين البطلان والنفوذ عليه لو فضلت العين التي تعلق التصرف الانشائي
بها ولو قسمت بطل جزما فلا حاجة الى اعادته اذا تقرر هذا فلو قسمت العين المقر بها حيث لم ينفذ
الاقرار على الغرماء ولم تف امواله بديونهم وجب عليه للمقر له قيمتها ان كانت قيمية والا فمثلها لانه اداء دين
بمال الغير على قوله بامر الشرع فيلزمه الضمان قوله وكذا الاشكال لو ادعى اجنبي شراء عين في يده منه

قبل الحجر فصدقه اي وكذا الاشكال في النفوذ على الغرماء وعدمه لو ادعى اجنبي شراء عين في يد المفلس ويحتمل
ان يراد كونها في يد الاجنبي منه اي من المفلس وفاعل المصدر اعني شراء محذوف وهو الاجنبي فيحصل
صورتان لا يختلف حكمهما الاول ان يدعي اجنبي شراءه من المفلس عينا في يد المفلس فيصدقه الثاني ان يدعي الاجنبي
شراءه من المفلس عينا في يد الاجنبي فيصدقه فان في نفوذ ذلك على الغرماء الاشكال اما نفوذه في حقه
فلا اشكال فيه وقد علم حكم ذلك مما مضى قوله ولو قال هذا مضاربة لغائب قيل يقر في يده القائل بذلك
هو الشيخ في ط فانه قال تقبل اقراره مع اليمين فاذا حلف تقر في يده للغائب ولا تعلق به للغرماء وضعف
بان اقراره على الغرماء لا يسمع على الاصح واليمين لا وجه له مع الاقرار ولا تشرع لاثبات مال الغير والاصح
انه لا يسمع ولو قلنا بالسماع لم ينفذ اقراره في يده اذ الاصل عدم كونها بيد عدوان قوله ولو قال الحاضر
وصدقه دفع اليه والا قسم اي ولو قال هذه مضاربة لحاضر وصدقه نفذ على الغرماء ودفع اليه وفيه
الاشكال السابق في قبول اقراره على الغرماء والاصح عدم القبول وان لم يصدقه قسم بين الغرماء لان
الاقرار بطل بتكذيب المقر له وفيه الاشكال المتقدم قوله ويضرب من باعه بعد الحجر بالثمن ان كان عالما اي وجوده
لرضاه بذمته حيث علم اعساره وتعلق حق الغرماء باموله قوله ويحتمل في الجاهل بالحجر الضرب والاختصاص
بعين ماله والصبر قد سبق في كلامه انه ليس للبايع الفسخ وان كان جاهلا وهنا رجع الى التردد عن الجزم
حيث احتمل ثلثة امور احدها الفسخ والاختصاص بالعين تمسكا بعموم قوله عليه السلم من وجد عين ماله
فهو احق بها الثاني انه غريم لانه صاحب دين ولانه ادخل في مقابل الثمن مالا فليضرب بالثمن اذ ليس فيه اضرار
على الغرماء بل زيادة لهم الثالث الصبر الى الفك لان الفسخ على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع الدليل والعموم
ممنوع فان المورد من سبقت معاملته على الحجر والضرب موضع الغرماء يقتضي ابطال حقهم من عين المال التي تعلق
حقهم بها ولان البايع اضر بنفسه وعزيمة الحيث باع قبل ان يستعلم حال المشتري فكان رضي منه بحاله
واقرب الوجوه الاخير قوله وكذا المقرض اي يحتمل فيه الوجوه الثلثة وتقريبها ما سبق وارجحها الاخير ايضا
قوله ويضرب المجني عليه بعد الحجر بالارش وقيمة المتلف ان كانت الجناية على نفس آدمي او طرف فالواجب الارش
وان كانت على مال فالواجب عوض التالف مثلا او قيمة وانما يضرب المجني عليه بارش الجناية وقيمة المتلف
مع كون الجناية بعد الحجر لانتفاء رضى المجني عليه فحقه ثبت عند المفلس على وجه قهري فيثبت له استحقاق
الضرب كساير الغرماء قوله واجرة الكيال والوزان والحمال وما يتعلق بمصلحة الحجر يقدم على ساير الديون
لانها لمصلحة الغرماء فانها وسيلة الى ايصال الديون الى اربابها ولو لم يقدم لم يرغب احد في تلك الاعمال
فيحصل الضرر على المفلس والغرماء قال المص في كره وهذا كله اذا لم يوجد متطوع بذلك ولا في بيت المال
سعة له فان وجد متطوع او كان في بيت المال سعة لم يصرف مال المفلس اليها اقول اذا وجد المتطوع
فلا شبهة في عدم جواز صرف الاجرة من مال المفلس اما مع وجود بيت المال فيشكل المنع من صرف الاجرة
من مال المفلس فان ذلك لضرورة وفاء دينه فكيف لا يجوز صرفه من ماله نعم يجوز ذلك ومن مصالح الحجر
اجرة المنادي والبيت الذي يحفظ فيه الامتعة والدكان ونحوها قوله وله الرد بالعيب مع الغبطة لا بدونها
وله الفسخ بالخيار والامضاء من غير تقييد بشرط الغبطة قد عرفت فيما مضى ان المفلس انما يمنع من
التصرف المبتدأ فما ثبت قبل الحجر لا يدفعه الحجر اذ ليس بمبتدأ فلو كان قد اشترى شيئا ثم ظهر كونه معيبا

اوكان

او كان قد اشترى بخيار فله الفسخ في الموضعين والامضاء لكن يقيد الاول بوجود الغبطة في الفسخ فلو كان العيب يساوي ما زيد
من الثمن ولا ضرر في بقائه منع من الفسخ بخلاف الخيار فان له الفسخ مطلقا والفرق ان الخيار ثبت باصل العقد لا على
طريق المصلحة فلا يتقيد بها بخلاف الرد بالعيب فانه ثبت على طريق المصلحة فيتقيد بها كذا قيل وفيه نظر لان كلا
من خيار العيب والشرط ثابت باصل العقد غاية ما في الباب ان احدهما ثبت بالاشتراط والاخر بمقتضى العقد
ولم يكن ثبوت احدهما مقيدا بغبطة ولا بعدمها فوجب ان لا يقيد جواز الفسخ بواحد منهما بوجود الغبطة وهو
الاصح واليه مال المص في كره في آخر كلامه قوله ويمنع من قبض بعض حقه وذلك حيث لا يلزم قبض البعض اذا بذله
من عليه فلو كان الحق عن اتلاف مال كان له قبض البعض ولو كان عوضا في بيع لم يكن له ذلك لان فيه اسقاطا
لحق يتعلق بالمال فيمنع منه لانه تصرف مبتدأ قوله ولا يمنع من وطي جاريته مستولدته لان الحجر لا تعلق بها
لما سيأتي من انها لا تباع والقول بوجوب مواجرتها لا يستلزم تعلق الحجر بها اذ ذلك متعلق ببعض المنافع
ولو قلنا بوجوب بيعها جاء في المنع وجهان قوله وفي وطي غيرها منع اما ينظر نفسا ومن ان منع التصرف
في امواله بالحجر وانه معرض للاتلاف بالاحبال كذا قيل ولا يتم الا اذا ابطلنا حق الغرماء بالاحبال وسيأتي
انه لا يبطل به ومن انه لا يقتضي اخراج ملك وان الاحبال لا يمنع حق الغرماء والاصح الاول لثبوت الحجر قوله
ولا يبطل حق الغرماء منها مع القصور وهنا يدل على ان بيعها في الديون يجب ان يكون آخر الثلاثة مقدما على ابطال
حق الاستيلاد بغير موجب قوله ولو اقر بمال واطلق لم يشارك المقر له لاحتمال كون السبب لا يقتضي الضرب
هذا بناء على ان الاقرار بمال مستند الى سبب قبل الحجر او اتلاف مطلقا ماض على الغرماء لكن في اطلاق المص
عدم المشاركة بذلك مناقشة لانه اذا امكن الاستفصال ينبغي ان يقال يجب ليعلم استحق الضرب ام لا ويمكن
ان يقال نفي المشاركة بالاقرار المطلق لا ينافي وجوب الاستفصال قوله ولو اقام شاهدا بدين حلف معه لا
شبهة ان الدعوى بالدين منه لانه مالكه لكن اذا اعرض عن الدعوى فللغرماء الدعوى به وكذا الاحلاف لانه يستحق
تسلطا لو ثبت قوله فان نكل ففي احلاف الغرماء اشكال ينشأ من انه تعلق حقهم به فهو مالهم بالقوة القريبة
من الفعل ومن انه لا يمين لاثبات مال الغير فان قلنا بحلفهم فامتنع البعض استحق الحالفون بالقسط كما لو
حلف بعض الورثة لدين الميت والظاهر ان كل واحد منهم يحلف على ثبوت جميع الدين في ذمة المديون لا استحقاقه
الحصة المعينة فرع على ذلك اذ لو حلف على ثبوت الحصة لم يستحق الا بعضها ولا يقال ان ذلك يستلزم
اثبات باقي الدين لباقي الغرماء لانا نقول انما يثبت بذلك استحقاقه قوله وكذا لو كان الدين للميت ونكل الوارث
اي وكذا يجي الاشكال لو كان الدين للميت وله غرماء ونكل الوارث والاصح في الموضعين عدم يمين الغرماء لما قلنا من
امتناع اليمين لاثبات مال الغير بالاجماع قوله ويمنعه صاحب الدين الحال من السفر قبل الايفاء لا المؤجل
هذه مسئلة من احكام الدين استطرد اليها فادخلها في جملة احكام المفلس للمشاكلة ومرجع الضمير في قوله
ويمنعه اما المديون بدلالة صاحب الدين عليه او بدلالة المفلس عليه لانه مثله على حد قوله سبحانه وما يعمر
من معمر ولا ينقص من عمره اي من عمر آخر لامتناع النقص من عمر من زيد في عمره بالتعمير والحكم ظاهر فان اداء
الدين الحال مع المطالبة والتمكن من الاداء واجب على الفور فله المنع من كل ما ينافيه بخلاف المؤجل لانتفاء
الاستحقاق قوله ولا يطالبه بكفيل ولا اشهاد وان كان الدين يحل قبل الرجوع اما عدم المطالبة بالكفيل فلانه
ليس له المطالبة بالحق فكيف يطالب بالكفيل لاجله وذلك فرعه والتفريط من قبله حيث رضي بالتاجيل

من غير رهن ولا كفيل ومثله المطالبة بالرهن و الضامن واما عدم المطالبة بالاشهاد فلاصالة العدم ولمثل
ما قلناه سابقا حيث رضى بالادانة من دون اشهاد والظاهر ان لذلك لان فى ترك الاشهاد ضررا بينا وهو منفى
بالاية والحديث وللعموم واستشهدوا شهيدين من رجالكم فيشمل ابتداء الادانة واستدامتها ومتى تؤخر لا ضرر
بالاشهاد الى صاحب الدين فلابد من ايجاب ذلك على المديون والا لم يكمل فائدة الامر ولان حقيقة الدين
ثابتة انما المنفى استحقاق المطالبة قبل الاجل فكل ما تفرع على استحقاق الاخذ من الرهن والضمين والكفيل
لا يجب بخلاف ما كان مترتبا على اصل الدين وهو الاشهاد والحاصل انه فى منع ثبوت المطالبة بالاشهاد ضررا
عظيما وليس فيه تكليف باداء الدين ولا ما يجرى مجراه فلا اقل من العول لثبوت المطالبة به وهو متقرب المص
فى كره ولا فرق فى هذه الاحكام بين كون الدين حل قبل الرجوع ام لا بل لو بقى من الاجل بنصف نهار فانشا سفرا
طويلا لم يكن له المنع لانتفاء الاستحقاق فى الحال خلافا لمالك ولبعض الشافعية قوله ولا يمنع المالك من السفر
معه ليطالبه عند الاجل لكن لا يلازمه ملازمة الرقيب لما الجواز مع عدم الملازمة فقط واما المنع من الملازمة
فلما فيه من الاضرار بالملازمة من غير استحقاق اذا ثبت هذا فاذا حل الاجل وهو فى السفر ويمكن من الاداء
وجب عليه اما برجوعه او بانفاذ وكيله او بانفاذ رسالته او بغير ذلك من الوجوه التى يكون طريقا الى
الاداء هكذا قال فى كره وهذا ناظر الى عدم وجوب الاداء فى غير بلد الدين وقد حققنا ما فى كتاب البيع وكتاب
الدين قوله ينبغى للحاكم المبادرة الى بيع ماله لئلا يطول مدة الحجر صرح المص فى التحرير بوجوب ذلك وفى كره
بالاستحباب والوجوب اظهر وعبارته هنا يحتمل الامرين وان كانت اظهر فى الاستحباب الا ان التعليل يرشد الى
الوجوب فان المنع من التصرفات بالحجر على خلاف الاصل فيجب الاقتصار فيه على قدر الحاجة قال فى كره ولا يفرط فى
الاستعجال لئلا يطمع فيه المشترون بثمن بخس وهو حسن قوله واحضار كل متاع الى سوقه هذا ايضا يحتمل
الامرين وقد صرح فى كره بجواز بيع المتاع فى غير سوقه بثمن مثله ولا يبعد الوجوب الا ان يقطع بانتفاء
الزيادة باحضاره فى سوقه فلو شق نقله الى سوقه لم يؤدى عليه فيه قوله واحضار الغرماء هذا ايضا يحتمل
وقد صرح فى كره باستحباب احضارهم واحضار المفلس ووكيله ولا ريب ان يرجى بحضورهم زيادة نفع
وجب مع ما فيه من الفوائد فان المفلس اخبر بمتاعه واعرف بجيده من رديه وثمنه ويعرف العيب من غيره
ولانه يكثر الرغبة بحضوره فان شراء المال من مالكه احب الى المشترين ولانه ابعد من التهمة واطيب لقلب
المفلس وليطلع على العيب ان كان فيباع على وجه لا يرد ومثل هذا فى المرهون وفى احضار الغرماء تطييب قلوبهم
والبعد من التهمة ورجاء الزيادة منهم قوله والبداءة بالمخوف تلفه لا ريب فى وجوب هذا لوجوب الاحتياط
على الامناء والوكلاء فى اموال مستامنيهم فالحاكم اولى فان تصرفه قهرى فلا يجوز له تعريض مال من حجر عليه للتلف
فيبيع الفاكهة والطعام ونحوهما اولا ويمكن ان يقال كون الشيء مخوفا تلفه فى نفسه لا يقتضى حصول خوف
التلف فى الوقت فلا يلزم وجوب المبادرة اليه لان ذلك انما هو عند خوف التلف ولا يلزم من كون الشيء
مخوف التلف باعتبار شانه وجنسه ان يكون مخوف التلف فى وقته قوله ثم بالرهن والجانى قال فى كره ثم يبيع
الرهن والجانى فربما بقى بقية عن الدين وعوض الجناية فتصرف الى الغرماء او ينقص الرهن عن الدين فيضرب
المديون بالزائد وهذا الحكم كالذى قبله ينبغى ان يكون على الوجوب قوله والتعويل على مناد مرضى عند الغرماء
لانهم المستحقون لصرفه اليهم والمفلس فان تعاسروا عين الحاكم وهذا الحكم ايضا ينبغى ان يكون على طريق الوجوب

لان الحق فى ذلك للمفلس فانه ماله والغرماء لانهم استحقوا صرفه اليهم بدينهم وان كانت العبارة محتملة وفى كره غير
بيع وجملة القول فيه ان الحاكم يرد اليهم التعيين فان اتفقوا على مناد وكان مرضيا اى ثقة امضاه الحاكم ولا
رده وعين مرضيا وليس ذلك كالراهن والمرتهن اذا اتفقا على غير ثقة لبيع الرهن اذ لا نظر للحاكم معهما
بخلاف ما هنا فان للحاكم نظرا فى مال المفلس اذ الحجر بحكمه وربما ظهر غريم فيتعلق حقه ولو اختار المفلس
شخصا واختار الغرماء غيره فان كان احدهما متطوعا دون الاخر قدم المتطوع اذا كان مرضيا وان كانا متطوعين
مرضيين ضم احدهما الى الاخر اخذا بمجامع الاحتياط وان كانا غير متطوعين اختار اوثقهما واعرفهما واقلهما
اجرة ومن هذا يعلم ان عبارة الكتاب تحتاج الى تنقيح ثم ان كان المبيع رهنا او جانيا امر بدفع الثمن الى المرتهن
او ولى المجنى عليه ان لم يرد على الحق فان زاد دفع ما عدا الزيادة وان لم يتعلق به الا حق الغرماء امره باخذ
ثقة يكون المال عنده مجموعا الى زمان القسمة قوله واجرته على المفلس قد تقدم كلام كره فى ان اجرة الدلال ونحوه
من بيت المال ومع التعذر فمن مال المفلس واطلاق هذه العبارة ينافيه قوله ولا يسلم المبيع قبل قبض الثمن بل متاخرا
او معا هذا الحكم ايضا على طريق الوجوب عملا بالاحتياط التام فى حفظ المال والظاهر ان رضى المفلس والغرماء
لا اثر له فى جواز التسليم قبل القبض لامكان غريم اخر فدينه متعلق بالمال قوله وانما يبيع بثمن المثل بنقد البلد حالا لا
يجوز البيع بدون ثمن المثل فى ذلك الزمان والمكان لما فيه من الضرر بل يبيع بثمن المثل فصاعدا ان امكن حتى لو كان
بغير بلد المفلس بلد فيه قوم يشترون العقار فى بلد المفلس كذا قال فى كره ولا وجه لتخصيص العقار بل وكذا غيره
انفذ الحاكم اليهم واعلمهم ليحضروا للشراء فيتوفر الثمن على المفلس وكذا لا يبيع الا بنقد البلد وان كان من غير جنس
حق الغرماء لانه اوفر ولان التصرف على الغير يراعى فيه المتعارف فى المعاملة ولا يبيع الا حالا لما سبق من وجوب
قبض الثمن اولا ولما فى ادامة الحجر من الضرر قوله فان خالف جنس الحق صرف اليه اى ان خالف نقد البلد الذى وجب البيع
به جنس حق الغرماء صرف ما يبيع به الى الجنس وجوبا لكن اذا لم يرض به الغرماء فان رضوا جاز صرفه اليهم برضا
المفلس والا وجب الصرف لان ذلك معاوضة لا تجوز الا بتراضيهما قوله ولا يكلف الغرماء حجة على انتفاء غيرهم
بل يكتفى باشاعة حاله بحيث لو كان لظهر بخلاف الورثة فانهم يكلفون اقامة البينة على انه لا وارث غيرهم
والفرق ان الورثة اضبط من الغرماء والاطلاع على انتفاء غريم اخر وهذه شهادة على النفى يعسر تحصيلها ومع
ذلك لا يلزم من اعتبارها حيث كان الضبط اسهل اعتبارها حيث كان اعسر قوله فان اقتضت المصلحة تاخير القسمة
جعل فى ذمة ملى احتياطا فان تعذر اودع اعتبر فى كره فى المقترض مع الملاءة الامانة وصرح بان ذلك على طريق
الاولى فلو اودع مع وجود المقترض الامين الملى جاز ولا يجوز تاجيل القرض بسبب يقتضيه من اشتراط فى بيع
ونحوه قال ايضا وينبغى ان يودع ممن يرتضيه الغرماء فان اختلفوا او عينوا من ليس بعدل لم يلتفت الحاكم وعين
هو من اراد من الثقات ولا يودع من ليس بعدل ولم يعتبر رضى المفلس وينبغى اعتباره قوله ولا يباع دار السكنى
ولا خادمه ويباع فاضلهما هذا اذا كان من اهل الاخدام ومثله فرس ركوبه وينبغى ان يراد بالفاضل ما يعم
الفاضل باعتبار العين وباعتبار القيمة فاذا كانت الدار واسعة يكفيه بعضها او نفيسة تكفيه دار بقيمته
بعضها او الخادم متعددا او نفيسا كذلك وجب البيع والاقتصار على ما يكفى وكذا فرسه ويجب ان يترك له
دست ثوب يليق بحاله صيفا وشتاء قال فى كره والاولى الاعتبار بما يليق بحاله فى افلاسه لا فى حال ثروته ولو كان
يلبس فى حال الثروة دون ما يليق بحاله فى افلاسه تقتيرا لم يزد على الافلاس وينبغى ان يقيد بعدم زيادته على ما
يليق

صح

بحال الافلاس ويترك لعياله من الثياب ما يترك له ويتسامح باللبد والحصير القليل القيمة لا بالبسط ونحوها فرع

لو كان شيء من هذه مرهونا بيع في الدين بمقتضى الرهانة قوله ويجري عليه نفقته مدة الحجر ونفقة من يجب عليه نفقته

بالمعروف وكسوته جاري عادة امثاله الى يوم القسمة فيعطي نفقتهم ذلك اليوم خاصة جاري عادة امثاله

قيد في نفقته ونفقة من يجب عليه نفقته وقوله بالمعروف كالمستغني عنه لان اعتبار جاري امثاله يخرج عنه لان

الاسراف والتقتير خارج عن جاري العادة ولو مات بعض من ينفق عليه في اثناء المدة فهل يرجع بنفقة الباقي

قوله ولو اتفقت في طريق سفره فالاقرب الاجراء الى يوم وصوله ظاهر العبارة الانفاق الى يوم وصوله الى منزله

وهو مستقيم ان لم يكن دونه موضع آخر فان كان دونه بلد آخر ونحوه ففي وجوب الاجراء الى وطنه المالوف اشكال

ووجه القرب الاضرار المودي الى الهلاك او المشقة العظيمة لولاه واحتمال العدم في هذه الصورة ضعيف جدا

قوله ونقدم كفنه الواجب اجماعا وكذا كفن زوجته ومملوكته لا قريبه اذ لا يجب تكفين القريب على الموسر كما سبق

في اول الكتاب قوله فان ظهر بعد القسمة غريم رجع على كل واحد بحصة يقتضيها الحساب ويحتمل النقض ووجه الاول

ان كل واحد من الغرماء ملك ما هو قدر نصيبه بالاقباض الصادر من اهله في محله فلا يجوز النقض لانه يقتضي

ابطال الملك الثابت اما الحصة الزائدة على قدر نصيبه باعتبار الغريم الآخر فانها غير مملوكة له فتستعاد ووجه

الثاني ان القسمة الواقعة واحد المستحقين غايب باطلة لتوقفها على رضا الجميع فيجب نقضها ويضعف بان ذلك في

الشركاء وهنا لا شركة اذ المال للمفلس نعم يستحقون الايفاء فلا يستحق الغريم الآخر سوى الحصة وما سواها فلا حصة له

فيه فيكون صرفه الى الديون معتبرا وبنى الشارح الاحتمالين على ان الدين هل يتعلق بالتركة تعلق الدين بالرهن او

الارش برقبة الجاني فعلى الاول يخرج الاحتمال الاول وعلى الثاني الثاني وهذا البناء فاسد لانه لا يلزم من كون تعلقه بها

كتعلق الارش برقبة الجاني ثبوت القسمة التي هي حقيقة التي هي فرع الشركة الحقيقية فان المجني عليه لم يملك الجاني

ولا شيئا منه بمجرد الجناية وان استحق ذلك ثم اعلم ان فائدة الاحتمالين تظهر في مواضع الاول اذا تصرف واحد في

مقدار نصيبه فعلى الاول يمضي وعلى الثاني يجب رده الثاني وجوب الزكوة اذا بلغ النصيب النصاب واجتمعت الشروط

على الاول دون الثاني الثالث اذا تلف واحد ما اخذه وكان معسرا فعلى الاول يرجع على الباقين بالحصة التي تقتضيها

الحساب وعلى الثاني ما اتلفه المعسر بالنسبة الى باقي الغرماء بمنزلة التالف فيجمعون ما سواه ويقتسمونه بينهم سوى الغريم

الرابع لو زادت القيمة الآن فعلى الاول يعتبر قيمة الحصة خاصة فان ما سواها مملوك للقابض فتستعاد الحصص وبعد

بين الغرماء ويمكن ان يقال لما زادت قيمة الحصص وهي في يد الغرماء وقد قبضوها عن دينهم ملكوا منها الآن نصيبهم

بعد الحساب فلا يستعاد منها الا حق الغريم الخامس لو حصل نماء وهو في كلام المصنف قوله ففي الشركة في النماء المتجدد

في يد الغرماء اشكال ينشأ من التلفت الى الاحتمالين المذكورين فعلى الرجوع بالحصة النماء مشترك بين المفلس

والغرماء على نسبة المملوك بالقبض فاذا كان دين الغريم الظاهر بقدر عشر مجموع الديون كلها بعد اعتباره معها

مثلا ملك كل واحد من القابضين تسعة اعشار المقبوض فيملك تسعة اعشار النماء ويبقى عشر المقبوض وعشر

النماء على ملك المفلس فيجمع الجميع ويدفع الحصة الى الغريم ويقسم نماؤها بين الجميع وعلى احتمال النقض لا شركة في النماء

بل الاصل والنماء باق على ملك المفلس فيقسم الجميع بين الغرماء واعلم ان المتبادر من العبارة تفريع الشركة في النماء

وعدمها على احتمال النقض وليس مرادا ولا صحيحا في نفسه وهو ظاهر وكذا المتبادر ان الشركة في النماء وعدمها

بين الغريم الظاهر وباقي الغرماء لا بينهم وبين المفلس وهو الذي فهمه الشارح ولا شبهة في انه غلط لا يحتمل

الثالث

يظهر ذلك بادنى تامل بل المراد الشركة بين المفلس والغرماء وعدمها وان صعب فهمه من العبارة باعتبار عدم ذكر

المفلس هنا ثم في كلام المصنف مناقشة فانه اختار الرجوع بالحصة وجعل النقض احتمالا فكيف يكون عنده في

الشركة وعدمها اشكال مع ان الاشكال يقتضي تكافؤ الطرفين عنده والاصح الرجوع بالحصة والاشتراك في النماء

قوله ولو تلف المال بعد النقض ففي احتسابه على الغرماء اشكال هذا تفريع على احتمال النقض اي لو تلف المال

في يد الغرماء بغير تفريط وظهر غريم بناء على النقض ففي احتسابه عليهم بحيث يجب عليهم للغريم اشكال ينشأ

من عدم التفريط واصالة البراءة ومن انهم قبضوه للاستيفاء والقبض كذلك يضمن بفاسده كما يضمن بصحيحه مع تأيده

بظاهر قوله عليه السلام على اليد ما اخذت وهو الاصح واعلم ان في كلام المصنف مناقشتين احديهما انه قد سلف

في الرهن الجزم بالضمان بفاسد القبض للاستيفاء وكذا في نظائره فلا وجه للاشكال ههنا الثانية تقييده التلف

بكونه بعد النقض لا محصل له لانه ان اراد بالنقض تصريح الحاكم بقوله نقضت القسمة فلا اثر لهذا القول والقسمة منقوضة

مع هذا القول وعدمه وان اراد اخذ المال منهم ثم اعادته اليهم على طريق الاستيمان فلا ضمان هنا قطعا ويريد بالنقض عليهم

بوجود الغريم المقتضي له فلا يخرج بذلك عن حكم القبض للاستيفاء لانه لم يدخل في ايديهم الا على هذا الوجه قوله ولو خرج

المبيع مستحقا رجع على كل واحد بجزء من الثمن ان كان قد تلف ويحتمل الضرب لانه دين لزم المفلس والاقرب التقديم

لانه من مصالح الحجر لئلا يرغب الناس عن الشراء اي لو خرج المبيع من مال المفلس ظاهرا مستحقا فاخذه مالكه رجع

المشتري على كل واحد من الغرماء بجزء من الثمن يقتضيه الحساب بعد ضميمة الثمن الى الديون اذا تلف الثمن فيقدم به على

الغرماء ويحتمل الضرب به مع الغرماء لانه دين لزم المفلس فهو من جملة الديون اذ المتلفات بعد الحجر يضرب مستحقها

مع الغرماء والاقرب عند المصنف هو الاحتمال الاول اعني التقديم بالثمن على الغرماء لما ذكره من ان ذلك من مصالح الحجر فانه

لولا ذلك لكان الناس لتجويزهم ظهور الاستحقاق وحصول التلف للثمن يرغبون عن الشراء خوفا من فوات بعض الثمن باستحقاق

الضرب فيقل الرغبات في شراء اموال المفلسين فينقص القيمة فيحصل الضرر للمفلس فيختص الضمان فيه فيقدم برد

تصرفه والغرماء بخلاف ما اذا امنوا باعتقاد الرجوع الى جميع الثمن وما قربه المصنف جيد اذا تقرر هذا فلا بد من تحرير

المسئلة فان التلف للثمن اما ان يكون قبل قبض الغرماء اياه او بعده فان كان الاول فتلفه في يد الحاكم او الامين

كتلفه في يد المفلس لانهما كيده فيختص الضمان فيه فيقدم به او يضرب مع الغرماء على الاحتمالين ولكن هذا اذا لم يكن

الغصب معلوما عند القابض والا استقر الضمان عليه لانه غاصب وان كان الثاني فان تلفه في يد الغرماء

مضمون بقبضهم اياه للاستيفاء فيتخير المشتري في الرجوع عليهم جميعا كل بقدر ما تلف في يده والرجوع على المفلس

سواء كانوا عالمين او جاهلين لان قبضهم كان مضمونا نعم له الرجوع بدينهم لان القبض لم يحصل به ايفاء الدين لان ذلك

مال الغير وان رجع على المفلس رجع هو على الغرماء لما قلناه قوله ولو بذلت زيادة بعد الشراء استحب الفسخ

اي استحب للحاكم ان يفسخ العقد اللازم اذا رضي المشتري ويستحب للمشتري الرضا اما لو كان هناك ما يقتضي

الفسخ كخيار فلا اشكال في وجوب الفسخ قوله وان بقي من الدين شيء لم يستكسب لظاهر قوله تعالى فنظرة

الى ميسرة وللرواية عن علي عليه السلام فلا يجبر على اخذ الزكوة والصدقة ولا المرأة على التزويج لياخذ المهر

قوله وهل تباع ام ولده من غير رهن نظر فان منعناه ففي مواجرتها ومواجرة الضيعة الموقوفة نظر

ينشأ من كون المنافع اموالا كالاعيان ومن كونها لا تعد مالا ظاهرا والاول اقوى اما منشأ النظر

الاول فمن تعارض عموم صحيح بيع امهات الاولاد ... فان ام الولد مال ومنع بيع امهات الاولاد الا فيما استثناه النص

ق

ولا نص هنا وهذا النظر نظير ما سنوقع من جزم المص بجواز وطء المفلس ام ولده وتردده في وطء غيرها من الاماء فان
على هذا التردد يجئ هناك ايضا اذ هي على احد الاحتمالين من متعلقات الحجر ومنشاء النظر الثاني من التردد في ان
المنافع تعد اموالا ام لا وان كان ما ذكره المص كالمتدافع وقوله لا تعد اموالا ظاهرا يريد به انها لا تعد في الظاهر
بين الناس مالا او ليست من الاموال الظاهرة بل هي من الاموال الخفية وبالجملة فالعبارة لا تخلو من تعقيد والاولى
توجيه النظر بما قلناه وما قواه من وجوب المواجرة قوي فان قيل لو كانت المنافع اموالا لوجب باعتبارها
الحجر قلنا يحتمل ذلك ولو قلنا بالعدم امكن التفصي من اللزوم بان الحجر انما يجب بالمال الحاضر والمنفعة تتجدد شيئا
فشيئا ولا يوثق ببقائها بحيث يستوفي الجميع فيستقر ملك الاجرة فلا يوجب عليه الاقدام على ارتكاب هذا الامر
الخطير نعم لو لحق الاعيان بمقدار المؤنة وجب لكونه مالا قوله واذا لم يبق له مال واعترف به الغرماء
فك حجره ولا يحتاج الى اذن الحاكم المراد اذا لم يبق له مال بعد القسمة للمال الموجود وانما فك حجره لان الحجر
لحفظ المال على الغرماء وقد حصل الغرض فيزول الحجر خلافا للشافعي في احد قوليه لكن يشكل على هذا الحجر على
من لا مال له فلو وقع عند الحجر لانتفاء المال وجب ان لا يصح الحجر على من لا مال له الا ان يقال الحجر في هذا القسم
لا يرتفع الا بفك الحاكم عندما يقتضيه نظره واجتهاده قوله وكذا لو اتفقوا على رفع حجره هذا احد
الوجهين وقد قواه المص في كره لان الحجر لهم وهو حقهم وهم في اولهم كالمرتهن في المرهون ويحتمل التوقف
على مراجعة الحاكم لان الحجر على الحاكم المفلس لا يقتصر على الغرماء الملتمسين بل يثبت على العموم ومن الجائز ان
يكون له غريم آخر قال في كره والوجهان متفرعان على ان بيع المفلس من الاجنبي لا يصح فان صح فهذا اولى
والذي يقتضيه النظر عدم التوقف لان الاصل عدم غريم آخر ولو بقي الحجر لاجله لزم استمراره بعد القسمة خروجه
وضعه مما بقي الاحتمال وهو ضرر منفي على انه لو بقي الحجر لاجله لم يكن للحاكم رفعه كما انه ليس له رفع الحجر قبل
القسمة من دون رضى الغرماء قوله ولو باع من غير الغرماء باذن فالاقرب الصحة وجه القرب يعلم مما سبق
فان الحجر لحقهم والاصل عدم غريم آخر ولقائل ان يقول الحجر وان كان لحقهم ظاهرا الا انه من الممكن كونه لحقهم وحق
غيرهم بان يكون للمفلس في الواقع غريم آخر فبعد ظهوره يتبين عدم نفوذ البيع فيكون عند ايقاعه غير معلوم
الصحة وهو الاحتمال الآخر ويمكن ان يقال عموم الحجر بالنسبة الى غير الملتمسين من الغرماء يقتضي المشاركة في
الضرر واما توقف صحة البيع على اذنه مع كونه غير معلوم فباطل لامتناع الخطاب ولا دليل يدل على تعلقه
بعد الظهور ولامتناع ابطال التصرف بعد ثبوت صحته وكذا توقف صحة العقد على اذن الحاكم لا دليل عليه مع كونه
انما حجر عليه لحقوق الغرماء والقول بالصحة قريب وان كان التوقف على اذن الحاكم اولى قوله ولو باع من الغريم
بالدين ولا دين سواه صح على الاقوى لان سقوط الدين يسقط الحجر هذا فرع زوال الحجر بزوال الدين من
غير توقف على حكم الحاكم ووجه القوة ان صحة البيع موجبة لسقوط الدين فيسقط الحجر كذا علل المص
وفيه نظر فان ذلك مسلم ولا يلزم من كونه كذلك صحة البيع لانها فرع زوال الدين والدين لا يزول الا
اذا صح البيع فيكون صحة البيع موقوفة على زوال الدين المقتضي لزوال الحجر وزوال الدين موقوف على صحة البيع
وذلك دور وامكان اقتران صحة البيع وارتفاع الحجر لا يقتضي الصحة لوجوب تقدم الشرط فان رفع الحجر
شرط لصحة البيع ويمكن ان يقال صحة البيع موقوفة على رضى الغريم به وشراؤه من المفلس يستلزم رضاه
لوجوب حمل الشراء على المعتبر شرعا وهذا اذا اتحد الغريم او كان المشتري الجميع ويحتمل العدم لامكان غريم

وجوابه

التردد م

تعد م

وجوابه ان صحة التصرف غير موقوفة على اذن غريم غير ظاهر وقت التصرف فعلى هذا لو ظهر غريم آخر لم يشتري حصر
تقتضيها الحساب ويحتمل بطلان البيع في مقدار تلك الحصة هذا ان لم نقل بالنقض ولو قلنا به امكن الحكم ببطلان
البيع من رأس لان الدين لا يجوز جعله ثمنا اذ لا يستحق استيفاؤه والحالة هذه فلا يجوز ان يقابل به مال
واعلم انه لو كان شراء الغريم بعين الدين فعلى ما سنوا اختاره من صحة بيع الاجنبي يحتمل الحكم بالصحة هنا في
الجميع وان ظهر غريم اذا تقرر هذا فما قواه المص لا يخلو من نظر اذ لو ظهر غريم والحالة هذه بطل او لحقهما
البيع في مقدار الحصص وان اذن الحاكم ليتبين عدم صحة مقابلتها بمال واعلم ان عبارة الشارح هنا مختلفا
قال سقوط الدين معلول صحة البيع وهو مشروط بصحة البيع فيدور وهذا مختل لان كونه معلولا للصحة
البيع هو عبارة عن كونه مشروطا به وهذا لا يقتضي الدور قوله والمجني عليه اولى بعبده من الغريم فان طلب
فكه فللغريم منعه انما كان المجني عليه اولى من الغريم لان حقه متعلق بغير الجاني ولا يستحق سواه فلذلك كان للغريم
منعه لو طلب فكه واعلم ان في اضافة العبد الى ضمير المجني عليه توسعا بسبب علاقة جنايته عليه فان
الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة قوله ولو تلف من المال المودع قبل القسمة فهو من مال المفلس سواء كان
التالف الثمن او العين اما اذا كان التالف العين فظاهر اذ هو مال المفلس تلف في يد امينه المنصوب عنه شرعا
واما اذا كان التالف الثمن فلانه قد دخل في ملكه بالبيع عنه ولم يملكه الغرماء لانهم انما يملكونه بالدفع اليهم بعد القسمة
وقد تلف في يد امينه لكن لا بد من التقييد بكون التلف بغير تفريط قوله ومن وجد من الغرماء عين ماله كان له اخذها
وان لم يكن سواها مستند ذلك النص والاجماع ولا فرق بين ان يكون للمفلس مال سوى العين ام لا
تمسكا بعموم النص قوله وله الضرب بالدين اي مع كونه احق بعينه على معنى انه لا حق لاحد معه فيها له ايضا ان
يتركها مع الغرماء بالثمن الذي هو الدين قوله والخيار على اشكال هذه جملة معترضة ومنشاء الاشكال من
ان الاصل في البيع اللزوم ولظاهر قوله تعالى اوفوا فيقتصر في الخروج عن مقتضى الاصل وظاهر الاثر على
ما به تندفع الضرورة ومن دلالة النص على ثبوت الخيار فيكون تخرجا هذا الفرد من الاثر فلا دليل على عوده اليها
واصل اللزوم معارض باصل بقاء الخيار واستصحابه ويمكن ترجيح الفورية بانها الاثبت في كلام الاصحاب
وفيها جمع بين الحقين فالقول بالفورية قريب قوله سواء كان هناك وفاء اولا هذا التعميم الحاصل بقوله
وان لم يكن سواها لكنه على الشق المحذوف اي هو احق ان كان سواها وان لم يكن وعلى تقدير ان يكون سواها
فهو احق سواء كان هناك وفاء لباقي الديون اولا وقال الشيخ في ط انه ليس له الرجوع الا اذا كان هناك
وفاء لباقي الديون بخلاف ما لو مات المفلس فان صاحب العين انما يختص بها اذا كان في التركة وفاء لباقي الدين
على ما ذكره في كره فان قيل كيف يتصور ان يكون في التركة وفاء لباقي الديون مع الحجر قلنا يمكن تجدد مال
آخر للمفلس بارث واكتساب ونحوهما او بارتفاع قيمة امواله ونمائها او كون الديون انما تزيد على امواله مع قيمة
الدين المتعلق بمتاع واحد فاذا اخرج الدين من بين ديونه والمتاع من بين امواله صارت وافية بالديون
واعلم ان الجملة المتضمنة لكون الخيار على الفور معترضة بين هذا التعميم وما قبل الجملة اذ هو متعلق به
من حيث انه من جملة احكامه ولا قبح فيه من حيث انه جار على القواعد فان قيل مع الوفاء بجميع الدين انما
يحصل المانع زايل قلنا تثبت الخيار ناول الحجر والاصل بقاؤه قوله وشرطه امران تعذر الاستيفاء بالافلاس
فلو وفى المال به فلا رجوع لعدم تعذر الاستيفاء ح قوله ولا يسقط الرجوع بدفع الغرماء للمنة وبجواز

على الفور ح

بعد التعميم

ظهور غريم لا فرق في جواز ذلك بين ان يكون دفع الغرماء لدين صاحب العين من مالهم او من مال المفلس سواء دفعوا
الى المفلس ليوفي عن نفسه صاحب العين او دفعوا الى صاحب العين وسواء كان في العين ما يقتضي رغبتهم في
دفع القيمة اولا لان الخيار قد ثبت بالنص فلا يسقط بما ذكر وتعليل المص بالامن اعني المنة وتجويز ظهور
غريم آخر لا ياتي على جميع الصور فان تجويز ظهور غريم آخر انما يمنع لو دفعوا من مال المفلس او من اموالهم الى المفلس
هبة ولو دفعوا اليه هبة وشرطوا عليه ابقاء صاحب العين فعلى ما قلناه من جواز الشراء بشرط الاعتاق
وتعينه لا اعتراض للغريم الظاهر واما المنة فانما يكون اذا قدموه بالدين ودفعوا اليه من اموالهم حيث لا
يكون في العين زيادة تقتضي الرغبة في بذل العوض فيكون مقتضى التعليلين المذكورين وجوب القبول مع
انتفائهما وقد صرح في كرة بانه اذا كان في السلعة زيادة لغلاء السعر او كثرة الراغبين اليها بحيث يرجى
صعود سعرها يجب على صاحبها اخذ دينه الذي بذل الغرماء وقد عرفت ضعف ذلك فان العدول عن
ظاهر النص بمثل هذه الاوهام لا يجوز قوله ولو امتنع المشتري الموسر من الدفع فلا رجوع ويستوفيه القاضي
على الاصح خلافا للشيخ منا والشافعي فان الاصل في البيع اللزوم فلا يعدل عنه الا بنص ولان قياض البائع
قبل قبض المشتري الثمن يقتضي الرضى بذمته فلا يتسلط على الفسخ بل يرفع امره الى الحاكم ليجبره على الوفاء او يسلم عنه
من ماله وهذا في غير خيار التاخير لم يقبض هو واحد منهما وقد سبق في البيع واعلم ان هذا في جملة المحترز
بقوله تعذر الاستيفاء بالافلاس فان التعذر هنا ليس من جهة الافلاس قوله فلا رجوع لو كان مؤجلا
لعدم الاستحقاق حال الحجر فيتعلق بالعين حق باقي الغرماء فلا دليل على سقوطه قوله ولو حل الاجل قبل فك
الحجر ففي الرجوع اشكال ينشأ من ان ظاهر الخبر يشمله بعمومه فانه غريم وجد عين ماله ومن سبق تعلق الغرماء
بها فلا دليل على الابطال وايضا فان عموم النص دال على تعلق حقوق الغرماء باعيان امواله وهو يقتضي عدم
اختصاص البائع بعد الحلول لامتناع الاختصاص مع تعلق حقوق الغرماء وهو الاصح قوله كونها معاوضة محضة
هذا الشرط اجماعي ويؤيده انه ما لم يكن معاوضة محضة كالنكاح مثلا ليس المال مقصودا فيه ولهذا يجوز
اخلاء العقد عنه فلا يتسلط على الفسخ بتعذر الوصول الى المال قوله بتعذر الاعواض اي تعذرها في كل من
المذكورات قوله ويثبت في الاجارة والسلم لان كلا منهما معاوضة محضة قوله فيرجع الى راس المال مع بقائه
او يضرب بقيمة المسلم فيه مع تلفه او براس المال على اشكال التعذر الوصول الى حقه فيتمكن من فسخ السلم بعد
ان ذكر ثبوت الاختصاص في الاجارة والسلم اقتصر على بيان حكم الاجارة سيجي بيانه فاذا كان راس مال السلم باقيا
فسخ ورجع اليه وان تلف فهو مخير بين ان يضرب بقيمة المسلم فيه والضرب براس ماله بان يفسخ عقد السلم لكن
على اشكال في الثاني ينشأ من تعذر الوصول الى حقه فيتمكن من فسخ السلم كذا ذكر المص وفيه نظر لان ما ذكره صغرى
قياس حذف كبراه وتقديرها وكل من تعذر وصوله الى حقه فسخ المعاوضة المتضمنة له ومعلوم عدم صحتها
كلية ومن انه عقد لازم والمسلم فيه موجود وانما تعذر لاعسار المسلم اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان في عبارة المص
شيئين احدهما انه لم يقيد التلف بكونه قبل الحجر او بعده ويجب التفريق بينهما فانه اذا تلف الثمن قبل الحجر لم يبق
للمسلم الا المسلم فيه حال الحجر لوجدان عين ماله فلا يسقط بتلفها استصحابا لما كان وهذا هو الاصح الذي
لا معارض له والاحتجاج بكون عقد السلم في هذه الصورة لازما مصادرة لان ذلك هو المتنازع الثاني
ان قوله او يضرب بقيمة المسلم فيه مع تلفه فيه شيء لان الذي يستحق الضرب به هو جنس الحق حتى انه لو

المعاوضة

السلم لا تحلم

ينبغي ... المص ... فان الفسخ قد ثبت

المفلس

المفلس و[illegible] بهما اذا لم يكن من جنس الحق صرف اليه الا مع رضى الغرماء بالاعتياض عن الحق ولعله اراد بالضرب
بالقيمة هنا الضرب باعتبارها لانه انما يعلم مقدار المستحق للمسلم من مال المفلس باعتبار قيمة المسلم فيه وكانه قد تجوز
بها فتجوز في العبارة والعجب ان الشارح تخيل ان الاشكال في ضربه بالقيمة مع التلف نظرا الى ان بعض الفقهاء
يمنع من المعاوضة على مال السلم قبل قبضه فان كلام المص لا يستقيم الا بتاويل اما بالتجوز او الحمل على رضى المسلم
باخذ القيمة ومع ذلك فهو لا يرى المنع من هذه المعاوضة فكيف يستشكل صحتها فما ذكره غير مستقيم
قوله ولو افلس مستاجر الدابة او الارض قبل المدة فللموجر فسخ الاجارة تنزيلا للمنافع منزلة الاعيان
الافلاس الطاري على الاجارة اما ان يكون على الموجر او على المستاجر وعلى التقديرين فاما ان يكون مورد الاجارة
الذمة او العين فالصور اربع فاذا افلس المستاجر والحال انه لم يسلم عوض الاجارة ولا مضى شيء من المدة المضروبة
فلا فرق بين ان يكون الاجارة واردة على العين كارض ودابة معينتين فللموجر في الحالين فسخ الاجارة تنزيلا
للمنافع منزلة الاعيان فكما يثبت الفسخ في الاعيان المتعاوض عليها يجب ان يثبت في المنافع لانها اموال للاعيان
في الضرر في كل من الموضعين مع ان الاجارة معاوضة محضة لا تقصد بها الا العوضين وذكرها ركن في العقد
قوله وله الضرب فيوجر الحاكم الدابة او الارض ويدفع الى الغرماء اي للموجر ابقاء الاجارة فيضرب بالاجرة مع
الغرماء فعلى هذا يوجر الحاكم العين المستاجرة كما يبيع اموال المفلس ويوجر اعيان امواله التي لا يمكن بيعها وما حصل
من الاجرة فهو من الغرماء هذا اذا كانت الاجارة على عين او في الذمة وحصل التعيين ولو لم يكن قد عين ولم يفسخ طالب
الحاكم بالتعيين ثم يوجر العين قوله ولو بذل الغرماء الاجرة لم يجب عليه الامضاء اي بعد ثبوت استحقاق الفسخ لان الاصل
عدم الوجوب ولا فرق بين كون البذل من مال المفلس او من الغرماء ولا بين ان يكون البذل لمصلحة الغرماء او غبطتهم
او لمحض مصلحته لما قلناه ويجيء على ما ذكره المص في بذل الغرماء الثمن لمصلحتهم من مالهم وجوب القبول هنا وهو
ضعيف وهذا كله اذا لم يمض من المدة شيء فلو مضى منها بعض فكما لو تلف بعض المبيع قوله ولو حجر عليه وهو في
بادية ففسخ الموجر نقلت العين الى مأمن باجرة المثل مقدمة على حق الغرماء اي لو حجر على المستاجر وهو في مكان مخوف
كالبادية واجتمعت شرائط الفسخ ففسخ الموجر وكانت الاجارة لنقل متاع لم يكن للموجر طرح المتاع في البادية
المهلكة ولا في موضع غير محرز بل يجب عليه نقله الى مأمن باجرة المثل لذلك النقل من ذلك المكان وتقدم
بها على الغرماء لانها لصيانة المال وحفظه ليصل الى الغرماء فهو من مصالح الحجر فاذا نقله سلمه الى الحاكم
مع امكانه والا جعله على يد عدل ولو كانت الاجارة لركوب المفلس وحصل الفسخ فالاقرب انه ينقل الى المأمن
باجرة مقدمة دفعا للضرر عن نفسه على تقدير حصوله بدون ذلك قوله ولو كان قد زرع الارض ترك زرعه
باجرة مقدمة على الغرماء اذ فيه مصلحة الزرع الذي هو حق الغرماء وكذا كلما كان من هذا القبيل قوله ولو افلس
الموجر بعد تعيين الدابة فلا فسخ بل يقدم المستاجر بالمنفعة كما تقدم المرتهن هذا احد قسمي ما اذا كان المفلس
هو الموجر وهو ما اذا كان الافلاس بعد تعيين محل الاجارة سواء كان التعيين في اصل العقد او بعد وروده على
الذمة وانما لم يكن للمستاجر الفسخ هنا لانه يقدم بالمنفعة في هذه الصورة للنص في اللازم المتقدم على الحجر
كالمرتهن فلا ضرر عليه ولا دين له على المفلس ومتاع العين وهي كذلك ان يحصل راس فان لم يحصل كانت
الاجارة وهل يبقى الحجر مستمرا الى انقضائها فيه تردد قوله ولو كانت الاجارة على الذمة فله الرجوع الى الاجرة
ان كانت باقية او الضرب بقيمة المنفعة اي لو كانت الاجارة واردة على الذمة ولما يحصل التعيين فللمستاجر

الرجوع الى الاجرة مع بقائها لانه غريم ظفر بعين ماله ولو كانت تالفة ضرب بقيمة المنفعة وهل له الفسخ والضرب بالاجرة
فيه الاشكال السابق في البيع قوله سبق المعاوضة على الحجر فالاقرب عدم تعلقه بعين ماله لو باعها عليه بعد الحجر
قد سبق هذه المسئلة في بحث منع التصرف وذكر المص فيها احتمالات ثلثة احدها ما قربه هنا فهو رجوع عن التردد
الى الجزم ووجه القرب سبق تعلق حق الغرماء باعيان اموال المفلس حين الحجر وانتفاء المقتضي للرجوع بالعين
خصوصا وقد تعلق بها حق الغرماء والخبر لا يتناوله لان الحديث الوارد عن ابي الحسن عليه السلم عن رجل يركبه الدين
فيوجد متاع رجل عنده بعينه قال لا يحاصه الغرماء يقتضي وجدان متاع الرجل عقيب ركوب الدين بلا
فصل علا بدلالة الفاء والتردد انما يجيء في الجاهل بحال المفلس اما العالم فلا شيء له جزما وعبارة المص هنا
مطلقة وكانه اكتفى بما سبق قوله ولو فسخ المستاجر بالانهدام بعد القسمة احتمل مزاحمة الغرماء بالباقي لاستناده
الى عقد سابق على الحجر والمنع لانه دين حدث بعد القسمة وبنى المص في كره الوجهين في هذه المسئلة على ان وجود
السبب كوجود المسبب اولا قال فاذا قلنا بالاول رجع عليهم بما يخصه لوجود سبب الوجود قبل الحجر وان قلنا
بالثاني لم يرجع لان دينه تجدد بعد الحجر ولقائل ان يقول وجود السبب وان كان كوجود المسبب لا يستلزم
ما ذكره لانه لا يجري مجراه من جميع الوجوه قطعا ومن بعضها لا يفيد وخصوص هذا الوجه لا دليل عليه
والمنع قريب قوله ولو باع عينا باخرى وتقابضا ثم افلس المشتري وتلفت العين في يده ثم وجد البايع
بعينه عيبا رده فله قيمته ما باعه ويضرب مع الغرماء ويحتمل التقدم لانه ادخل في مقابلتها عينا في مال
المفلس في مقابلة ساقط ينبغي لا يقتضي التقدم بذلك الشيء بل ولا الضرب به كما سبق فيمن باع المفلس بعد
الحجر جاهلا ولا ريب ان كليهما ممنوع غير بل هذا الاحتمال وينبغي بناء هذه المسئلة على ما بنيت عليه الاولى
من ان وجود السبب كوجود المسبب اولا ففي احتمال عدم مزاحمة الغرماء لانه دين حدث بعد الحجر وبالجملة
فالمسئلة موضع توقف وان كان على الثاني لايخ من قرب قوله بقاؤه في ملكه هذا يدل على ان ما ذكره سابقا
في السلم من الضرب بالثمن بعد الفسخ على الاشكال انما هو اذا كان تلف العين بعد الحجر لا قبله قوله ولو عاد الى ملكه
بلا عوض كالهبة والوصية احتمل الرجوع لانه وجد متاعه وعدمه لتلقي الملك من غيره اي وكل من وجد
متاعه فهو احق به في الوجه الاول ووجود حديث يدل على ان كل من وجد عين ماله حيث فيوجد متاع رجل عنده
يقتضي وجدانه عقيب الحجر بلا فصل اما ما علل به الوجه الثاني من تلقي الملك من غيره فلا اثر له لخصوصه فانه
لم يثبت ما يعتبره والتوقف في هذه المسئلة الى ان ينقطع الطمع في وجدان حديث او دليل يدل على الثبوت
قوله ومعه فان عاد بعوض كالشراء فان وفى البايع الثاني الثمن فكالاولى اي مع القول بالرجوع في مسئلة
العود بغير عوض لو عاد بعوض كالشراء فاما ان يكون قد وفى المشتري البايع الثمن ثم افلس اولا فان كان
قد وفاه فالحكم فيه كالحكم في الاول يعني العود بغير عوض فيجيء فيه على تقدير ثبوت الرجوع في العود وجهان
الرجوع وعدمه مثل الوجهين السابقين وح عدم الرجوع اي العود لما كان بمعاوضة يوجب سلطنة البايع الثاني
اذ المعاوضة مناط الرجوع له فلا يبقى للاول الرجوع لامتناع ثبوت حق الثاني مع بقاء حق الاول ووجه
الرجوع ان استحقاق البايع الثاني الرجوع انما هو مع عدم توفيه الثمن فاذا وفاه الثمن لم يبق له ما يقتضي
استحقاق الرجوع فيزول المانع من حق الاول وانما يفرع هنالك الاحتمالان على تقدير ثبوت الرجوع في المسئلة
الاولى لا مطلقا لانه على تقدير عدم الرجوع ثم تقدمه هنا بطريق اولى وعلى تقدير ثبوته ثمة لا يلزم ثبوته
هنا

هنا كما بيناه والفتوى في هذه كالتي قبلها قوله والا احتمل عوده الى الاول لسبق حقه والى الثاني لقرب حقه
وتساويهما فيضرب كل بنصف الثمن اي وان لم يوف البايع الثمن فيما اذا عاد بمعاوضة ففيه احتمالات ثلثة
احدها استحقاق الاول الرجوع لان حقه سابق وفيه نظر فان السابق معاوضة لا احقية الرجوع
فانه حين صدور المعاملة الثانية لم يكن للاول حق الرجوع فكيف يكون حقه اسبق نعم يجيء ذلك
على القول بان وجود السبب كوجود المسبب وفيه ما عرفت الثاني كون حق الرجوع للثاني لقرب حقه
ولان المقتضي لاستحقاق الرجوع انما هو في طرفه كما بيناه الثالث تساويهما في الرجوع فيكون لكل واحد
منهما الرجوع بنصف الثمن لتكافؤ السببين وفيه نظر لما بيناه من ان الاول لا احقية له حال المعاوضة
الثانية وبعد المفلس يمتنع ثبوتها لان حق الناشيء عن المعاوضة الثانية مانع وذلك لان ثبوتها يستلزم
ثبوت لوازمها والا لم يكن صحيحة اذ لا نعني بغير الصحيح الا ما لم يترتب اثره عليه وهذا من جملتها وح فيجب
ارتفاع لوازم الاولى لان السبب الطاري غير اللوازم السبب السابق والا لم يكن صحيحا ولهذا لو انفسخت
العين قبل الافلاس ثم لم تعد لم يكن للاول الرجوع قولا واحدا عملا بمقتضى السبب الطاري ولو اعتبرنا السبق
الذي ذكره لوجب اعتباره هنا ومما قررناه يظهر ان الاحتمال الثاني اقوى وهذا كله متفرع على القول بثبوت
الرجوع في المسئلة الاولى فلو منعناه ثم امتنع هنا بالنسبة الى الاول وجها واحدا بطريق اولى قوله الثاني عدم
التغير فلو طرى عيب بفعله او من قبله تعالى فليس له الا الرضا به او يضارب بالثمن ان كان العيب لا يفرد بالعقد
ولا يقسط عليه الثمن وهو نقصان الصفة من شرطي العوض من جملة شروط الرجوع عدم تغير العين فلو
تغيرت فاما بالنقصان او بالزيادة فان كان بالنقصان بطرو عيب فاما من قبل المشتري او من قبل البايع او من
قبل اجنبي او من قبله تعالى وتقدس بافة سماوية فان كان افة سماوية فلا يخ اما ان يكون العيب اعني التالف منه
فكانه اسم للمصدر او استعمال مجازي بحيث يمكن افراده بالعقد اي بحيث يباع مستقلا ويقسط عليه الثمن اولا
فالاول مثل عبد من عبدين والثاني مثل يد العبد وحرفته فان اليد لا يفرد بالعقد ولا ينقسط عليه الثمن فان الثمن
في مقابل العبد مثلا وبفوات يده لا يخرج عن كونه العبد المخصوص وفيه ما فيه فان كان الثاني لم يكن للبايع
الا الرضا به على تلك الحال والضرب بالثمن مع الغرماء عند المص والشيخ واكثر الاصحاب لان البايع لا حق له في العين
الا بالفسخ المتجدد بعد العيب وانما حقه قبل الفسخ في الثمن فلم يكن العين مضمونة له فلم يكن له الرجوع بارش
واطلق ابن الجنيد القول باستحقاق ارش النقصان وقواه المص في المخ وهو قوي متين لانه لما فسخ المعاوضة وجب
ان يرد الى كل واحد منهما ماله فان كان باقيا رجع به وان كان تالفا رجع ببدله كائنا ما كان والفرق بين
الكل والابعاض ضعيف وقولهم ان البايع لم يكن له حق في العين الا بعد الفسخ مسلم لكن اذا فسخ وجب ان
يعود اليه جميع ما جرى عليه العقد عملا بمقتضى ابطال المعاوضة وقولهم ان العين في يد المشتري لم يكن
مضمونة عليه في الجملة يعني على انها لو تلفت او شيء منها كان التلف من ماله لان المقبوض بعقود المعاوضة كله
مضمون بهذا فاذا ارتفع عقد المعاوضة وجب ان يرجع كل من العوضين الى مالكه على ان هذا الدليل منقوض
بالبعض الذي له قسط من الثمن وجناية الاجنبي فان مقتضى
الدليل عدم ضمانه وهم لا يقولون به على ان القول بان العبد مثلا لا قسط لها من الثمن من الامور المشتبهة فان
من العلوم البديهية انه لولا وجود اليد لم يبذل المشتري جميع الثمن المخصوص في مقابلة العبد وان كان التعيب بفعل المشتري
وهو المتبادر من العبارة اراد به السابق الى الفهم ان الضمير في قوله بفعله يعود الى المشتري فاصح الوجهين عدم

انه كالآفة السماوية لما سنوضح التعليل ويحتمل كونه كجناية الأجنبي لأن اتلاف المشتري نقص واستيفاء فكان صرف
جزء من المبيع الى عوضه كذا ذكره في كره وابن الجنيد على اصله من ثبوت الضمان هنا ايضا بل يكون بطريق اولى وان كان
بفعل البايع فهو كالأجنبي لا محالة لانه جنى على مال الغير بمطولته ولا ضمانه وهذا لم يذكره المص ويمكن ادعاء
اندراجه في قوله وان كان بجناية أجنبي الخ قوله وان كان بجناية اجنبي اخذه البايع وضرب بجزء من الثمن على
نسبة نقصان القيمة لا بارش الجناية اذ قد يكون كل الثمن كما لو اشترى عبدا بمائتين يساوي مائتين فقطعت يده
فأخذ العبد والثمن وهو باطل هذا هو القسم الاخر وهو الرابع وهو ثالث ما ذكره في العبارة وهو ان يكون
التعيب بجناية الاجنبي فان الاجنبي يثبت عليه الارش للمفلس وهو ظاهر فيثبت للبايع بعد الفسخ عوض الجناية على
المفلس فيضارب الغرماء به لان المشتري اخذ بدل النقصان وكان مستحقا للبايع فلا يجوز تضييعه عليه بخلاف
التعيب بالآفة السماوية حيث لم يكن لها عوض كذا علل في كره وفيه نظر فان المشتري استحق بدل النقصان
في وقت لم يكن العين مضمونة عليه ولم يستحقها البايع الا بعد الفسخ ولم يكن ح الا معيبة فلم يكن له الا الرضا
بها الزاما لهم بما ذكروه من التعليل سابقا والتعليل الصحيح ان الفسخ للمعاوضة يوجب رجوع كل من المتعاوضين
الى ماله فيجب رده عليه كملا لانه انما قبضه في مقابلة العوض الاخر وقد فات بالفسخ فان فسخ المعاوضة يقتضي
الفسخ في المجموع لا في بعض دون بعض اذا عرفت ذلك فبناء على قولهم يرجع البايع على المفلس في الصورة
المذكورة بجزء من الثمن نسبته اليه كنسبة نقصان القيمة اليها ولا يرجع بارش الجناية كائنا ما كان لامكان كونه
بقدر الثمن فيما لو كان العبد يساوي مائتين وقد اشتراه بمائة وجني عليه بقطع يده فان ارشها نصف القيمة وهو مائة
وربما كان نقصان القيمة السوقية كذلك فلو استحق البايع الرجوع بالارش رجع بالعبد وبمائة فيجتمع له الثمن و
المثمن وهو معلوم البطلان وحكى المص في لف عن ابن الجنيد اخذ العبد المعيب بقيمته ورجوعه بقسط التالف وقواه
في لف وهو الموافق للاصول فان الفسخ يوجب العود الى عين المال فما فات منها يجب الرجوع الى قيمته في القيمي وما ذكروه
من لزوم الجمع بين الثمن والمثمن ممنوع لانه بعد الفسخ يأخذ بدل الجزء الفائت من العين لا على انه ثمن و المبيع انما هو
اخذ ولجد العين كلها وعوضها الذي هو بحسب ثمنا لها وهذا هو المختار اذا ثبت هذا فهل الرجوع بنقص
القيمة السوقية باعتبار العيب المخصوص او بارش الجناية المقدر شرعا من القيمة حيث يكون لها مقدر ظاهر عبارته
في قوله والا فبنقصان القيمة الاول وهو صريح كلامه في كره لان التقدير انما هو في الجنايات واما الاعواض
فيقسط بعضها على بعض باعتبار القيمة ولهذا لا يستحق المشتري على البايع في ارش العبد المبيع الا نقصان القيمة
السوقية فقط وهو متجه بين واعلم ان قول المص لا بارش الجناية الخ قاصر عن بيان مدعاه لان المدعى
رجوعه بنسبة النقصان من الثمن لا بنفس نقصان القيمة السوقية ولا بارش الجناية فكان عليه ان يقول يرجع بنسبة
النقصان من الثمن لا بنفس نقصان القيمة السوقية ولا بارش الجناية فكان عليه ان يقول يرجع بنسبة نقصان القيمة من الثمن
لا بنقص النقصان ولا بمقدار الجناية للزوم المحذور الخ فان المحذور لازم على التقديرين فانه ربما كان نقصان القيمة
السوقية ايضا مستوعبا للثمن كمقدار الجناية فيجيء المحذور وعنده قوله هذا ان نقص الثمن عن القيمة والا فنقص
اي هذا الحكم الذي ذكرناه وهو الرجوع بجزء من الثمن نسبته اليه كنسبة نقصان القيمة اليها انما هو حيث يكون الثمن
ناقصا عن القيمة حذرا من لزوم ما زعموا انه لازم وهو باطل وان لم يكن الثمن انقص من القيمة سواء كان مساويا او زائدا
فالرجوع بنقصان القيمة اذ هو عوض الفائت من العين والمحذور المذكور منتف ولقائل ان يقول ان كان الفسخ موجبا
لقيمة الفائت من العين وجب اعتبار القيمة مطلقا والحصة من الثمن وجب ايضا اعتباره مطلقا ولا وجه للفارق

بين الاقسام

بين الاقسام في الحكم اصلا والمحذور الذي ذكره ليس بشيء قوله ولو كان للتالف قسط من الثمن كعبد من عبدين فللبايع اخذ الباقي
بحصته من الثمن والضرب بثمن التالف اذا كان للتالف قسط من المبيع في يد المفلس وقسط من الثمن حيث انه يمكن افراده
بالبيع فلا يكون اندراجه في المبيع بطريق التبعية كما في اليد التي لا تباع الا تبعا للعبد وليس لها قسط من الثمن
على ما ذكروه وذلك كعبد من عبدين فان للبايع الفسخ في الباقي واخذه بحسب حصته من الثمن ويضرب
بحصة التالف من الثمن هذا كلام المص وفيه نظر من وجوه الاول ان اخذ الباقي بحصته من الثمن ان كان
على طريق المعاوضة توقف على رضى المستحقين وصدور العقد على الوجه المعتبر شرعا والا فقوله اخذه وان كان
على جهة الفسخ فلا معنى لاخذه بحصته من الثمن بل بالفسخ ويأخذه الثاني ان الفسخ فيه وحده يقتضي تبعض الصفقة
وذلك غير جائز الثالث انه اطلق الضرب بحصته من الثمن وذلك لا يستقيم على اصله بل يجب ان يقيده
بما اذا كانت القيمة ازيد من الثمن هربا من المحذور السابق فان ساوت او نقصته فيجب عنده الضرب بنقصانها
كما سبق والذي يقتضيه النظر انه يفسخ المعاوضة مطلقا او يترك مطلقا او يترك مطلقا حذرا من لزوم
تبعض الصفقة او بقائها بشرط حيث يكون على المفلس ضرر بفسخ الموجود فيأخذه ويسقط حصته من الثمن ويبقى
البيع في الاخر بحاله فيضرب بحصته من الثمن وذلك حيث يكون القيمة ازيد من الثمن اما اذا كانت انقص او مساوية
فانه يأخذ حصته من القيمة ولا يمتنع ذلك لكون العبدين بمنزلة مبيعين نظرا الى ان لكل منهما قسطا من الثمن
وان كان في الثاني منافشة لان المنع من تبعض الصفقة لحق كل منهما واطلاق كلام ابن الجنيد يقتضي الفسخ في
الجميع واخذ الباقي بقيمته ويضرب بقيمة التالف وقواه المص في لف وتوجيهه بينة وعلى كل حال فقول المص اخذ
الباقي بحصته من الثمن لا يستقيم على ظاهره واعلم انه لا فرق بين كون التلف والتعيب في هذه الصورة قبل
الحجر او بعده لان الفسخ يوجب الرجوع الى مجموع العين كما قلناه نعم قد يقال ينبغي ان يكون ما ذكره المص والجماعة
مخصوصا بما اذا كان التلف قبل الحجر اما بعده فيجب ان يجعلوه كتلف بعض المبيع في زمان الخيار واعلم ان الاعتبار
بالقيمة حيث يعتبر حين التلف لانه وقت الانتقال الى البدل قوله ولو قبض نصف الثمن وتساوى العبدان قيمة وتلف
احدهما احتمل جعل المقبوض في مقابلة التالف فيضرب بالباقي او يأخذ العبد الباقي وعدم الرجوع اصلا بل
يضرب بالباقي خاصة لا التقسيط للتضرر بالشركة الاقوال الثلاثة الاول جعل المقبوض في مقابلة التالف
ويتخير في الضرب بالباقي مع الغرماء وفي اخذ العبد الباقي وهو قول ابن الجنيد لان له الرجوع في كل العين مع بقاء
الحق كله فليكن له الرجوع في الباقي منها اذا ساوت ما بقي من الحق ولان الباقي يتناوله عموم الخبر فيثبت الرجوع
اذا لم يكن قد قبض من ثمن العين شيئا فليجعل المقبوض في مقابلة التالف وكل ذلك ضعيف لان فيه مع تبعض الصفقة
مقابلة المقبوض بالتالف ولا مقتضي له فان جملة الثمن في مقابلة جميع المبيع ولا اولوية لكون المقبوض في مقابل
التالف على كونه في مقابل الباقي فيتعين التوزيع وح فلا يكون الباقي عين مال لم يقبض عوضها الثاني ان يرجع
بنصف الموجود ويضرب بربع الثمن مع الغرماء ان شاء او يضرب بما بقي من الثمن وهو قول ابن البراج عملا بالتقسيط
لانه باعتبار يكون نصف المال الباقي في عين ماله التي لم يقبض عوضها فيثبت له الرجوع فيها وتضعيفه بان فيه مع الفسخ
في البعض المقتضي لتبعض الصفقة لزوم ضرر الشركة وكلاهما محذور الثالث عدم الرجوع اصلا لانتفاء المقتضي
ومنع تناول الخبر لهذا الفرد ولقول النبي عليه السلام وان كان قد قبض شيئا فهو اسوة الغرماء والضمير يعود الى المتاع
المبيع فيقتضي تعلق الحكم بجميعه على انا قد بينا لزوم التقسيط واعلم ان الاصحاب انما فرضوا تساوي العبدين

ع

قيمة ليكون ما بقي من الثمن منطبقا على الباقي وهذا متحقق لو بقي ثلث الثمر وكان الباقي قيمته ثلث قيمة المجموع وعلى هذا
قوله ولو تعيب بالزيادة المتصلة كالسمن والنمو وتعلم الصنعة فللبايع الرجوع مجانا اي ياخذ العين مع الزيادة
ولا يجب عليه لاجلها عوض وهذا قول الشيخ وجماعة لان هذه الزيادة محض صفة وليست من فعل المفلس فتعد
ما لا له وقال ابن الجنيد واختاره المص في التذكرة ولهذا ان الزيادة للمفلس لانها نماء في ملكه وليس كونها ملكا له مشروطا
بكونها من فعله ولان الرجوع في العين ان يكون شريكا على خلاف الاصل فيقتصر فيه على ما اذا لم يلزم فوات للمفلس
وهذا هو الاصح فيجب اذا رجع في العين ان يكون شريكا للمفلس بمقدار الزيادة فان قيل ما الفرق بين الزيادة
هنا وبينها في موضع الخيار اذ يرجع بعد الفسخ في مجموع العين قلنا استحقاق الرجوع ثابت هناك في كل
وقت باصل العقد بخلافه هنا فان الاستحقاق طارئ بالحجر فرع يجب في الرجوع بالامة اذا تجدد ولدها مراعاة عدم
التفرقة بينها وبين الولد على ما سبق في البيع قوله ولو صار الحب زرعا او البيضة فرخا لم يرجع في العين لان
هذا مال آخر وعين اخرى حيث صارت الحقيقة غير الحقيقة فان قيل فلم يستحق الرجوع في الغصب قلنا
لان التغير هناك كان في ملك المغصوب منه بخلاف ما هنا لان التغير في ملك المفلس قوله ولو حملت بعد البيع
او حملت النخلة بعده لم يكن له الرجوع في الثمرة وان لم تؤبر ولا في الولد وان كان جنينا اي لو كان المبيع جارية
فحبلت بعد البيع لا قبله لان الحمل حينئذ يكون جزءا من المبيع فيستحق الرجوع به او كان نخلة فاثمرت بعده ايضا لا
قبله لمثل ما قلناه لم يكن للغريم الرجوع في الثمرة وان لم تؤبر بخلاف البيع حيث انها للمشتري اذا لم تكن مؤبرة وقت
العقد لان ذلك ثبت بالنص على خلاف الاصل فلا يتعدى وهذا هو سر تخصيص الحكم بالنخلة بالذكر والا فسائر
الاشجار المثمرة كذلك لكن لما لم يكن فيها اختلاف بين البيع وغيره لم يتعرض اليها فانها متى وجدت الثمرة فهو ملك لمن
حدثت في ملكه وكذا القول في الولد لا يكون للغريم فيه حق لمثل ما قلناه ولا فرق في ذلك بين انفصاله وكونه جنينا
وقت الرجوع وقول الشيخ في البيع ان الحمل جزء من الام ضعيف قوله وعلى البايع ابقاؤها الى الجداد وكذا ابقاء زرع
زرع بغير اجرة لو فسخ بيع الارض وقد شغلها اما لو آجر ارضا فزرع وافلس ففسخ الموجر ترك الزرع الى الحصاد باجرة المثل
لان مورد المعاوضة هناك الرقبة وقد اخذها وهنا المنفعة ولم يمكن استيفاؤها الجداد بفتح اوله وكسره و[illegible]
المهملتين الصرام والمراد ثمرة النخل وكذا كل ثمرة يجب ابقاؤها الى اوان اخذها بغير اجرة وابقاء الحمل الى اوان الوضع
امر معلوم وكذا ابقاء الزرع فيما لو كان المبيع ارضا وفسخ البايع بعد شغل المفلس اياها بالزرع فانه في هذه المواضع
كلها يجب الابقاء الى زمان الاخذ عرفا بغير اجرة وذلك لانه دخل البيع على ان المنافع له فلما زرع كان زرعه لملكه وقد
استحق زرعه مجانا واستوفى منفعة الارض بذلك فلا اجرة عليه الى زمان الاخذ بخلاف ما لو افلس المستاجر للارض
بعد زرعه اياها فان الموجر اذا فسخ يجب عليه الابقاء باجرة المثل الى زمان الحصاد اما وجوب الابقاء فلانه زرع
محترم واما كونه باجرة المثل فلان مورد المعاوضة هنا اي في مسئلة شراء الارض الرقبة فترتب على الفسخ عود
المبيع الى ملك البايع ولا يلزم عود المنفعة التي استحقها المفلس بالزرع وهنا اي في مسئلة اجارة الارض مورد
العقد هو المنفعة فاذا فسخ الموجر وجب عليه الابقاء لم يمكن استيفاؤها فيستحق عوضها والا لم يكن للفسخ
فائدة ولان المنفعة بعد العقد لم يستحقها المفلس مجانا فكيف يستحقها بعد الفسخ بغير عوض ومما قررناه يظهر
دليل وجوب ابقاء الثمرة مجانا قوله ولو افلس بعد الغرس والبناء فليس للبايع الازالة ولا مع الارش على راي هذا
اختيار المحقق نجم الدين بن سعيد ووجهه ان هذا من جملة المنافع [illegible] التي استحقها المشتري وقد

فرع

بحق

بحق وغرسه وبناؤه صدر بحق فلا تجوز ازالته بدون الارش ولا معه وقال الشيخ في ط ان له الازالة مع الارش وقد
يستدل عليه بظاهر الخبر فان المتبادر من الرجوع الى العين واستحقاقها الرجوع اليها بمنافعها لان العين التي قد استوفيت
منافعها بمنزلة المعدومة والفرق بين الغرس والبناء وبين الزرع والثمرة ان لهما امدا قريبا ينتظر فلا تعد العين معه
كالتالفة بخلاف الغرس والبناء ولما في ذلك من الضرر العظيم وهو استحقاق منفعة الغرس دائما ومثله ما لو آجر العين مدة
طويلة حال ما افلس وبالجملة فللتوقف في المسئلة مجال ولا يخفى انه ليس للبايع تملكها بالقيمة وعلى القول بالازالة
مع الارش فطريق تقديره ان يقوم الغرس قائما ومقلوعا فارشه هو التفاوت لا قائما بالاجرة لانها لا تجب قوله
بل يباعان فللبايع مقابل الارض اي بناء على القول بعدم استحقاق البايع بعد الفسخ الازالة ولا مع الارش الطريق
في وصول الحق الى مستحقه ان تباع الارض مع ما فيها من الغرس والبناء فللبايع ما يقابل الارض وطريق معرفته
ان تقوم الارض وما فيها معا ثم تقوم الارض مشغولة بالبناء او الغرس مع استحقاق الابقاء مجانا وتنسب قيمتها
الى مجموع القيمتين فما قابلها من الثمن بعد التقسيط هو مقابل الارض وما بقي لصاحب البناء او الغرس قوله ولو امتنع
بيعت الغروس والابنية منفردة اي لو امتنع البايع من بيع الارض فان بيع ملكه عليه غير لازم بيعت الغروس والابنية
منفردة اي وحدها بدون الارض الذي عادت الى البايع بالفسخ حيث انها مال المفلس ولا بد من بيع امواله لحقوق
الغرماء وانما تباع على حالتها التي هي عليها من كونها في ارض الغير مستحقة للابقاء مجانا على ما اختاره المص ويشكل
على هذا انه لو لزم من بيع الغروس والابنية منفردة نقصان في القيمة ويرده ان استحقاقها انما هو كذلك فلا يثبت
غيره قوله ولو افلس بثمن الغرس فلصاحبه قلعه مع عدم الزيادة وعليه تسوية الحفر اي لو اشترى غرسا وافلس
بثمنه بان قصر ماله عن الثمن مع ديون اخرى او بدونها وحجر عليه فلصاحب الغرس الرجوع به وله قلعه لان له تخليص
ماله من ملك الغير لكن يجب عليه تسوية الحفر التي احتفرها للقلع لان ذلك لمصلحته وتخليص ماله ويفهم من قوله مع
عدم الزيادة انه لو زاد لم يكن له القلع وهو مناف لما سبق في كلامه من كون الزيادة بالثمن للبايع اذا رجع اما
على ما قلناه من ان الزيادة للمفلس فحينئذ له الرجوع وليس له القلع لانه شريك قوله ولو افلس بثمن الغرس وثمن الارض
لم يكن عليه ارش لان صاحب الغرس دفعه مقلوعا وان قلع صاحب الغرس ضمن طم الحفر لانه لتخليص ماله اي اذا
اشترى رجل ارضا فارغة واشترى من آخر غرسا وغرسه في تلك الارض ثم افلس بثمن كل من الارض والغرس حيث انه [illegible]
عليه فلكل من صاحب الارض وصاحب الغرس الفسخ والرجوع الى ماله ولكل منهما تخليص ماله من مال الآخر لان صاحب
الغرس لم يكن يستحق منفعة الارض وانما استحقها المفلس بالشراء وقد زال هذا الاستحقاق بفسخ كل منهما فان الغرس
بعد الفسخ ليس للمفلس ليبقى استحقاق المنفعة له في الارض بعد فسخ بايعها فينظر حينئذ ان اراد القلع صاحب الارض كان له
ذلك فاذا قلع بنفسه لم يكن عليه ارش لان صاحب الغرس انما دفعه مقلوعا فبالفسخ يستحقه كما كان وان اراد
القلع صاحب الغرس كان له ذلك فاذا قلع بنفسه ضمن طم الحفر لصاحب الارض لان ذلك حادث في ملك الغير لتخليص ماله
ومصلحته بسبب فعل غير مضمون اذ لم يكن الغرس في الارض عدوانا ويفهم من قول المص اذا لم يزد ان الغرس لو زاد لم
يكن له القلع وهو صحيح على ما قلناه من ان الزيادة للمفلس اما على قول المص فيشكل قوله فان [illegible] هل لكل منهما
الآخر تخليص ماله من مال الآخر لان الغرس لم يقلع من واحد منهما بغير حق وانما ذلك فعل المفلس حين كان
مالكا للعين والانتفاع نعم لكل واحد تولي ذلك وان لم ياذن الحاكم ولو استاذنه كان اولى الثاني لو كان الغرس حين
بيع صالحا للاستنبات وحين الفسخ خرج عن تلك الصلاحية او نقصت هل يستحق صاحبه على صاحب الارض الارش

نقل منهما قلع الغرس اذا لم يزد ولم يرجع صاحب الارض

فرعان

لو قلعه صاحب الارض يقتضي تعليل المص في المسئلة السابقة يكون صاحب الغروس فعله مقلوعاً الا استحقاقاً لانه دفعه مقلوعاً
على حال مخصوصة وبالقلع الآن تزول الحالة ويحتمل ان لا يكون له شيء لان منفعة الارض بعد الفسخ لبايعها لان الغرس ليس
للمفلس فيستحق ابقاءه لان الغرض فسخ صاحب الارض ايضاً قوله ولصاحب الزيت الرجوع وان خلط بمثله او اردى لا بالاجود ويحتمل
الرجوع فيباعان ويرجع بنسبة عينه من القيمة فلو كانت قيمة العين درهماً والممزوج بها درهمين بيعتا واخذ ثلث الثمن
اعلم ان الاول الذي قوى به المص هو مختار الشيخ وجماعة لان الخلط بمثله لا يزيد به على الشركة فيرجع بالعين وهذا
ضعيف جداً فان الخلط بالاجود لا يميزها بالقسمة وكذا اذا خلطت بالاردى لانه قد رضي بدون مثل حقه فاما اذا
خلطت بالاجود فهي كالتالفة فلا يكون له حق في العين وهذا ضعيف جداً فان الخلط بالاجود لا تصير العين بالتالفة
والاحتمال هو مختار ابن الجنيد واليه ذهب المص في لف وكذا حمل المص عبارة ابن الجنيد فان ظاهرها فيه احتمال وهذه
عبارته بعد سوق المسئلة كان للبايع ثمن متاعه مبدأ به على الغرماء وهو محتمل الثمن الاصل والقيمة لكن يبطل الاول
اي استحقاق الثمن الاول كله لا وجه له لامتناعه وعدم استحقاق الجميع مع عدمه لانه اسوة الغرماء فان قيل
هل يجاب البايع لو طلب القسمة بعد الرجوع والمخلوط به المثل او الاردى قلت يحتمل الايجاب لان الخلط لم يكن على طريق
الاشتراك وانما وقع من ذلك من المفلس حتى كان مالكا لكل من المخلوطين فلو اجبناه الى القيمة لزم تملكه بعض مال
المفلس لامتناع فصل ملكه وهو باطل ولان القائلين باستحقاق القيمة بالبيع بعد الرجوع لم يفصلوا فظاهرهم الاطلاق والحكم
في الحالات كلها وفي التحرير انه نسب المطالبة بالبيع في الخلط بالمثل والاردى والحاصل ان قول الشيخ بسقوط الحق من الرجوع بخلط
بالاجود لان العين كالتالفة ضعيف لان العين موجودة قطعا غاية ما هناك انه تعذر تمييزها لكن لم يتعذر الرجوع الى
قيمتها بان يباع فكيف يسقط ذلك ويحصر الامر في الضرب بالثمن مع الغرماء ونقل الشيخ قولا انه يدفع اليه من عين الزيت
بنسبة ما يخصه من القيمة فاذا خلطت جرة بجرة والقيمة ضعف اعطى ثلثي جرة ثم غلط والاصح هو الثاني فاذا كانت قيمة
عين مال البايع درهما والممزوج بها درهمين بيعتا واخذ ثلث الثمن وينبغي ان يقال لو امتنع من البيع بيع حق المفلس وحده
وان لزم فيه نقصان عما لو بيعا جميعاً لان الخلط بفعله ويلوح من كلام القائلين باستحقاق الحصة من القيمة انه لا بد
من البيع وكل محتمل قوله ولو كانت الزيادة صفة محضة كطحن الحنطة وخبز الطحين وقصارة الثوب ورياضة الدواب وما
يستأجر على تحصيله سلمت الى البايع مجانا لانها كالمتصلة من السمن وغيره ويحتمل الشركة لانها زيادة حصلت بفعل متقوم
محترم فلا يضيع عليه بخلاف الغاصب فانه عدوان محض من الزيادة ما يكون عينا محضة كالولد ومنها ما يكون صفة
محضة كطحن الحنطة وخبز الدقيق ومنها ما يتركب منهما فالاول سبق حكمه والثاني هو المذكور هنا وقد ذكر المص فيه احتمالين
احدهما وهو ظاهر اختياره انه كالزيادة المتصلة من السمن وغيره فللبايع الرجوع بها مجانا وتقريبه ما سبق والثاني
الشركة بينه وبين المفلس فيكون المفلس شريكا بها ووجهه ما ذكره من انها زيادة حصلت بفعل متقوم محترم وكلما كان
كذلك يجب ان لا يضيع على فاعله وهذا بخلاف الغاصب فان فعله عدوان محض فلا يستحق باعتباره شيئا فان قيل اي فرق
بين هذا وبين نحو السمن والكبر والنمو فان ذلك آت قلنا قد فرق المص في كره بينهما بان القصارة ونحوها فعل القصار
اذا قصر الثوب صار مقصودا بالضرورة وكذا الطحن والخبز واما السمن والكبر فان العلف والسقي قد يوجدان كثيرا ولا
يحصل سمن ولا كبر فلا يكونان من فعل فاعلهما بل هما محض صنع الله تعالى ولهذا لا يجوز الاستيجار على تسمين
الدابة وكبر الودي ويجوز الاستيجار على القصارة ونحوها هذا محصل ما فرق به ولعله هنا حاول الاشارة الى
هذا الفرق بقوله وما يستأجر على تحصيله اذا عرفت هذا فلا حاجة بنا الى هذا البحث والفرق لانا نجعل الزيادة

بيع الفسخ

في الوسيط

للمفلس ولو فيباع المقصور فللمفلس من الثمن بنسبة ما زاد من قيمته فلو كانت قيمة الثوب خمسة وبلغ بالقصارة ستة فله سدس
الثمن هذا تفريع على الاحتمال الثاني وهو الشركة اي فبناء على الشركة لا طريق الى ايصال الحق الى مستحقه الا ببيع المقصور
فيكون للمفلس من ثمنه الحاصل بالغا ما بلغ بنسبة ما زاد من قيمته بالقصارة فلو كانت قيمة الثوب خمسة وبلغ بالقصارة
ستة فبيع بما فوق الخمسة فللمفلس سدس الثمن وعلى هذا القياس قوله ولو لم تزد القيمة فلا شركة اي هذا الذي هو احتمال
الشركة انما هو مع فرض زيادة القيمة بالصفة المذكورة اما على تقدير عدم الزيادة سواء حصل نقصان او لا فلا
شركة قطعا لان عين مال البايع موجودة اذ لم تتلف بانضمام الصفة اليها ولا قيمة للصفة فيمتنع الشركة لان اثر
الشركة انما يظهر في القيمة واعلم ان الاعتبار بالقيمة مع الزيادة حين الرجوع الا ان يتجدد زيادة اخرى حين البيع
فيعتبر ولو زاد الثوب وحده فانما اعتبرت الزيادة وكذا القصارة ومع النقص فان كان طاريا على القيمة الثابتة
وقت البيع فانه يحل بالاستحقاق للقصارة وان كانت الزيادة حين الرجوع ثم طرأ النقصان نظر الى كل واحد منهما
منفردا واعطى حكمه قوله فان الحقنا الصفة بالاعيان كان للاجير على الطحن والقصارة حبس الدقيق والثوب لاستيفاء
الاجرة كما ان للبايع حبس المبيع لاستيفاء الثمن والا فلا هذا تفريع على الاحتمالين السابقين من الشركة وعدمها
فان قلنا بالشركة فقد الحقناها بالاعيان فح يثبت الحكم بان له حبس الدقيق والثوب لاستيفاء الاجرة ولو جعلنا
اثرا محضا لم يكن له ذلك ووجه البناء المذكور انها على تقدير الحاقها بالاعيان يكون فعلا لم يستحق حبسه الى ان يأخذ
عوضه وعلى الآخر لا فعل اصلا ولا يجوز حبس مال الغير لحق آخر قوله فان تلف الثوب في يده فان الحقنا الصفة بالعين لم
يستحق الاجرة قبل التسليم كالبايع يتلف العين في يده قبل التسليم فانه يسقط ثمنه والا استحق كانه صار مسلما
بالفراغ هذا تفريع آخر ايضا على الاحتمالين ووجهه انه على تقدير الالحاق بالاعيان يكون فعله الذي تعذر ما لا
له مضمونا في يده الى ان يسلمه الى المستأجر اذ هو احد عوضي المعاوضة التي اقتضت وجوب التسليم من الطرفين فبالضرورة
يكون مضمونا عليه الى ان يسلمه فيستحق العوض الآخر في مقابلته وعلى تقدير العدم استحق الاجرة بالفراغ من الاتيان
بما استوجر عليه والعين في يده امانة وقد عرفت الراجح مما تقدم قوله ولو كانت الزيادة عينا من وجه وصفة من وجه
آخر كصبغ الثوب فان لم تزد القيمة فلا شركة وان زادت بقدر قيمة الصبغ كما لو كانت قيمة الثوب اربعة والصبغ درهمين
والمصبوغ ستة فللمفلس ثلث الثمن هذا هو القسم الثالث من الاقسام المذكورة سابقا وهو ما يكون الزيادة عينا من
وجه وصفة من آخر وذلك كصبغ الثوب فان اجزاء الصبغ عين قطعا وتلون الثوب بها صفة وهنا انه متى لم تزد
القيمة بالصبغ ونحوه انتفت الشركة قولا واحدا كما ذكرناه سابقا وان زادت فاما ان يكون بقدر قيمة الصبغ او اقل
او اكثر فالاقسام ثلثة ففي الاول يستحق المفلس الزايد وهو ثلث الثمن في المثال المذكور وقيمة الصبغ ولا يكون في مقابل
الصفة شيء لانتفاء الزيادة باعتبارها قوله وان زادت اقل فالنقصان على الصبغ لهلاكه وقيام الثوب هذا هو
القسم الثاني من الاقسام المذكورة آنفا وحكمه ما ذكره وتوضيح ما علل به انه لما كانت عين الثوب قائمة بحالها لم تتغير
واجزاء الصبغ تفرقت في الثوب صارت كالهالكة اذ لا يصبغ بها شيء آخر كانت نسبة النقصان اليها اولى من نسبته
الى الثوب لكن يجب ان يقيد هذا بما اذا لم يعلم استناد النقصان الى الثوب او اليهما بان لم يبلغ قيمته خاما الآن مقدار
الاربعة قوله ولو ساوى ثمانية فان الحقنا الصفة بالاعيان فالزيادة للمفلس فالثمن نصفان والا احتمل تخصيص البايع
ارباعا او البسط فالثمن اثلاثا هذا هو القسم الثالث وهو ان يكون الزيادة بالصبغ اكثر من قيمة الصبغ كان يساوي
الثوب في الغرض المذكور ثمانية دراهم فيبنى على ما سبق فان الحقنا الصفة بالاعيان فقيمة الصبغ وقيمة الصفة كلاهما

للثمن

للمفلس وهما عبارة عما زاد على قيمة الثوب ووجه هذا التفريع ظاهر بعد الاحاطة بما سبق وان لم نقل بالالحاق
فعنه احتمالان احدهما تخصيص البايع بالصفة على نهج ما سبق فيكون ما قابلها من القيمة له وللمفلس قيمة
الصبغ اذ لا مال له على ذلك التقدير سواه الثاني بسط الزيادة على مال المفلس وهو الصبغ ومال البايع وهو
الثوب لعدم الاولوية ولما كانت قيمة الثوب ثلثي مجموع القيمتين كان للبايع ثلثا الزيادة وللمفلس ثلثها وهذا لا
يستقيم الا على تقدير العلم بان تلون الصبغ الثوب بالصبغ لا حظ له من الزيادة واختار المص في كره كون الزيادة
كلها للمفلس لانها عوض الصبغ والصنعة جميعا وهما له لا شئ للبايع فيهما فيكون احتمالا رابعا ولا ريب انه
اقوى على كل تقدير واعلم ان قول المص فالثمن بضعفا بالرفع وقوله فالثمن ارباعا وقوله او البسط فالثمن اثلاثا
ليس على نهج واحد في الاعراب فلا بد من تقدير عامل النصب ارباعا واثلاثا مثل بسط ونحوه قوله ولا فرق بين عمل
المفلس بنفسه او بالاجير في الشركة لان ما عمله بالاجير مملوك له بالمعاوضة قوله ولو افلس قبل ايفاء الاجير اجرة
القصارة فان الحقناها بالاعيان فان لم تزد قيمته مقصورا على ما كان فهو فاقد عين ماله وان زادت فلكل من
البايع والاجير الرجوع الى عين ماله فلو ساوى قبل القصارة عشرة والقصارة خمسة والاجرة درهم وقلم الاجير
بدرهم والبايع بعشرة واربعة للغرماء اي لو افلس في الصور المذكورة سابقا اعني فيما يكون الزيادة صفة محضة
قبل ايفاء الاجير اجرته وكان قصارا مثلا فان الحقنا الصفة بالاعيان فان لم تزد القيمة باعتبار القصارة فليس
للبايع والاجير فاقد عين ماله فهو اسوة الغرماء وهذا تقييد لما سبق من ان له ان يحبس الثوب الى ان ياخذ
الاجرة تفريعا على ان الصفة كالاعيان اذ مع عدم الزيادة لا مال له يحبسه وان زادت فلكل من البايع والاجير
الرجوع الى عين ماله اما البايع فظاهر واما الاجير فلان التفريع على ان الصفة كالاعيان فان قيل لا مال له كان
المال ح للمفلس وهو انما يستحق الاجرة قلنا انا حيث الحقنا الصفة بالاعيان لم نرد بذلك كونها عينا في
الحقيقة تفرد بالاخذ والرد وانما اردنا انها مشبهة بالاعيان من بعض الوجوه نظرا الى كونها متقومة متقابلة
بعوض فكما لا تضيع الاعيان على مستحقها لا تضيع هذه وليست القصارة مورد الاجارة بل موردها الفعل
المحصل للقصارة لكن ذلك يمنع الرجوع اليه فيجعل الحاصل بفعله لاختصاصه به متعلق حقه فان له
الحبس الى ان يقبض كما سبق فحينئذ ينظر كم قيمة الثوب ومقابل الصفة قدر الاجرة ويقسط الحاصل
بعد البيع بان يدفع الى البايع ثمن الثوب والى الاجير اجرته والباقي للمفلس ينصرف الى الغرماء اذا عرفت ذلك
فاعلم ان قول المص فلكل من البائع والاجير الرجوع الى عين ماله فيه توسع بالنسبة الى الاجير قوله ولبائع
الجارية انتزاعها وان حبلت منه مع الافلاس بالثمن لا الولد اي لو كان المبيع الذي حصل الافلاس
بثمنه جارية كان للبايع انتزاعها وان حبلت من المفلس ولا يمنع الاستيلاد من الاخذ فان ام الولد تباع في
ثمن رقبتها فلا يكون الاستيلاد مانعا من اخذها باعتبار تعذر اخذ ثمنها فلا يمنع مانع من تناول الخبر
الدال على الاختصاص لها اما الولد فانه حر نسيب فلا سبيل له عليه قوله ولا يتعلق حق الغرماء بعوض الجناية
خطا لا عمدا الا اذا رضي به ولا يجب عليه اي ولا يتعلق حق الغرماء بعوض الجناية عمدا على المفلس او على عبده
مثله الا اذا رضي المفلس بالعوض لان الواجب هو القصاص لا العوض ولا يجب على المفلس الرضا بالعوض
عملا بالاصل قوله ويجب ان يوجر الدابة والدار والمملوك وان كانت ام ولده هذا اذا كان كل واحد من هذه
ممنوعا من بيعه لكونه موقوفا وكانت الدابة والدار والمملوك سوى ما يستثنى له والا وجب البيع فيما عدا المستثنى

فلا يواجر كما لا يباع ويمكن تنزيل ذلك على زمان الحجر قبل البيع فان المحافظة على امواله بضبط منافعه واجبة وهذا
فيما عدا ام الولد فانها غنية عن التقييد اذ لا تباع كما سبق لحق الاستيلاد نعم تواجر ولو كانت تخدمه تحصل بها
فلس بعده وجوب بيع ما سواها لانه لا تواجر ايضا قوله لا نفسه اي لا يجب ذلك كما لا يجب عليه التكسب ولا
يلزم به لظاهر قوله تع فنظرة الى ميسرة وظاهر ما روي عن امير المومنين عليه السلم انه اذا تبين له الافلاس ولخلي
اطلق المديون قوله ويتساوى غرماء الميت مع عدم الوفاء ومعه لصاحب العين الاختصاص بها قوله
اي ومع الوفاء اي وفاء التركة لجميع الديون يختص صاحب العين بها وهذا في الميت مفلسا لا مطلقا ونحو
شيخنا الشهيد استشكال ذلك لان الوارث مخير في جهات القضاء وجوابه انه بعد ثبوت الحجر وتعلق ديون
الغرماء بالاموال واختصاص الغريم بعين ماله غايته ما في الباب انه في حال مخصوص كيف يكون الوارث مخيرا ومستند
ذلك النص ولعل السر فيه ان الحي لما رجي اكتسابه واداؤه الدين اختص صاحب العين بها مطلقا بخلاف الميت فانه مع عدم
الوفاء يتزايد الضرر على الغرماء باختصاصه قوله ولا يجوز حبسه مع ظهور فقره الظاهر ان الضمير في حبسه لا يتعين
عوده الى المفلس فان الحبس للمديون اذا لم يؤد ومنع الحبس مع الفقر ظاهر قوله ويثبت باقرار الغريم في حقه خاصة
لا انه يتعدد مع العدالة فانه يثبت مطلقا قوله او البينة المطلعة على باطنه سياتي ان اطلاعها على باطنه
شرط فيما اذا شهدت بالاعسار لا بتلف الاموال والمراد من الاطلاع على باطنه العلم بباطن احواله بسبب المعاشرة
الطويلة بمسافرة ومجاورة ونحوهما قوله ولو فقد الامران فان عرف له مال ظاهر الزم التسليم او الحبس او
بيع الحاكم عنه ويوفي اي لو فقد اقرار الغريم والبينة المطلعة على حاله فان عرف له مال ظاهر اي جلي غير
مستور فان كان من جنس الحق الزمه الحاكم بالتسليم وقهره عليه ولو كان من غير الجنس قهره على البيع او حبسه
الى ان يبيع ويؤدي او يبيع الحاكم عنه ويوفي ويحل لصاحب الدين الاغلاظ له ويحل ضربه بالمعتاد قوله وان
لم يظهر له مال ولا بينة على دعوى الاعسار حبس حتى يظهر اعساره ان عرف له اصل مال او كان اصل الدعوى
مالا لان الاصل بقاء المال وعدم تلفه قوله والا قبل قوله ولا يكلف البينة بعد اليمين اي وان لم يعرف له
اصل مال ولا كان اصل الدعوى مالا بان كان اجرة مثلا خدمة او عوض اتلاف او جناية قبل قوله بيمينه لانه
في الحقيقة منكر للمال والاصل عدمه قوله ولو شهد عدلان بتلف ماله قبل بغير يمين وان لم يكن مطلعة على
باطنه المراد شهادة العدلين بتلف جميع امواله لان الشهادة بتلف مال في الجملة ليست مستلزمة لكونه
فقيرا فيثبت بذلك فقره ولا حاجة الى اليمين لان البينة على المدعي واليمين على من انكر والتفصيل قاطع للشركة
ولا يشترط لقبول شهادة الشاهدين بتلف العلم بكونهما مطلعين على باطن احواله لانهما اذا شهدا بتلف
جميع الاموال كان ذلك كافيا في ثبوت المراد لان الغرض عدالتهما والعدل لا يجازف في شهادته وقال في
كره بالزامه باليمين هنا خاصة واحتج عليه بان البينة اذا شهدت بالتلف كان كمن ثبت له اصل مال واعترف
الغريم بتلفه وادعى مالا اخر فانه يلزمه اليمين وفيه نظر لان البحث ليس فيمن شهدت له البينة بتلف مال
مخصوص بل بتلف جميع امواله فان سمعت فلا يمين والا كان وجودها كعدمها فلا يتعين اليمين قوله ولو
شهدا بالاعسار مطلقا لم يقبل الا مع الصحبة المؤكدة وللغرماء احلافه مع البينة اي لو شهد الشاهدان
بالاعسار مطلقا اي غير مقيد بتلف جميع الاموال فلا بد في قبول هذه الشهادة من علمنا بكون الشاهدين بالاعسار
لهما صحبة مؤكدة مع المشهود له اي مع معاشرة كثيرة يطلعان بها على احواله ولا يراد ذلك شرطا في نفس الامر

فانه في كل مشهود له فان قيل مع عدالة الشاهدين لم يشترط هذا الامر الزايد قلنا لان الشهادة على النفي حقها ان لا
تسمع فاذا سمعت لكونها قد ضبطت بما يلحقها بالاثبات لم يبلغ مرتبة الاثبات فلا بد من تقويتها بالعلم بالصحبة
المؤكدة حتى يعلم انهما لا يتيقنان المال بشهادتهما بالاعسار تعويلا على ظاهر الحال ومن ثم كان للغرماء احلاف المديون
مع البينة لان شهادة النفي لا يزول معها الاحتمال بالكلية ولا صراحتها في تلف الاموال بخلاف شهادة الاثبات فضعيفة
قايم فيتخير باليمين وهذا هو مختار الاكثر وعكس الحكم في كره وهو ضعيف كما قلناه قوله ومع قسمة مال المحجور
ينبغي ان يكون مرجع الضمير مطلق المديون بمعونة المقام كما سبق في اول البحث فيندرج فيه المفلس وغيره فاذا قسم
جميع مال المديون ولم يتوله مال يصرف في الدين يجب على الحاكم اطلاقه من الحبس اذا كان محبوسا قوله ويزول الحجر
بالاداء لا بحكم الحاكم اي باداء اموال المديون على الوجه السابق في نزول حجر المحجور ولا يتوقف على حكم الحاكم عندنا
لانه انما كان لحقوق الغرماء ليقتسموا امواله الموجودة وقد حصلت فيزول قوله ويجوز الحبس في دين الولد في رواية الحسن
ابن ابي العلاء عن الصادق عليه السلم ما يدل على عدم الجواز وان كان في الحبس قول لكن ظاهر قوله عليه السلم انت ومالك
لابيك ومؤكدات القران في حق الوالدين مؤيدة لهذه الرواية والقول بعدم الجواز وان كان في الحبس لا يخ من قوة
اختاره في كره قوله ولا يمنع من الاجارة المتعلقة بعين الموجر من حبسه اي من حبسه بدين يخص آخر مطالب حيث
يجوز الحبس وفي المسئلة تردد ينشأ من تعارض اطلاق اوامر الحبس في الدين للممتنع من الاداء مع المطالبة وعدم الا
واختصاص المستاجر لعينه بمنا فعه ولا اولوية ويحتمل اعتبار الاسبقية وان ضعف فيما اذا كان الدين اسبق فدون
المطالبة وللتوقف مجال والمسئلة موضع اشكال وهذا اذا لم يمكن الجمع قوله لو افلس المشتري بعد جناية العبد فرض
ان للبايع الرجوع ناقصا بارش الجناية او الضرب بثمنه مع الغرماء ولا يسقط حق المجني عليه من اخذ العين اي لو
افلس المشتري بعد جناية العبد المبيع بثمنه فالاقرب ان للبايع الرجوع بالقيمة ناقصا بارش الجناية اي ناقصا بتعلق
ارش الجناية لان ذلك عيب ولا يرجع بارش هذا العيب بناء على قاعدة المص والجماعة وعلى ما اخترناه فله الضرب
بنقص القيمة لكونه مضمونا عليه او الضرب بثمنه مع الغرماء فيكون مخيرا بين الامرين الفسخ والرجوع الى العبد والضرب
مع الغرماء بثمنه ووجه القرب ان حق البايع سابق ولعدم المنافاة ويحتمل المنع لان حق المرتهن مانع من الرجوع
كما سبق وتعلق حق المجني عليه اقوى من تعلق حق المرتهن فلا يرجع معه بطريق اولى ويضعف بان الرجوع لا يقتضي
ابطال الراهن لحق المجني عليه فلا منافاة والاولوية غير ظاهرة واعلم ان الجار في قوله بارش الجناية يتعلق
بقوله ناقصا قوله والاقرب تقدم حق الشفيع على البايع لتاكد حقه حيث يأخذ من المشتري وممن نقله اليه
ويحتمل تقديم البايع لانتفاء الضرر بالشفعة لعود الحق كما كان واخذ الثمن من الشفيع فيختص به البايع جمعا
بين الحقين لو كان المبيع شقصا مشفوعا وافلس المشتري بالثمن ففي الحكم احتمالات ثلاثة اقربها عند المص تقديم
حق الشفيع فياخذ المبيع دون البايع ويكون الثمن كسائر اموال المشتري يشترك فيها الغرماء والبايع كاحدهم ووجه
هذا الاحتمال المص بوجهين الاول تاكد حقه اي قوله بالنسبة الى حق البايع بدليل انه ياخذ من المشتري وممن نقل
المشتري المبيع اليه والبايع انما يختص بالعين اذا لم يتعلق بها حق ثالث كما سبق فلا ياخذ من المشتري من المفلس ولا من
المتهب والمرتهن ولا ريب ان استحقاق من لا يندفع استحقاقه بتعلق حق ثالث اقوى ممن ليس كذلك ومع تعارض
الحقين تقدم الاقوى الثاني سبق حق الشفيع على حق البايع وذلك لان حقه ثبت من حين البيع وحق البايع انما
يثبت بالتفليس والاسبق مقدم ومانع من ثبوت الآخر عملا بالاستصحاب وللمنافاة بينهما فلا يثبتان ويمنع

المتاخر ورفع المتقدم لانتفاء المقتضي بل المقتضي للعدم قايم وهذا اقوى والشارح وجه السبق بان حق الشفيع لا حق
للبيع لذاته وحق البايع لاحق بواسطة الافلاس وما بالذات اسبق وهذا سبق معنوي وما ذكرناه اوفقه
الثاني تقديم البايع فيفسخ ويختص بالعين ووجهه المص بزوال الضرر الحاصل بالشفعة به فان التسلط
على مال الغير بغير رضاه ضرر وما نزل به الضرر اقوى فان الضرر منفي بالنص وانما قلنا ان الضرر يزول بذلك
لان الاخذ بالشفعة يقتضي عود الحق كما كان قبل البيع ويؤيده عموم الخبر الدال على اختصاص البايع بعين ماله
اذا افلس المشتري بالثمن ويضعف بان المنفي هو الضرر الذي لم يعلم ثبوته شرعا اما ما ثبت بالنص والاجماع فلا
ينفى الا بدليل منهما اقوى ويمنع شمول الخبر لهذا القسم لسبق حق الشفعة الثالث قطعا فلا بد لزواله بشمول الخبر
من قاطع وهو منتف ولا يقال تعارض العامان لان ثبوت الشفعة اسبق الثالث اخذ الثمن من الشفيع
فيقدم بعين المبيع على البايع ويختص البايع بالثمن حيث انه عوض عن ماله وحيث تعذر اخذه للعين واختصاصه
بها فليجعل حقه في قيمتها ووجهه المص بان فيه جمعا بين الحقين يعني حق البايع وحق الشفيع حيث جعل لاحدهما
العين وللآخر القيمة وضعفه ظاهر اذ البايع لا حق له اذا قدم الشفيع في العين عليه وانما الثمن من اموال المشتري
والبايع واحد من الغرماء فيضرب معهم قوله وليس للمحرم الرجوع في الصيد اي لو باع صيدا ثم احرم وافلس المشتري
بالثمن لم يكن للبايع الرجوع في الصيد لامتناع دخوله في ملك المحرم بل يضرب بالثمن وينبغي ان يقيد ذلك بالصيد
الحاضر اما الثاني فانه لا يمتنع دخوله في الملك فينبغي هنا ان يثبت له الرجوع ثم يرسله بعده ولو انعكس
الفرض بان كان المحرم هو المفلس بعكس ان لا يمتنع رجوعه به وهذا الذي ذكره المص مبني على ان الصيد الحاضر
لا يدخل في ملك المحرم ويزول عنه بالاحرام ولو قلنا ببقاء الملك وجب الارسال فينبغي هنا ان يثبت له
الرجوع ثم يرسله بعده ولو انعكس الفرض بان كان المحرم هو المفلس يحكم بعكس الحكم فيرجع به ان قلنا ببقائه
على ملك المحرم وانما الواجب الارسال لانتفاء المانع ح والاصوب بدينه قوله والرجوع فسخ فلا يفتقر
الى معرفة المبيع ولا القدرة على التسليم ولا غير ذلك من شروط البيع وقد سبق في الاقالة حكاية قول لبعض
اهل الخلاف انها بيع فهل يجيء هنا يبعد ذلك والفرق انه لو كان الرجوع بيعا لم يستحقه البايع الا برضا
المفلس وليس كذلك لانه قهري قوله فلو رجع في الغايب بعد مضي مدة يتغير فيها ثم وجده على حاله صح وان
تغير فله الخيار لانه انما رجع فيه بناء على انه باق على ما كان عليه فيكون الرجوع منزلا على ذلك فله ابطاله وعند
احمد لا يصح الرجوع ح لفوات الشرط وهنا اشكال وهو ان الرجوع فسخ وهو رفع العقد فكيف يتصور
الرجوع فيه ولو رجع في العبد بعد اباقه فان قدر عليه والا تلف منه حيث ان الرجوع فسخ يصح وان كان المبيع
عبدا قد ابق صح فان قدر عليه فلا بحث وان لم يقدر عليه فهو تالف من ماله لكن يجب ان يقيد ذلك ببقاء
العبد فان تلف بموت ونحوه قبل القدرة عليه فسيأتي حكمه ولو ظهر تلفه قبل الرجوع ضرب بالثمن وبطل
الرجوع اي لو ظهر موت العبد مثلا قبل زمان رجوع البايع فقد تبين بطلان الرجوع لعدم ما يرجع فيه فله الضرب
بالثمن وبعده امانة على اشكال اي لو ظهر موت العبد الآبق بعد الرجوع من البايع وقد افلس المشتري بالثمن فهو
قبل التلف امانة في يد المشتري فيكون تلفه من البايع على اشكال ينشأ من ان المقتضي لكون العبد مضمونا على
المشتري هو البيع وقد زال بالفسخ وعاد الملك الى البايع فيكون تلفه منه ومن ان المشتري قبضه مضمونا فيكون
كذلك الى ان يقبضه البايع عملا بالاستصحاب ولعموم قوله عليه السلم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وهذا

اقوى قوله ولو تنازعا فى تعيين المبيع بعد الرجوع قدم قول المفلس لانه منكر فيضرب بالثمن خاصة اى لو تنازع البايع والمفلس بعد تحقق الرجوع مع الاتفاق على بقاء العين فى تعيين المبيع فالقول قول المفلس بيمينه فى ان المبيع ليس هو ما عينه البايع لانه منكر والبايع مدع فاذا حلف اندفعت دعواه فيضرب بالثمن لتعذر الوصول الى العين ويشكل فرض المص ان اراد بالثمن ما جرى عليه العقد وهو المتبادر الى الذهن ويشكل الفرض لانه بعد الفسخ والرجوع كيف يبقى استحقاقه للثمن فلا بد لصحة هذا الفرض من حمل الثمن على القيمة ان اتفقا عليها او ما حلف عليه المفلس او فرض التنازع فى التعيين قبل الرجوع والفسخ قوله وكل ما يفعله قبل الحجر ماض اى ما يفعله المفلس قبل الحجر صحيح ماض لانه كامل له اهلية التصرف قوله وهو عقد شرع للتعهد بنفس او مال ممن عليه مثله اولا هذا التعريف شامل للضمان بالمعنى الاخص والحوالة والكفالة ويخرج فى قوله وهو عقد ما سبق فى البيع على القول بانه العقد فان الضمان هو التعهد لا نفس الايجاب والقبول وانما الضمان اثرهما ويرد على هذا هنا وفى البيع ان البيع والضمان وغيرهما قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا ونقل الملك لا يكون الا صحيحا وكذا التعهد ويجاب بان النقل لا يلزم ان يترتب عليه الانتقال وكذا التعهد قد لا يترتب عليه اثره والتعهد بالنفس هو الكفالة وبالمال ممن ليس عليه مثله هو الضمان ان شرطنا فى الحوالة اشتغال ذمة المحال عليه والا فهو احد القسمين والقسم الآخر من الحوالة يتحقق بقوله ممن عليه مثله قوله ويسمى ضمانا بقول مطلق اى غير محتاج الى تقييده بكونه ضمان المال ممن ليس عليه مثله فيكون الضمان واقعا على معنيين وهذا بخلاف الكفالة فانه لا يطلق على ضمان المال الا بقيد فيقال الكفالة بالمال وفى حواشى شيخنا الشهيد ان الكفالة والحوالة لا يطلق عليهما الضمان الا مضافا فيقال فى الكفالة ضمان النفس وفى الحوالة ضمان المال ممن عليه مثله فيكون قوله بقول مطلق مشيرا الى ذلك وفيه نظر فانه على هذا لا يكون صدق الضمان عليهما بطريق الحقيقة وتعريف المص يقتضى الحقيقة ومع ذلك فالحوالة لا يختص بمن عليه مثله كما سياتى فى كلام المص ان شاء الله تعالى والصواب ما ذكرناه وهو الذى ذكره فى كره قوله ولا يكفى الكتابة مع القدرة لان النطق معتبر فى العقود اللازمة بالاجماع قوله ويكفى مع عدمها الاشارة الدالة على الرضا الا مكان العجز اى مع القدرة لا بد من الاشارة الدالة على رضاه بمضمون ما كتبه لانتفاء دلالة الكتابة اذ يمكن وقوعها عبثا او لغرض آخر قوله او بشرط الخيار مختاره هنا فساد الضمان باشتراط الخيار فيه وظاهر الكتاب فى البيع الصحة وهو صريح كره هناك وهو الاصح للاصل ولانتفاء المانع فان قيل يتضمن ابراء ذمة المضمون عنه والابراء لا يدخله خيار الشرط قلنا هو حكم من احكام نقل المال لانه يتضمنه فاذا تحقق النقل غير متزلزل تحققت البراءة والا فلا قوله ولو شرط تاجيل الحال صح ظاهرهم ان صحة هذا بالاجماع ويؤيده ان نقل المال الى الذمة جائز واشتراط الاجل فى عقد لازم لا مانع منه وان كان امرا زائدا قوله والاقرب جواز العكس وجه القرب ان الاداء معجلا جائز فكذا الضمان لانه كالاداء وقال الشيخ لا يصح لان الفرع لا يكون اقوى من الاصل وفى هذا التوجيه ضعف ولان الضمان نقل المال على ما هو ولا يرد تاجيل الحال لان ذلك شرط زائد يستقل صاحب الحق باثباته فى العقد اللازم بخلاف الاجل اللازم هو مشترك بين المضمون له والمضمون عنه ولان الحلول زيادة فى الحق ولهذا لا يختلف الاثمان به وهذه الزيادة غير واجبة على المديون ولا ثابتة فى ذمته فيكون ضمان ما لم يجب فلا يصح عندنا وهذا التوجيه الاخير ذكره الشيخ فى الدين ولد المص وحسنه فى لف وهو المختار قوله فيحصل مع السؤال على اشكال ... فرع على صحة ضمان

الموجل وانما يكون ذلك مع السؤال لا فى التبرع وتحرير المسئلة انه اذا سال المضمون عنه غيره ان يضمن ما عليه موجلا حالا فضمنه كذلك فهل يحل ما عليه بذلك فيه اشكال ينشأ من ان الضمان فى حكم الاداء ومتى اذن المديون لغيره فى قضاء دينه معجلا فقضاه استحق مطالبته ولان الضمان فى السؤال موجب لاستحقاق الرجوع على وفق الاذن ومن ان الاذن فى الضمان حالا انما يقتضى حلول ما فى ذمة الضامن ولا يدل على حلول ما فى ذمة المضمون عنه باحدى الدلالات ويمكن ان يقال استحقاق الرجوع بما اداه بالاذن يقتضى الحلول والتحقيق انه ان كان الاذن فى قضاء الموجل فى الحال موجبا لثبوت الرجوع كذلك قوى حلول الموجل بما ذكروا علم ان الشارح ولد المص قال ان موضع الاشكال ما اذا اذن فى الضمان واطلق اما اذا اذن فيه حالا فلا اشكال فى الحلول وليس بشئ بل قد يقال انه مع الاطلاق لا اشكال فى عدم الحلول قوله وشرطه البلوغ والرشد يحترز بذلك عن الصبى والمجنون والمحجور بالسفه اذا لم ياذن له الولى قوله والملاءة حين الضمان او علم المستحق بالاعسار ولا يشترط استمرار الملاءة فلو تجدد لم يكن له فسخ الضمان اما لو لم يعلم فان له الفسخ لا يخفى ان الشروط السابقة انما يشترط فى حق الضمان وانما خص هذه بالتقييد لينبه على ان طرو الاعسار لا يثبت الفسخ وانما كان هذا موضع توهم ثبوت الفسخ دون غيره لان الضمان فى معنى اداء الدين والمقصد الاصلى منه الارتفاق بنقل الدين الى ذمة الضامن وانما يكون ذلك اذا كان الاداء منه ايسر فلا جرم اذا فات هذا المقصود الذى انما بنى الضمان عليه تخير المضمون له لفوات المقصود منه كما يتخير المشترى اذا ظهر فى المبيع عيب او غبن حيث كان المقصود هو الصحة والاخذ بالقيمة او دون اذ البيع مبنى على المكايسة وهذا بخلاف ما اذا باع موجلا وظهر الاعسار اذ ليس مقصود البيع الاصلى بالنسبة الى اداء الثمن كما فى الضمان فظاهرهم ان هذا الحكم موضع وفاق قوله ويصح ضمان الزوجة بدون اذن الزوج خلافا لبعض العامة قيل قد يفضى الى تعطل بعض حقوقه نحو استحقاق الحبس ولنا ان هذا ليس من لوازمه وان كان يترتب عليه بطل ونحوه ولو كان هذا مانعا لمنعت من جميع المعاوضات المتطرق الحبس اليها قوله وفى صحة ضمان المملوك بدون اذن السيد اشكال ينشأ من انه اثبات مال فى الذمة بعقد فاشبه النكاح وانتفاء الضرر على مولاه لانه توضيح الوجه الاول من وجهى الاشكال ان النكاح ممنوع منه العبد لانه يتضمن اثبات مال فى ذمته وهذه العلة قائمة فى الضمان وفيه مع كونه قياسا باطلا منع كون المانع فى النكاح هو اثبات المال فى الذمة وينتقض بما اذا اخلى العقد عن المهر فان المنع من العقد ثابت مع انتفاء العلة وتوضيح الثانى ان المانع هو تضرر المولى بتعطله عن خدمته وذلك منتف لان استحقاق المطالبة بعد عتقه وضعفه ظاهر لان المانع هو كونه لا يقدر على شئ بنص القرآن العزيز وان ذمته مملوكة للمولى فلا يملك اثبات شئ فيها بدون اذنه وما يثبت فيها قهرا من عوض اتلاف وجناية لا يقدح لان ذلك مبنى على التعهد بالنسبة الى كل جان وليس ذلك بالالزام والاصح عدم الصحة قوله فان جوزناه يتبع به بعد العتق قطعا لان كسبه مملوك للمولى ولا يملك التصرف فى مال مولاه قوله ولو اذن احتمل تعلقه بكسبه وبذمته فيتبع به بعد العتق اى لو اذن المولى للمملوك فى الضمان واطلق فلم يشترط الاداء من الكسب ونحوه ولا التصريح بان يتعلق بذمته احتمل الاول تعلقه بكسبه لان اطلاق الاذن فى الضمان انما يحمل على الضمان الذى يستعقب الاداء فانه المعهود والاداء من الكسب ونحوه لان الصبر غير مال السيد ممتنع وهذا التوجيه ان تم يقتضى عدم القصر على الكسب بل يقتضى الاداء على السيد وهو يتبع قول ابن الجنيد ولا يخفى قرب الثانى لتعلقه بذمته فيتبع به لان الاذن فى الضمان

اعم من كل منهما والعام لا يدل على معين قوله اما لو شرطه في الضمان باذن السيد صح كما لو شرط الاداء من مال
بعينه في صحته نظر لان ذمة العبد مملوكة للسيد فكيف يثبت فيها مال باختيار العبد والسيد ولا يكون
على السيد مع كونه لا يقدر على شيء ولا ينتقض بعوض الاتلاف لانه قهري لا بقدرته وليس هو كما لو
شرط الاداء من مال بعينه لان ذلك من جملة اموال السيد ومال العبد بعد العتق ليس من جملة امواله
قوله والسفه بعد الحجر كالمملوك لانه مملوك من التصرف فاشبه وقوله كالحر هذا بناء على ان الحجر لا يثبت
بمجرد السفه وهو مختار المص وقد سبق في الحجر وانما كان بعد الحجر كالمملوك لانه ممنوع من التصرفات
المالية فيمكن القول بالبطلان لذلك والصحة ويتبع به بعد فك الحجر والاصح الاول لان الحجر مانع من اثبات
مال في ذمته ومن ثم لا يصح بيعه على ان يؤدي الثمن بعد الفك ولو اذن الولي صح قوله وكذا المفلس كالحر
لكن لا يشارك يصح ضمان المفلس كما يصح ضمان غيره لانه انما يمنع من التصرف في الاموال الموجودة عنده
لا من اثبات مال في الذمة ومن ثم لا يشارك المضمون له الغرماء وفي العبارة مناقشتان احدهما ان قوله
وكذا مستدرك بل لولا قوله كالحر لا تقتضي المساواة في الحكم بينهما وهو فاسد الثانية ان قوله لا يشارك
ان قرئ بصيغة البناء للفاعل والمفعول لم يكن لضميره مرجعا ولم يصح نظم العبارة ويمكن جعله مصدرا او لا
جنسية قوله ولا يصح من الصبي وان اذن الولي لان عبارته مسلوبة الاعتبار فلا يؤثر فيها اذن الولي ولا فرق
بين المميز وغيره وان جوزنا بيعه بالاذن لان الضمان التزام مال لا فائدة له فيه وانما يؤثر اذن الولي فيما تضمن
مصلحة الصبي قوله فان اختلفا قدم قول الضامن لاصالة براءة الذمة وعدم البلوغ وليس لمدعي الاهلية
اصل يستند اليه ولا ظاهر يرجع اليه اي فان اختلف الضامن والمضمون له في وقوع الضمان في حال الضامن
حال الصبا او حال الكمال ويرجع الى مرجع الضمير في اختلفا الذي هو المختلف فيه المقام قدم قول الضامن
انه كان صبيا وقت الضمان لان الاصل يستند اليه ولا ظاهر يرجع اليه يكون معارضا للاصلين السابقين
فان قيل له اصالة الصحة في العقود وظاهر حال العاقد الاخر انه لا يتصرف باطلا قلنا الاصل في العقود
الصحة بعد استكمال اركانها ليتحقق وجود العقد اما قبله فلا وجود للعقد فلو اختلفا في كون المعقود عليه
هو الحر او العبد حلف منكر وقوع العقد على العبد وكذا الظاهر انما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقا
واعترف شيخنا الشهيد في حواشيه بوجود اصالة الصحة في العقود لكن بمعارضة اصالة الصبي بتساقطان
ويبقى اصل البراءة سليما من المعارض فكانه لا اصالة وبان وقوع العقد من بالغ مع صبي خلاف الظاهر
وما ذكرناه اثبت قوله بخلاف ما لو ادعى شرطا فاسدا لان الظاهر انهما لا يتصرفان باطلا حيث كان المتعاقدان كاملين
تحقق الظاهر المذكور واصالة صحة العقود قوله وكذا البحث فيمن عرف له حالة الصبا والبلوغ آت فيمن عرض له
حالة جنون اي ما سبق في الاختلاف في وقوع الضمان حالة الصبا والبلوغ آت فيمن عرف له حالة جنون بعد
ما ذكر لكن لو حصل الاختلاف في وقوع العقد يوم الجمعة وكان فيه كاملا او في يوم الخميس قبله وكان
صبيا او مجنونا فهل هو كما سبق ام يحتمل هنا التمسك باصالة عدم النقل كل ممكن قوله اما عبره فلا اي اما غير
من عرف له حالة جنون فليس كذلك لانتفاء ما يستند اليه في كمال المتعاقدين قوله والمكاتب كالعبد لانه
محجور عليه في تصرفاته كما سياتي ان شاء الله تعالى قوله والمريض يمضي من الثلث لا شك في صحة ضمان المريض
سواء كان مرض الموت ام لا فان لم يكن مرض الموت وعوفي من مرضه صح الضمان والا نفذ من الثلث لان تبرعات

المريض المتبرع بها من الثلث عند المص ولو قيل بانها من الاصل نفذ منه قوله ولا يعتبر رضاه في صحة الضمان لانه
كالاداء ولما كان الضمان كاداء الدين ولا يعتبر فيه رضى المديون لم يعتبر في الضمان رضاه ايضا وهذا الحكم بالاجماع
ويدل عليه ضمان امير المومنين عليه السلم ما في ذمة الميت ليصلي عليه النبي صلى الله عليه وآله قوله فيصح ضمان المتبرع ولو
انكر بعد الضمان لم يبطل على الاصح التوليس راي المراد بالمتبرع من لم ياذن له المضمون عنه في الضمان فاذا
ضمن ثم علم المضمون عنه وانكر الضمان اي لم يرض به على اصح القولين لانتفاء المقتضي للبطلان وقال الشيخ وجماعة
يبطل وهو ضعيف قوله ويصح الضمان عن الميت وان كان مفلسا لما روي من ضمان امير المومنين عليه السلم وقال ابو
حنيفة لا يصح الضمان عن الميت اذا لم يخلف وفاء لان الموت مع عدم الوفاء يسقط المطالبة بالحق وبطلانه
ظاهر اذ لا يسقط بذلك من الذمة قوله ولا يشترط معرفته فان الواجب بالضمان اداء الدين عن المضمون عنه
وليس فيه ما يقتضي معرفته قال في كره وهل يشترط معرفة ما يميزه عن غيره الاقرب العدم بل لو قال ضمنت لك
الدين الذي لك على من كان من الناس جاز على اشكال نعم لا بد من معرفة المضمون عنه بوصف يميزه عند الضامن
بما يمكن القصد معه الى الضمان عنه قوله ولا يشترط علمه عند الضامن بل رضاه يدل عليه ضمان امير المومنين عليه السلم
ولان المقصود اداء الحق وهو لا يقتضي معرفته ويحتمل اشتراطه لتفاوت الناس في المعاملة والاقتضاء والاستيفاء
تشديدا وتسهيلا واختلاف الاغراض في ذلك واستشكله في كره والاكثر على عدم الاشتراط وهو الاصح نعم
لا بد من تميزه عند الضامن قوله وفي اشتراط قبوله احتمال ينشا من وقوعه على عليه السلم والتمسك بالاصل والاصح
الاشتراط لان الضمان عقد اجماعا فلا بد فيه من القبول ولان المال للمضمون له فكيف يملك شخص نقله الى
ذمته بغير رضاه وقصته عليه السلم واقعة في عين لا عموم لها ولا اصل في هذا بل الاصل عدم شرعيته الى
ان يثبت قوله فان شرط فيه التواصل المعهود بين الايجاب والقبول في العقود لانه عقد فلا بد من رعاية
ما يشترط في ساير العقود وهو الاصح وضابط التواصل ما لا يخرج به القبول عن كونه قبولا لذلك الايجاب عرفا
ولا بد من الموالاة بحيث لا يتخلل كلام اجنبي ويعتبر وقوعه بلفظ العربية قوله اولم يكن لازما لكن يؤول اليه كمال
الجعالة قبل الفعل ومال السبق والرماية الجعالة بفتح الجيم وبكسرها مبنية على الجواز لكن تؤول الى اللزوم بعد العمل
وقد اطلق المص هنا جواز ضمانه قبل الفعل وقال في كره ما محصله انه ان ضمن قبل الشروع في العمل لم يصح لان ضمانه
ما لم يجب وان ضمن بعد فراغ العمل واستحقاقه للمال صح قطعا وان ضمن بعد الشروع في العمل وقبل تمامه فالاقرب
جواز الضمان لوجود سبب الوجوب ولانتهاء الامر فيه الى اللزوم كالثمن في مدة الخيار وفي هذا القسم الاخير نظر
لانتفاء الثبوت واللزوم فيما بقي من الجعل الذي لم يات بما يقابله من العمل والفرق بينه وبين الثمن في مدة الخيار ظاهر
لان الثمن ح ثابت غاية ما في الباب انه متزلزل بخلاف الجعل فانه لا ثبوت له اصلا والمتجه عدم الجواز قبل الفعل واما
مال السبق والرماية فان الحقناه بمال الجعالة في عدم الثبوت بدون العمل لكون عقده جائزا فكما في الجعالة وان
الحقناه بالاجارة وحكمنا بلزوم العقد وهو الاصح على ما سياتي ان شاء الله تعالى فانه يجوز واعلم انه لو قال المص
اولم يكن ثابتا لكن يؤول اليه لكان اوجه لان عدوله الى نفي اللزوم الذي هو اعم يوهم ان الثبوت حاصل قوله
والاقرب صحة ضمان مال الكتابة وان كانت مشروطة هذا هو الاصح لانه مال ثابت في الذمة بعقد لازم ومنع الشيخ
لان للعبد تعجيز نفسه وفيه نظر لمنع ان له ذلك مع القيام بالمال لانه صار دينا عليه ولو سلم فاقصى ما فيه
ان يكون ثبوت المال في ذمته متزلزلا قوله ويصح ضمان النفقة الماضية والحاضرة للزوجة لا المستقبلة لانتفاء

ممنوع

الزوجة لانها كالعوض عن التمكين ثم فيصح ضمان الماضية والحاضرة منها اما المستقبلة فقط واما الماضية فلان نفقة
القريب على جهة المواساة لا في مقابل شيء فيسقط بالفوات قوله ولا ضمان الامانة كالوديعة والمضاربة سواء
ضمن الاعيان مطلقا او ضمان على تقدير التلف لانتفاء ثبوت شيء في الذمة الان اذ ليست مضمونة قوله ويصح ضمان
ارش الجناية وان كان حيوانا اي وان كان الارش حيوانا كارش الجرح من الابل لانه مال ثابت في الذمة ومنع بعض الشافعية
من ضمان ابل الدية لجهالتها قوله ومال السلم لانه مال ثابت قوله والاعيان المضمونة كالغصب والعارية المضمونة والامانة
مع التعدي على اشكال اي يصح ضمان كل من هذه على اشكال ينشاء من ان ضمانها ثابت في الذمة ولوجود سبب القيمة
ومن عدم ثبوت المضمون في الذمة لانها انما يثبت مع التلف ومع بقائها فالواجب هو رد العين وذكر في ضمانها صورتين الاولى ان يضمن ردها بعينها وجوزه لانه ضمان مال مضمون على المضمون عنه ويشكل بانه ليس
في الذمة وانما الثابت الغصب صح الضمان ويضعف بان الثابت في الذمة هو وجوب ردها وليس بمال الثاني ان يضمن
قيمتها على تقدير التلف وقوى صحته لان ذلك ثابت في ذمة الغاصب فيصح الضمان ويضعف بان الثابت في
الذمة هو كونها بحيث لو تلفت ثبت في ذمة الغاصب قيمتها والقيمة انما يثبت بعد التلف فضمانها قبله ضمان ما لم
يجب وايضا فان كونه بحيث لو تلفت ضمنها حكم شرعي تابع لوصف الغاصب والاستعارة والتعدي في الامانة
وهذا لا يمكن نقله بالضمان لان الذي ينقل بالضمان هو الحق لا الحكم الشرعي فعدم صحة الضمان قوي قوله وضمان العهدة
للبائع عن المشتري بان يضمن الثمن الواجب بالبيع قبل تسليمه اي ويصح ضمان العهدة وفي حواشي الشهيد ان العهدة اسم
للوثيقة ثم نقل الى الثمن وغلب ولا شبهة في صحة ضمان الثمن عن المشتري للبائع اذا كان دينا اما اذا كان عينا
فهو من جملة الاعيان المضمونة ولعل تجويز ضمانه لعموم البلوى ودعاء الحاجة اليه واطباق الناس على ضمان العهدة
قوله وضمان عهدته ان ظهر عيب او استحق اي ويصح ضمان عهدة الثمن اي دركه على ظهور عيب فيه او ظهور استحقاق
والمراد ضمان عهدته عن المشتري للبائع لان الارش على تقدير ظهور عيب حق ثابت من الضمان وان كان متزلزلا
لجواز الفسخ قبل التصرف والبدل واجب على تقدير الاستحقاق اذا لم يجر العقد على عينه ولا يضر كونه غير معلوم
الثبوت حين الضمان للضرورة وانكشاف ثبوته بعد قوله وللمشتري عن البائع بان يضمن عن البائع الثمن متى خرج
مستحقا او رد بعيب على اشكال اي ويصح ضمان عهدة الثمن للمشتري عن البائع اذا كان قد قبضه البائع كما صرح
في كره على تقدير خروج المبيع مستحقا لانه مقبوض بيد البائع بغير استحقاق ورده على المشتري حق ثابت فيصح
ضمانه واما اذا رد المبيع بعيب ففيه اشكال ينشاء من ان الثمن انما وجب بالفسخ فيكون ضمانه ضمان ما لم يجب
ومن تقدم سبب الفسخ ودعاء الحاجة اليه هذا هو المتبادر من العبارة ويرد عليه امر سياتي في العبارة بعد اسطر
ان الاقرب انه لا يصح ضمان عهدة الثمن للمشتري عن البائع طولب به اذا خرج المبيع مستحقا قطعا نظرا الى ان ضمان
عهدة الثمن معناه ضمان دركه واما المطالبة به على تقدير الرد بالعيب نظرا الى تناول ضمان عهدة الثمن لهذا القسم ففيه
اشكال فيكون هذا الاشكال في تناول اللفظ لهذا القسم وقد قال الشيخ انه اذا ضمن عهدة الثمن فخرج بعض
المبيع مستحقا ففسخ المشتري لتبعض الصفقة طالب الضامن بالثمن كله لكن عبارة المص تابى هذا الحمل ومع
ان الاشكال في وجوب الثمن على الضامن هنا انما يتاتى على تقدير اللزوم لو صرح بضمانه اذا خرج عيب ورد به
والمص لا يقول به كما سياتي وايضا فسياتي في كلام المص بعد صفحة رد كلام الشيخ هذا قوله وارش العيب
اي ويصح ضمان العهدة للمشتري بالنسبة الى ارش عيب المبيع فانه جزء من الثمن ثابت حين الضمان وان لم يكن معلوما

فلكونها لم تثبت قوله ويصح ضمان [illegible] والمستقبلة انما المستقبلة م

لو خرج المبيع معيبا ورد بالعيب وحاول بعضهم التوفيق بان المراد منها انه اذا ضمن عهدة الثمن م

فيكون ثابتا حين الضمان وان لم يكن معلوما ح م

حينئذ

حينئذ فيكون ضمانه مندرجا في ضمان عهدة الثمن قوله ويصح ضمان نقصان الصنجة في الثمن للبائع وفي السلعة للمشتري
ورداءة الجنس في الثمن والمثمن الصنجة بفتح الصاد وبالسين افصح قاله في القاموس سنجة الميزان وانما صح ضمان ذلك
لانه على تقدير ظهور النقصان او العيب يتبين ثبوت الحق للمضمون له في ذمة المضمون عنه حين الضمان وان لم يكن
يصح لدعاء الضرورة اليه قوله والاقرب انه لا يصح ضمان عهدة الثمن لو خرج المبيع معيبا ورده اي رده البائع
بالعيب لان الثمن انما يجب رده في هذه الحالة اذا رد المبيع والا فالواجب الارش ووجه القرب انه ضمان ما لم
يجب لكون الثمن قبل الفسخ حق البائع فلا يصح ضمانه للمشتري ويحتمل الصحة للضرورة ووجود سبب وجوبه وهو
العيب المجوز للفسخ والاقرب قريب قوله والصحة لو بان فساده بغير الاستحقاق كفوات شرط معتبر في البيع او
اقتران شرط فاسد به اي والاقرب الصحة في هذه الحالة ووجه القرب ان الحق ثابت في وقت الضمان وان
لم يكن معلوما الانكشاف بعد ذلك فلا يكون ضمان ما لم يجب ويحتمل عدم الصحة لان المضمون ليس ثابتا في الذمة
لانه عين موجودة غاية ما في الباب انها مضمونة على تقدير التلف فيكون كضمان الاعيان المضمونة وقد سبق ما فيه
بل ابعد لانه في وقت الضمان غير معلوم الثبوت لانه انما يضمن على تقدير انكشاف الثبوت وقد جوز الاصحاب
ضمان العهدة على تقدير الاستحقاق المسبب الحاجة فلا يتعدى وليس ببعيد الجواز لدعاء الضرورة الى ذلك ولمشاركته
الاستحقاق في المعنى ولان الاطلاع على صحة العقد وفساده قد يتعذر في الوقت فيكون في ذلك مندرجة عن الضرر
قوله والاقوى صحة ضمان المجهول كما في ذمته هذا قول الشيخ واكثر الاصحاب للاصل ولقوله عليه السلام الزعيم غارم
وهو مطلق ولان الضمان عقد لا ينافيه الغرر وللشيخ قول آخر بعدم الجواز لاختلاف الاحوال بقلة الحق
المضمون وكثرته والاول اقوى وانما يصح في صورة يمكن العلم فيها بعد ذلك كقوله انا ضامن للدين الذي لك
عليه اما ما لا يمكن فيه العلم كضمنت لك شيئا مما في ذمته فلا يصح قولا واحدا لعدم امكان العلم به لصدق
الشيء على القليل والكثير والى هذا اشار المص بقوله كما في ذمته اي كضمان ما في ذمته فان قيل لم لا يصح ويلزمه
اقل ما يقع عليه اسم الشيء مما في ذمته قلنا ليس هذا الفرد هو المضمون لانتفاء ما يعينه والواجب هو المضمون
ووجوب شيء فرع صحة الضمان قوله فيلزمه ما يقوم البينة على ثبوته وقت الضمان اي حين كان ضمان
المجهول على الوجه المذكور صحيحا فاللازم ما يثبت بالبينة وجوده وقت الضمان لانه الذي في الذمة قوله لا ما
يتجدد ولا ما يوجد في دفتر وكتاب عنه ثابت شرعا او اقرار المضمون عنه لا ينفذ على الضامن قوله او حلف
عليه المالك برد اليمين من المديون هذا احد القولين للاصحاب فان الشيخ وابن البراج قيدا اللزوم باليمين
المردودة بما اذا كان الرد برضى الضامن وقال المفيد بلزوم ما يحلف عليه المضمون له في كل ان جعلنا
اليمين المردودة كالبينة لزم الضامن ما حلف عليه المضمون له وان جعلناها كاقرار المنكر لم يلزمه الا
ان يكون الحلف برضى الضامن والتحقيق ان الرضا لا اثر له انما المؤثر وقوع الرد منه ولعلهم ارادوا بالرضا
ذلك وتقييد المص عدم اللزوم بحلف المضمون له بكون الرد من المديون يعطي هذا فانه متى كان الرد من
الضامن او منه ومن المضمون عنه لزم ما يحلف عليه لان كونها كالبينة انما هو في حق راد اليمين لانها اذا
كانت كالاقرار وهو اضعف احتمالين في اثبات الحق هنا يكون كاقرار الضامن وسياتي ان شاء الله تعالى
تحقيق كونها كالبينة او كالاقرار في كتاب القضاء قوله ولو ضمن ما يقوم به البينة لم يصح لعدم العلم بثبوته
ح لو قال العدم ذلك لان عقد الضمان على ضمان ما في الذمة ح لكان اولى ويخرج العبارة على ان المراد لعدم العلم

او بقول المضمون عنه لان المتجدد غير ثابت حين الضمان والموجود في دفتر وكتاب م م

بثبوته من صيغة الضمان الخ قوله ويصح الابراء من المجهول لانه مبنى على الغير اذ هو اسقاط للحق نعم لا بد من قصد
الى الابراء من المجموع قليلا كان او كثيرا فلو ظن قلته فبان كثيرا لم يقع وعلى هذا لو عرف من عليه الحق وتردد عن
صاحبه فان لم يفعل وابراه منه كاسا فانه يبرا والا فقد يتردد وفى كره لو طلب منه الابراء لانه اغتابه ولم
يذكر ما اغتابه ذكر وجهين للشافعية فى الصحة وعدمها ولم يرجح شيئا قوله ولو قال ضمنت من واحد الى عشرة
احتمل لزوم العشرة وثمانية وتسعة باعتبار الطرفين د هكذا تخرجه على الخلاف الاصولى فى ان الغاية داخلة
فى المغيا ام لا فان فيه اقوالا دخول الابتداء والانتهاء وعدم دخولهما والفرق فيدخل الابتداء والتفصيل
بكون مميزه بمفصل محسوس فلا يدخل ولا يمكن طرف الخشبة الى طرفها فيدخل ودخول الابتداء لا يخ من قرب
لان ابتداء الشئ من جملته ولان الاستعمال الكثير جار على ذلك فان اخذت من واحد الى عشرة واعطيت من واحد
الى عشرة ونحوهما جار على ان الواحد داخل فى الماخوذ والمعطى ويجئ مثله فى الاقرار ان شاء الله تعالى قوله ولو
ابرا الضامن برئا معا لان الضامن انما يرجع على المضمون عنه بما اداه ومع الابراء لم يؤد شيئا قوله ولو ضمن
الحال مؤجلا تاجل بالنسبة الى الضامن وفاء بالعقد الصحيح وقد سبق بيان صحته قوله وليس للضامن مطالبة
المضمون قبل الاداء لانه وان كان الحق حالا على المديون لعدم ما يقتضى تاجيله لان المؤجل هو الدين الذى يثبت
بالضمان لا الذى فى ذمة الاصيل الا ان الضامن لا يستحق الرجوع حيث يستحقه الا بعد الاداء قوله فان مات الضامن
حل وورثته مطالبة المضمون عنه قبل الاجل اذا مات الضامن فى هذه الحالة حل دينه فلا مانع من المطالبة عنه
لان الدين الذى عليه حال كما قررناه ولكن لا بد فى جواز المطالبة من الورثة للاصيل من الاداء او مطالبة المضمون له
اياهم على احتمال سياتى ومثله ما لو تراضى الضامن والمضمون على اسقاط الاجل قوله ولو كان الاصل مؤجلا لم يحل
بذلك لان الحلول على الضامن لا يستدعى الحلول على الاصيل وقبل الحلول لا تحل المطالبة ومثله لو ضمن المؤجل حالا الا
القول بصحته قوله ولو مات الاصيل خاصة حجر الحاكم من التركة بقدر الدين اى منع الوارث من التصرف
فيه حذرا من ضياع ما يؤديه الضامن بعد الحلول عليه وانما جاز ذلك لان القدر من التركة يستحق بالدين الذى
فى ذمة الاصيل غايته ما فى الباب انه ليس للضامن اخذه الا بعد الاداء المتوقف على الحلول قوله فان تلف من
الوارث كان النماء له لانه باق على ملك الوارث فان الدين لا يملك الا بعد القبض والتركة مع الدين على ملك
الوارث كما سبق فعلى هذا يجب الاداء من باقى التركة وان تصرف فيها الوارث قوله ثم الضامن ان تبرع لم
يرجع على المديون وان اذن له فى الاداء اشار بقوله ثم الى انفصال هذا عما قبله فان هذا الحكم شامل لمسائل
الباب ولا يخفى ان الاقسام بالنسبة الى كون الضمان والاداء معا باذن المديون او احدهما خاصة او انتفاء
الاذن عنهما معا اربعة فذكر هنا حكم قسمين تبرع الضامن بالضمان والاداء معا وتبرعه بالضمان مع اذن
المديون فى الاداء والحكم عدم الرجوع فيهما عند علمائنا ذكره فى كره وانما قلنا انه ذكر قسمين لان جملة الوصلية
تقتضى عدم الاذن فى الاداء مع التبرع فى الضمان المذكور فى العبارة قوله والا رجع بالاقل من الحق وما اداه ولو
ابرئ ولو ابرئ من الجميع فلا رجوع وان لم ياذن له فى الاداء اى وان لم يتبرع بالضمان رجع على الاصيل بالاقل
الامرين من الحق المضمون وما اداه اما اذا كان الحق اقل فلان الواجب اداؤه من غير زيادة والزيادة تبرع واما اذا
كان ما اداه اقل من الحق فلان الضامن انما يرجع بعد الاداء فلا يرجع بما لم يؤده ولا فرق فى عدم رجوعه
بزيادة الحق عما ادى بين ان يكون قد ابرئ من الزيادة بصيغة المجهول اى ابراه المضمون له لئلا يختلف

وعنده والشافعية وجرانه يرجع بما ابرئ منه ونحوه لانه هبة ومسامحة له من رب الدين ولو ابرئ من الجميع فلا
رجوع لمثل ما قلناه ولا فرق فى جواز الرجوع مع الاذن فى الضمان بين ان ياذن له فى الاداء وعدمه اذا عرفت
ذلك فاعلم ان قول المص وان لم ياذن له فى الاداء وصلى لقوله والا رجع بالاقل الخ وما بينهما من قوله ولو ابرئ
من الجميع الخ معترض وبهذه الوصلية يندرج القسمان الباقيان من الاقسام الاربعة السابقة قوله ويصح ترامى الضمان
الى غاية بان يضمن الضامن ضامن آخر والضامن الثانى من ثالث قوله ودوره اى دور الضمان بان يضمن
الضامن الاخير المضمون عنه الاول ووجه صحتهما اطلاق النص وعدم المانع قوله واشتراط الاداء من
مال بعينه عملا بقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم والظ انه لا بد ان يكون المال المشترط منه الاداء منه ملكا
للضامن قوله فان تلف بغير تفريط الضامن ففى بطلان الضمان اشكال ان حرر تلفه بغير تفريط عما اذا فرط
فانه يلزمه الدين لتعلق به بتفريطه لكن ينبغى ان يكون ذلك المال بقدر الدين فصاعدا فلو نقص تطرق
احتمال عدم لزوم ما زاد عنه من ذلك المال عملا بالشرط وقد يتعذر ولا سبيل الى سقوط الدين فيتعين بطلان
الضمان لانحصار الاقسام فى ثلثة وقد بطل الاولان ومن ان الضمان ناقل ولا منافاة بين ثبوته فى الذمة واشتراط
الاداء من مال بعينه ولا نم بطلان القسم الاول ولم لا يجوز ان يكون المال فى ذمة الضامن ويجب اداؤه من المال
المعين بمقتضى الشرط فاذا تلف بقى فى موضعه ويجب الاداء من مال آخر وهذا اقوى قوله ومع عدمه يتعلق
تعلق الدين بالرهن لا الارش بالجانى المتبادر عود الضمير فى عدمه الى البطلان لقربه لكن الحكم بكون تعلق الدين
به كتعلقه بالرهن بعد فرض تلفه غير منتظم مع ان فيه فسادا آخر وهو انه على تقدير عدم البطلان كيف
يتصور الرجوع على المضمون عنه على تقدير كون التعلق كتعلق الارش برقبة الجانى وتوهم ان المراد بالشق
الشق الثانى من الاشكال باطل لان الشق الثانى منه هو عدم بطلان الضمان كما لا يخفى وعلى هذا التقدير كيف
يمكن الرجوع على المضمون ولو قدر عود الضمير الى التلف ليسلم من هذا المحذور لكن يقع فى محذور آخر وهو ان
الرجوع على المضمون عنه على تقدير عدم التلف والحاصل ان العبارة لا تخ من شئ وان كان سوق الكلام انما
يدل على ارادة المعنى الاول اذا تقرر هذا فاصح الاحتمالين ان تعلق الدين بالمال المشروط الاداء منه كتعلق
الدين بالرهن لا الارش برقبة الجانى نظرا الى ان الضمان ناقل للمال الى ذمة الضامن ولان الدين موضعه الذمة
والارش بالنسبة الى الجانى ليس دينا وانما هو حق يثبت من اول الامر كذلك لكن على هذا لا يكون للاشكال
فى البطلان وعدمه عند المص وجه بل يجب الجزم بالعدم لان الدين اذا كان موضعه الذمة لا يزول بزوال تعلقه
بعين مخصوصة قوله فيرجع على الضامن اى يرجع المضمون له على الضامن على المختار من كون التعلق كتعلق الدين
بالرهن قوله وعلى الثانى يرجع على المضمون عنه اى على تقدير كون التعلق كتعلق الارش برقبة الجانى يرجع على
المضمون عنه لانه انما انتقل من ذمته على هذا الوجه المخصوص وقد تعذر اخذه على ذلك الوجه ولا سبيل
الى سقوطه اصلا والتحقيق ان هذا ليس بشئ اصلا لان حقيقة الضمان يقتضى اما نقل المال او ضم ذمة
الى ذمة وعلى كل تقدير فكيف يكون التعلق بذلك المال المعين كتعلق الارش برقبة الجانى مع ان الارش
لا تعلق له بذمة احد ثم انه على هذا التقدير يجب ان لا يبقى فى ذمة المضمون عنه شئ فكيف يعود الى الذمة
بالتلف بعد زواله بغير سبب يقتضى شغل الذمة قوله وكذا لو ضمن مطلقا ومات معسرا على اشكال اى وكذا
يرجع الضامن على المضمون عنه لو ضمن الضامن الدين مطلقا اى لم يشترط الاداء من مال بعينه ثم مات معسرا

يعنى يرجع على الضامن بان يضمن الضامن ضامن آخر ثم يضمن الآخر ثالث وهلم جرا

من الدين ومنشأ الاشكال من ان الاداء انما يجب بعد

ومنشاء الاشكال من انه لولا ذلك لضاع الدين ومن انتقال المال بالضمان الى ذمة الضامن وبراءة المضمون عنه
فلا يعود ويمنع من ان المال ضايع بذلك بل هو باق وان تعذر الاخذ في الدنيا ولو سلم فلا نسلم امتناع ضياع المال لو
مات المديون معسرا لضاع الدين ايضا ولكونه لا وجه لهذا الاشكال عندنا لانا نمنع على القول بان الضمان ليس بنقل فلا
يرجع على المضمون عنه لكن لا يخفى الاشكال على هذا التقدير ايضا قوله ولو سوغ متعلق الضمان باقل من قيمته لعدم
الراغب رجع الضامن بتمام القيمة لانه يرجع بما ادى اى لو كانت قيمة المال المشروط في عقد الضمان الاداء منه باعتبار
الزمان والمكان ازيد مما بيع به وبيع بالانقص لفقد الراغب على خلاف الغالب فادى ما بيع به في الدين رجع
الضامن على المضمون عنه بتمام القيمة لانه يرجع بما ادى ذلك وضعف هذا من وجهين الاول انه انما يرجع بما
ادى اذا كان بقدر الدين واقل وليس كذلك هنا الثاني انا نمنع انه ادى المال وقيمته وانما ادى ما بيع به والحق
بطلان هذا الاحتمال اصلا ولو فرض ذلك فيما اذا كان الدين بقدر القيمة فصالح بالعدد الذي بيع به المال عن ذلك
الدين لا يمكن تخيل هذا الاحتمال تخيلا ضعيفا قوله ويحتمل بالثمن خاصة لانه الذي قضاه قد علم وجهه مما سبق
وهو الاصح قوله وللضامن مطالبة الاصيل ان طولب كما انه يغرمه اذا غرم على اشكاله على تعلق بمطالبته فان
الاشكال في المطالبة الى المطالبة استحقاق المطالبة اذا طولب قوله كما انه يغرمه اذا غرم معترض بينهما وهو دليل
احد طرفي الاشكال وتوضيحه ان نسبة المطالبة الى المطالبة كنسبة التغريم الى الغرم فكما يثبت استحقاق التغريم
بالغرم يجب ان يثبت استحقاق مطالبة الضامن للاصيل بمطالبة المضمون له الضامن ووجه العدم ان المطالبة
فرع استحقاق المال وهو انما يستحق بعد الاداء لان المال في ذمة الضامن لانتقاله اليه بالضمان ولا شيء في ذمة
المضمون عنه لكن بالاداء يحدث الاستحقاق وهذا هو الاصح قوله وليس له المطالبة بالتخليص قبل المطالبة اى ليس
للضامن مطالبة المضمون له او يدفعه الاصيل الى المضمون له قطعا بان يدفعه اليه ليدفعه الى المضمون له او يدفعه
الاصيل الى المضمون له قطعا فيكون المسايل الثلث على نظام حسن مطالبته ورجوعه بعد الاداء حق ثابت قطعا و
مطالبته قبل الاداء وبعد المطالبة وفيه اشكال مطالبته قبل المطالبة لا يجوز قطعا قوله ومن ادى دين غيره من
ضمان ولا اذن في الاداء وجهه انه متبرع خلافا لمالك فانه جوز الرجوع الا ان يؤدي العدو دين عدوه
حذرا من التسلط عليه بالمطالبة وليس هذا كما لو وجر طعامه المضطر فانه يرجع هنا وان لم ياذن المضطر
لانه ليس متبرعا بل ذلك واجب عليه قوله ولو لم يشترط الرجوع احتمل عدمه اذ ليس من ضرورات الاداء الرجوع
وثبوته للعادة ويؤيد الاول ان الاذن في الاداء اعم من اشتراط الرجوع والعام لا يدل على الفرد المعين واما
فان الاذن في الاداء لا يدل على الرجوع باحدى الدلالات الثلث والدلالة لا تخصص فيها والحوالة العادة ان كانت
مضبوطة فان من اذن في الاداء يريد به الرجوع ويكتفي بالاذن مطلقا استحق الرجوع والا فلا قوله ولو صالح
المادون في الاداء بشرط الرجوع على غير جنس الدين احتمل الرجوع ان قال ادّ ديني او ما علي بغلاء او ما علي من الدراهم
ان علق بالاداء وعدمه لانه اذن في الاداء لا الصلح اى لو صالح من اذن له في اداء دين الاذن والحال انه قد شرط
له الرجوع على غير جنس الدين كالدنانير عن الدراهم احتمل ثبوت الرجوع ان كان الاذن قد قال في الاذن ادّ ديني
او ما علي لان الاداء يراد به تخليص الذمة من الدين ولهذا لو حلف ان يؤدي شخص آخر بتخليص ذمته
بالصلح عنه فان ذلك قضية العرف وهذا بخلاف ما اذا قال ادّ ما علي من الدراهم وعلق الحكم بالاداء لان
المراد كون الاداء من الدراهم وحينئذ على ذلك امتنع الحمل على المعنى الاعم وانما قيد بقوله ان علق بالاداء

لانه

بدل بان الضمان

اى المضمون عنه بتخليص من الدين اللازم بالضمان بان يدفعه اليه ليدفعه الى م

لم يرجع اى ولا اذن م

لانه اذن على تجوز وف على انه مع مجروره حال او وصف لما فان الحكم فيه كالحكم فيما لو قال ادّ ما علي لان الاداء المامور به مطلق
ح ويحتمل عدم استحقاق الرجوع لان معنى اداء ما عليه رد مثله جنسا وقدرا الامتناع الحقيقة اذ ما عليه امر كلي
فينصرف الى اقرب المجازات ولمانع ان يمنع ان هذا اقرب المجازات لان ارادة ابراء الذمة بهذا اللفظ اشيع في
الاستعمال بل يمكن ادعاء كونه حقيقة عرفا فالاوجه الاول اذا تقرر هذا فقوله ان علق يمكن قراءته معلوما
والضمير للاذن في الاداء ومجهولا والضمير للجار قوله ولو صولح الضامن عن مائة بما يساوي تسعين يرجع بالتسعين
وكذا لو صولح بحط قدر او نقص صفة لانه انما يستحق شيئا بالاداء فيرجع بما ادى قوله ولو صالح بالازيد
رجع بالدين لان الزايد تبرع منه فلا يستحقه اذ المادون فيه انما هو ضمان الدين قوله ويرجع على ضامن عهدة
الثمن في كل موضع يبطل فيه البيع من راس اى يكون البيع باطلا حين ايقاعه بفوات شرط معتبر فيه واقتران
شرط فاسد ونحوهما لانه يكون الثمن مستحقا للمشتري لم يخرج عن ملكه قوله لا ما يتجدد له الفسخ بالتقايل او
العيب السابق او تلفه قبل قبضه بل يرجع على البايع لان الملك يتجدد بعد الفسخ فلا يكون مملوكا للمشتري حين
الضمان فيكون ضمان ما لم يجب قوله ولو طالب بالارش فالاقرب مطالبة الضامن اى لو لم يفسخ فيما اذا ظهر المبيع معيبا
ورضي بالارش فالاقرب ان له مطالبة ضامن العهدة ووجه القرب ان ماله ثابت حين الضمان لانه عوض جزء فائت
من المبيع حيث ان ذلك المقدار من الثمن لم يقع في مقابله عوض وسقوطه انما يكون بالرضا بالعيب ويحتمل ضعيفا
العدم لان الارش عوض ما لا يفرد بالبيع فلا يقسط الثمن عليه والاصح الاول وقد سبق في كلام المص استحقاق
المطالبة بالارش على طريق الجزم واعلم ان قوله ولو طالب بالارش يريد به ارادة المطالبة به والرضا بالمطالبة
مجاز لانه في قوة المطالبة به قوله ولو فسخ لاستحقاق بعضه رجع على الضامن بما قابل المستحق وعلى البايع الاخر
اى لو ظهر استحقاق بعض المبيع فتبين بطلان البيع فيه فتبعضت الصفقة فللمشتري الفسخ بهذا العيب فاذا فسخ لذلك
رجع من الثمن على الضامن بما قابل المستحق به لان الضمان صحيح بالنسبة اليه لكونه مملوكا للمشتري حين الضمان وما بقي منه
فانما يرجع به على البايع لانه حين الضمان لم يكن مملوكا للمشتري فلم يصح ضمانه اذ هو ضمان ما لم يجب وهذا هو اصح القولين
وعن الشيخ في ط صحة الضمان بالنسبة اليه ايضا وجواز مطالبة الضامن به فيطالبه بالجميع قوله ولو اخذ بالشفعة
رجع على الشفيع دون الضامن والبايع اى لو كان المبيع الذي ضمن الضامن فيه عهدة الثمن للمشتري شقصا مشفوعا
فاخذ الشفيع بالشفعة رجع المشتري على الشفيع بالثمن لان الشفيع انما اخذ منه ولا يرجع على الضامن
لان الذي ضمن البايع عهدته هو الثمن المدفوع الى البايع ولا على البايع لان الثمن الذي تسلمه اخذه بحق ولم يبطل
البيع فيه قوله ولو باع او اقرض بشرط رهن عين او مطلقا فضمن تسليم الرهن لم يصح لان الاصيل لا يلزمه ذلك
اى لو باع بايع او اقرض مقرض بشرط رهن عين مخصوصة او بشرط رهن من غير تخصيص بعينه فضمن الضامن
تسليم الرهن لم يصح الضمان لان الاصيل لم يلزمه ذلك اى التسليم للرهن بناء على ان الشرط في العقد اللازم لا
يجب الوفاء به لانه يقلب اللازم جايزا وقد سبق في البيع والقرض تحقيق ذلك وان هذا منظور فيه
والتعليل الصحيح انه لا يستحق العين وانما يستحق الاستيثاق بها وذلك ليس بمال فيصح ضمانه قوله ولو ضمن
درك ما يحدثه المشتري في المبيع لو كان ارضا مثلا من بناء وغرس يجب لو ظهر استحقاق المبيع ووجب القلع فانه
ينقضه المشتري ويرجع على البايع بارش النقصان وهو تفاوت ما بين قيمته قايما ومقلوعا على ان يرجع بذلك على
الضامن لم يصح الضمان ولم يستحق الرجوع به عليه لو ظهر الاستحقاق فقلع لانه ضمان ما لم يجب لانه حين لم يكن

[illegible] ضمان ما لم يجب اى لو ضمن [illegible] المشتري [illegible] م

مستحقاً للأرش لما يستحقه بعد القلع قوله وفي ضمان البايع ذلك اشكال اي وفي ضمان البايع عهدة ما ذكر للمشتري
اشكال ينشأ من انه ضمان ما لم يجب فلا يصح ومن وجود سببه وهو العقد واقتضائه ذلك فان بيع المغصوب
مع جهل المشتري يقتضي رجوعه عليه بما يغرمه والتحقيق ان هذا الضمان لا اثر له لان ذلك واجب بدونه فانه
مقتضيات العقد فلا معنى لضمانه حتى لو ضمن ما لا يقتضي العقد الرجوع به مما لو غرمه المشتري بعد ظهور الاستحقاق
كعوض المنافع والمستوفاة على قول لم يصح الضمان لانه ضمان ما لم يجب بل لا معنى لهذا الاشكال ان كان في ثبوت
ذلك على البايع فلا وجه له لان ذلك واجب وان كان في اقتضاء هذا الضمان ثبوته ايضا لكونه مؤكداً فلا وجه
له ايضا لانه ضمان ما لم يجب بعد قوله ولو ضمن اثنان طولب السابق ومع الاقتران اشكال ينشأ من احتمال
امور ثلاثة متكافئة هي اقوال للاصحاب الاول التخيير في مطالبة من يشاء منهما وهو قول ابن حمزة تمسكاً بصحة العقد
فانها الاصل ونقل الشارح عن المص في درسه توجيهه بانه مثله واقع في العبادات كالواجب على الكفاية وفي
الاموال كالغاصب من الغاصب وفيه نظر فان العقدين لما تنافيا امتنع التمسك بصحتهما ووجه التنافي ان انتقال
المال الى ذمة احدهما يقتضي ان لا ينتقل الى ذمة الاخر شيء فيكون ضمانه باطلا لانتفاء مقتضاه ولا نعني بالباطل
الا ما لا يترتب عليه اثره وهذا يصلح جوابا لما ذكره المص في الغاصب من الغاصب لم يثبت المال في ذمم متعددة وانما
وجب على من جرت يده على المغصوب رده على مالكه عملا بعلى اليد ما اخذت حتى تؤدي فان تعذر وجب البدل للحيلولة
وهذا الاتفاق والحال فيه بقاء العين وتلفها ومعلوم انه مع بقائها لا يكون في ذمة احد وانما الذي في الذمة وجوب
ردها فظهر انه ليس هناك مال واحد في ذمم متعددة ولو قدر انه كذلك في هذا الفرض ولو زادوا فالحصة
بعد اعتبار العدد لان الاصل صحة الضمان الفرد على خلاف الاصل للنص والاجماع لم يجز تعديته الى غيره الا
اخر الثاني التنصيف فيطالب كل واحد منهما بنصف المال في هذا الفرض ولو زادوا فبالحصة بعد اعتبار العدد
لان الاصل صحة الضمان ولما امتنع انتقال المجموع الى كل من الذمتين ولا الى واحد لا بعينه انتقل الى كل واحدة ما تقتضيه
التخلص وفيه نظر لانه خلاف ما اقتضاه العقدان وارادة الضامنان بل ان كان العقد صحيحا يرتب عليه مقتضاه
الثالث البطلان للحصر في الامور الثلاثة وقد بطل الاثنان فتعين الثالث وهو الاصح قوله ولو ضمن كل من المديونين
ما على صاحبه تعاكست الاصالة والفرعية فيهما ان اجازهما ويتساقطان اي لو ضمن كل من المديونين ما على صاحبه
من الدين بان نقل ما في ذمة كل منهما الى ذمة الاخر فيصير كل واحد منهما فرعا ومضمونيه اصيلا فتتعاكس الاصالة
والفرعية فيكون كل واحد منهما فرعا بالجهة التي يكون بها الاخر اصيلا وهذا كله اذا اجاز المضمون له ضمانهما
معا ويتساقطان بعد اداء الدينين اذا كان ضمانهما وكان الدينان مستويين كما لو كان لواحد على اثنين عشرة
بالسوية فضمن كل منهما على الاخر بسؤاله فاذا اديا هما ثبت لكل منهما على الاخر ما اداه فاستوى الدينان
وصفا فيقع التقاص ولا يخفى ان هذا اذا كان الضمان دفعة اما لو وقع على التعاقب فان الجميع على الاخير
اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله تعاكست الاصالة والفرعية فيهما اشارة الى فائدة هذا الضمان
وان لم يكن له فائدة من جهة المطالبة حيث ان المضمون له انما يطالب كل واحد ما كان يطالبه لكن يترتب
عليه فوايد اخرى باعتبار الاصالة والفرعية فلو ابرأ المضمون له احدهما من شيء برئ
وغير ذلك قوله ولو شرط الضمان من مال بعينه وحجر عليه لفلس قبل الاداء من مال بعينه
قبل اداء الدين المضمون له مقدم على الغرماء بدينه لتعلقه بالعين المشروط الاداء منها كما في دين المرتهن

المضمون فان م

فيصير ضمانهما تواحد

لما سبق من احتمال كونه كتعلق الارش بالجاني وحق الجناية مقدم على حق المرتهن كما سبق في الرهن وح فاذا استوفاه
من العين استحقه المفلس على المؤسر فيرجع عليه به ولا يتساقطان اذا ادى المؤسر الدين الاخر لعدم استواء
الدينين حكما لان احدهما يستحق الجميع لعدم والاخر له حكم الغرماء فيضرب معهم بالحصة فالزايد على ما يخصه
المفلس غير مستحق الان فكيف يقع التساقط بدوا واعلم انه لا بد في الحكم من قيد في الاول بكون المال
المشروط الاداء منه بحيث يفي بذلك الدين اذ لو قصر كان الضامن بالزايد من جملة الغرماء ولعله انما لم
يتعرض اليه اعتمادا على الغالب من انه انما يشترط الاداء من مال يفي بالدين على انه ليس في العبارة ما ينافيه
لان قوله رجع على المؤسر بما ادى صادق في الجميع والاقل لا كون اداء المؤسر قبل الحجر اذ لو كان بعده لا يحاص
الغرماء فلا يضرب بل يصبر الى ما بعد الفك كمن باع بعد الحجر على اصح الوجوه لان الضامن لا يستحق شيئا
على المضمون عنه الا بعد الاداء عندنا ولهذا لا يستحق الاخذ قبله وايضا فلا بد من كون الافلاس طارئا بعد الضمان
او كون المضمون عالما بتقدمه او رضاه بعد علمه فانه لو لم يكن عالما وفسخ لما علم لم يترتب هذا الحكم قوله والا
طولب من اجيز ضمانه بالجميع خاصة اي وان لم يجز المضمون له ضمانهما بل اجاز ضمان احدهما دون الاخر طولب من
اجيز ضمانه بجميع الدين الذي عليهما بعضه بالضمان وبعضه باصل الاستدانة دون الاخر وهو معنى قوله خاصة
قوله فان دفع النصف انصرف الى ما قصده ويقبل قوله مع اليمين اي فان دفع من اجيز ضمانه دون صاحبه نصف
الدين وكان ينبغي ان ياتي بالبعض بدل النصف فان الحكم لا يختص بالنصف انصرف المدفوع الى ما قصده الدافع
من الدينين فان قصده عن نفسه لم يرجع على المضمون عنه وان قصده عنه رجع عليه فان وقع اختلاف بينه وبين
المضمون عنه قدم قوله بيمينه لانه اعرف بقصده وصرفه الى شيء بخصوصه انما يكون به قوله فان اطلق فالوجه التقسيط
اراد بالاطلاق دفعه من غير قصد شيء من الدينين ولا قصد المجموع فالوجه عند المص التقسيط اي توزيع المدفوع
على الدينين بالنسبة لامتناع صرفه الى احدهما نظرا الى عدم الاولوية فتعين الاول لانحصار الحال فيهما ويحتمل صرفه
الان الى ما يشاء لعدم القصد وامتناع وقوعه بدونه ويضعف بان المدفوع اليه ملكه من حين القبض فيمتنع
ان لا يقسط شيء من الدين في مقابله لان قبضه انما كان عن جهة فتعين التوزيع لما قلناه من انتفاء الاولوية
وهو الاصح واعلم ان المص تردد في نظاير هذه المسألة ثم رجع الى الفتوى هنا قوله ويصرف في الابراء الى
ما قصده المبري فان اطلق فالتقسيط اي فان اطلق الابراء وعراه عن قصد شيء مخصوص من واحد منهما
او من كل منهما بالنسبة فالحكم التقسيط المذكور في المسألة السابقة بعين ما ذكر قوله ولو ادعى الاصيل قصده
فتوجه اليمين عليه او على الضامن اشكال ينشأ من كون احد الشقين يوجه اليمين على المبري وما ذكره في اول منشأ
الاشكال صريح في ذلك نعم يكون احتمال التقسيط احتمالا ثالثا ويحتمل ايضا القرعة لان الواقع غير معلوم فهو
مشكل والذي يقتضيه النظر ان يقال ان المبري ان صرح في عقد الابراء بتعيين الدين الذي برأ منه بحيث علم
الضامن بذلك جاز حلفه على عدم سقوط الحق عن ذمة المضمون عنه والا لم يحلف على البت بل على نفي العلم لان الا
من فعل الغير ولا يتوجه اليمين على المبري اصلا فاذا حلف على نفي العلم انتفى المسقط للدين الذي في ذمة المضمون عنه
فيتمسك باصالة بقاء الدين والقطع ببقائه ولزوم كون الاداء عنه فيستحق الرجوع عليه وفيه نظر
لان عدم علمه بالمسقط لا يقتضي عدمه واصالة بقاء الدين زالت بالقطع بوجود مسقط احد الدينين كما زال
اصل الطهارة عما اشتبه فيه الطاهر بالنجس فان الابراء ثابت والبراءة عنه متحققة كالطاهر بالنجس

والمبرأ منه مشتبهة على ان رجوع الضامن على الاصيل واستحقاقه الدين انما يكون باداء ما ضمنه وهو غير معلوم
فيتمسك باصالة عدم الاستحقاق ولا ارى هنا شيئا اوجه من القرعة قوله ولو ضمن الثالث المتبرع بسؤاله رجع عليه
دون الاصيل وان اذن له الاصيل في الضمان والاداء اي لو ضمن شخص ما في ذمة زيد تبرعا ثم سأل الضامن عمرو ان
يضمنه فضمنه رجع الضامن الثاني على ذلك الشخص بالمال المضمون به اذا اداه ولا يرجع على الاصيل عنى المضمون عنه
اولا وان اذن الاصيل للضامن الثاني في ضمان الضامن المتبرع وفي اداء المال لان ذمة الاصيل قد برئت بالضمان
الاول والمستحق فقد برئ هذا عود الى اصل الباب اي بعد صحة الضمان اذا دفع المضمون عنه الدين الذي وقع
الضمان به الى الضامن او الى المستحق فقد برئ اما اذا دفع الى الضامن فلانه وان لم يستحق عليه شيئا الا بعد الاداء
لكن دفعه اياه بجهة ذلك الدين فان ادى منه فواضح وان ادى من غيره قام هذا المدفوع مقام ما اداه
لو ادى اقل رجع على الاصيل بالزائد واما اذا دفع الى المستحق فلانه اقضى ما فيه ان يكون قد ادى الدين الذي
لزم الضامن بالضمان تبرعا فلانه لا يرجع عليه بشيء اذا لم يؤد شيئا قوله وعلى الضامن البينة لو انكر الاصيل
او انكر الدين لانه مدع على كل واحد من التقديرين فان استحقاق الرجوع مشروط بكل من الامرين وهو مم
قوله ولو انكر الضامن الضمان فاستوفي المستحق بالبينة لم يرجع على الاصيل ان انكر الدين ايضا والاذن اي
لو انكر الضامن في نفس الامر كونه ضامنا واستوفي ما شهدت به البينة منه من الضامن لم يرجع الضامن على الاصيل
لانه بانكاره الضمان مقر بانه لا يستحق في ذمة المضمون عنه شيئا اذ وجه الاستحقاق على هذا التقدير انما
هو الضمان وقد نفاه ولا تنفعه البينة في ذلك لتكذيبه اياها بنفي الضمان واقتضائه كونه مظلوما
في المطالبة والاخذ ولا فرق في ذلك بين ان ينكر الضامن الدين ايضا اي مع انكار الضمان وينكر الاذن منه
من المضمون عنه مع انكار الضمان وعدمه كما هو ظاهر فلا يظهر لاشتراط المص لعدم الرجوع على الاصيل
الامرين اعني انكار الضامن الدين فان الضمير في انكر انما يعود اليه لا الى الاصيل لان مجرد انكاره لا يمنع الرجوع
انما يؤثر مع انتفاء البينة واليمين المردودة او انكاره الاذن في الضمان وجه وكذا قوله والا رجع اقتصاصا
ولا بينة اذ المغني وان لم ينكر واحدا من الامرين رجع على المضمون عنه اقتصاصا اي باطنا على ما فسره بعضهم
يستقيم عزمه على تقدير فرض المسألة في الضمان الان ينكر الاصيل الاذن في الضمان ولا بينة لانه اذا كان رجوعه
اقتصاصا وقع الضمان في نفس الامر ويمكن تنزيل العبارة على شيء اخر وهو ان يكون المراد بالضامن الماذون له
من المديون في الاداء بشرط الرجوع وح يقول اذا انكر الماذون له في الاداء الضمان المدعى به عليه فاقام المستحق للدين
واستوفى منه لم يرجع على الاصيل ان انكر الضامن الدين وانكر الاذن لانتفاء جهة الاستحقاق المنحصرة هنا في الضمان
بسؤال وفي الاذن في الاداء بشرط الرجوع المشروطين بشغل الذمة بالدين فان لم ينكرهما لم تقدح في جواز الرجوع
انكار الضمان فيرجع اقتصاصا اي لاخذ الدين يستحقه الا ان ينكر الاصيل الاذن ولا بينة ولقائل ان يقول ان
قوله لو انكر الضامن الضمان ينافي ذلك لانه يقتضي ضامنا في نفس الامر فيمكن اجراء الفرض الاول على ما ذكره وتقال انه
اذا كان ضامنا في نفس الامر بسؤال لا يمنع رجوعه على المضمون عنه لمجرد انكار الضمان اذا ادى الدين الى المستحق بالبينة
لان الاستحقاق والرجوع طريقين احدهما الضمان بسؤال اذا ادى الضامن والثاني اداء الدين بالاذن وشرط الرجوع
واذا انتفى الاستحقاق لانكار احدهما لم ينتف مطلقا اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم كما هو ظاهر فيرجع
اقتصاصا اي لاخذ الحق يستحقه في نفس الامر بشروط الاول ان لا ينكر الضامن اصل الدين فانه لو انكره

انتغ

ء لم يستحق رجوعا ولا الاداء باذن الاصيل في الضمان ولو وقع الاصيل له الضامن ؟؟

ء قام المستحق للدين والمضمون له البينة بكونه ضامنا ؟

انتغ استحقاق الرجوع بالطريق الثاني ايضا الثاني ان لا ينكر الاذن فان انكره فكالاول الثالث ان لا ينكر المضمون عنه الاذن
وثبت بحجة شرعية فان انتفت امتنع الرجوع ايضا وح فلا يكون المراد بالاقتصاص الرجوع باطنا كما قيل بل يرجع
على هذا التقدير ظاهرا او طريق مطالبة الضامن المنكر للضمان في الفرض المذكور ان يقول للمضمون عنه اني اديت
دينك على وجه يلزمك الاداء الي ويقيم عليه البينة بالاذن ان كانت وان كان وجه الاستحقاق هو الضمان
بالاذن لان التوصل الى الحق بطريق لا يكون مشتملا على محذور جائز فان قيل هل يسوغ ان يشهد له البينة بالاذن
على تقدير حصوله مع سؤال الضمان وهو عدم العلم بان طريق الاستحقاق انما هو الضمان بسؤال وقد امتنع بانكاره
قلنا لا محذور اذا كان مطابقا للواقع اما مع علم المطابقة فهل تكون شهادة البينة بالاستحقاق في الجملة من
غير تقييد بواحد من الطريقين الظاهر نعم حتى لو طلب المضمون عنه التقييد بواحد منهما لم يلزم قوله ولو انكر
المستحق دفع الضامن بسؤال فلم انكاره الثاني بسؤال تتعلق بالضمان الا بالدفع اي لو انكر المستحق وهو المضمون له
دفع الضامن لغيره بسؤال ذلك الغير قدم انكاره تقديما للقول المنكر بيمينه وانما قد يكون الضمان بسؤال لانه
لو كان تبرعا لم يتطرق اليه التهمة لبراءة ذمته قوله فان شهد الاصيل ولا تهمة قبلت من صور التهمة ان يكون معسرا
ولم يعلم المضمون له باعساره فان له فسخ الضمان ح ويرجع المضمون عنه فشهادة الاصيل تدفع عنه عود الحق
الى ذمته ومنها ان يكون الضامن قد صالح على اقل من الحق فيكون رجوعه انما هو بذلك المصالح عليه فيقل ما تؤديه
من اصل الحق لو ثبت الاداء على هذا الوجه وفي كون ذلك للتهمة نظر اذ يكفي لعدم وجوب الزائد اقرار الضامن بذلك ولا
حاجة الى الثبوت ظاهرا فتندفع التهمة فتقبل الشهادة ومنها ان يكون الضامن قد تجدد الحجر عليه للفلس والمضمون
عنه احد غرمائه فانه بثبوت الاداء تقل الغرماء فيزداد ما يضرب به قوله ومعها يغرم ثانيا ويرجع على الاصيل
بالاول مع مساواته للحق او قصوره اي ومع التهمة يرجع بغرم الضامن ثانيا لانتفاء ثبوت الاداء ثم انه يرجع على
الاصيل بالاول لانه الذي وقع به الاداء باعترافه والثاني ظلم فلا يتفاوت الحال بكون الاول اقل من الحق والثاني ط الا
بقدره لكن بشرط ان لا يزيد على الدين لانه لا يستحق الرجوع بالزائد كما علم غير مرة قوله ولو لم يشهد رجع بالاقل من
الثاني والاول والحق اما اذا كان الاول اقل فلانه باعتراف الضامن لا يستحق غيره لانه يزعم انه مظلوم في الاخذ ثانيا
بالاداء الصحيح بزعمه هو الاول فيه اخذه واما اذا كان الثاني اقل فلان الاداء الاول الذي يدعيه لم يثبت والثابت
ظاهرا انما هو الثاني واما اذا كان الحق اقل منهما فلانه انما يرجع بالاقل من المدفوع والحق ولو ادعى القضاء دونه
فانكر المستحق فان كان في غيبة الآذن فهو مقصر بترك الاشهاد اذا كان من جهة الاحتياط او تمهيد طريق الاثبات
فلا يرجع عليه ان كذبه وان صدقه احتمل ذلك حيث لم ينتفع به الاصيل فاعل ادعى هو الماذون واخره لاجل
ضمير القضاء اي لو ادعى قضاء الدين الشخص الماذون له فيه فانكر المستحق اي صاحب الدين فلا يخ اما ان يكون القضاء
في غيبة الآذن في القضاء او في حضوره فان كان ذلك في غيبته فهو مقصر بترك الاشهاد فلم يؤد على الوجه الماذون
فيه فلا يرجع لان من حق الماذون اي من الحق الواجب عليه الاحتياط للآذن في اسقاط حق الغير عنه ظاهرا وباطنا
وتمهيد طريق الاثبات بالاشهاد ليقطع عنه الدعوى كما يجب على الوكيل الاحتياط فلا يسلم المبيع حتى يتسلم الثمن ونحو
ذلك فيجب بترك الاشهاد كانه لم يقض فلا يستحق رجوعا ويقال ان اطلاق الاذن انما حمل على القضاء الذي لا
يتعقبه دعوى الدين ثانيا بحسب الامكان وذلك بالاشهاد كان قضاؤه بدونه غير ماذون فيه فلم يستحق رجوعا
وهذا التوجيه لا يفترق الحال فيه لتصديق الآذن في الدفع وتكذيبه فلم يتم لقول المص ان كذبه وجه ولم يحسن قوله

وان صدقه لا لانه مداضع للتعليل وكان الاولى في العبارة ان يقول فانكر المستحق فان كذبه ولا طريق الى الاثبات لم يرجع
قطعا وان صدقه فان كان في غيبة الاذن ففي الرجوع احتمالان ينشأن من كونه مقصرا بترك الاشهاد اذا كان
مرجعه الاحتياط وتمهيد طريق الاثبات ولانه لم يفض اذ لم ينتفع به الاصيل وعدمه لان المأذون فيه القضاء
وقد حصل وفي الاول قوة ظاهرة كما بيناه في كتاب الرهن واعلم ان قوله ذلك يشير الى عدم الرجوع وان المراد
بالاصيل هنا المديون وهو الاذن مجازا اذ ليس هنا ضمان فيكون مضمون عنه والرجوع لاعترافه ببراءة
ذمته وفعل ما اذن فيه فلا يخرج استحقاق المأذون بظلم المستحق هذا هو الاحتمال المعادل لقوله احتمل ذلك
ووجهه انه حيث كان مصدقا معترف ببراءة ذمته من الدين الذي كان وبفعل المأذون ما اذن له فيه مجهولا
ومعلوما فلا يخرج استحقاق المأذون عن الثبوت بظلم المستحق وطلبه ثانيا وضعفه ظاهر لان اعترافه انما هو
ببراءة ذمته باطنا فقط وفي كونه فعل ما اذن فيه منع وقد سبق سنده وهل له احلاف الاصيل لو كذبه ان قلنا
بالرجوع مع التصديق حلفه على نفي العلم بالاداء اي هل للمأذون احلاف الاصيل اي الاذن على تقدير تكذيبه في الاداء
بني على استحقاق الرجوع مع التصديق وعدمه فان قلنا باستحقاق الرجوع على ذلك التقدير حلفه على نفي العلم
بالاداء لان كل موضع لو اقر المنكر لنفع المدعي عليه يتوجه عليه اليمين لعله يقر فيثبت الحق وعندي في هذا
الاحتمال نظر لان جواب المدعي عليه بانكار واقرار فرع توجه الدعوى فاذا ادعى المأذون الاداء باداء لم يطالب
المدعي عليه بجواب الا اذا قلنا بان الاشهاد عنه واجب اذ على القول بوجوبه لا يستحق شيئا بمجرد الاداء حتى يقول
وشهدت ومثله ما لو ادعى الهبة ولم يذكر الاقباض اذ لا حكم لها بدونه فمتى سمعت الدعوى واجاب المدعي عليه
بالانكار توجهت عليه اليمين وحيث كان المدعي به فعل الغير يحلف على نفي العلم به وان قلنا بعدمه فان قلنا
اليمين المردودة كالاقرار لم يحلفه لان غايته النكول فيحلف الضامن فيقتصر كتصديق الاصيل وان قلنا كالبينة حلف
فعله ينكل فيحلف هذا معادل قوله ان قلنا بالرجوع مع التصديق اي وان قلنا بعدم الرجوع مع تصديق الاذن
الذي سماه الاصيل تخرج توجه اليمين وعدمه على قاعدة هي ان اليمين المردودة كالبينة او كالاقرار وفيه كلام
يأتي بيانه ان شاء الله تعالى في كتاب القضاء فان قلنا انها كالاقرار لم يحلفه اي لم يحلف المأذون الاذن على عدم العلم
بالاداء لان غايته اي غاية توجهه تحليفه اي اقصى احواله اذا خاف من اليمين ولم يقر النكول عن اليمين فرد على
الضامن اي المأذون سماه ضامنا مجازا كما سمي الاذن اصيلا فاذا حلف صار كما لو صدق الاصيل على الاداء ولا رجوع
مع تصديقه لان المفرع عليه وان قلنا ان المردودة كالبينة توجهت اليمين عليه واذا كان كذلك فلعله ينكل فيحلف
المأذون فيكون كما لو اقام البينة بما ادعيه هذا محصل كلامه وعندي فيه نظر لان الذي يحلف عليه انما هو الذي ادعى
قطعا والحال لا يخلو ان يكون دعواه انه ادى باشهاد او بدونه فان كان دعواه الاول فلا شبهة في ثبوت ذلك باليمين
المردودة سواء قلنا هي كالاقرار ام كالبينة ومتى اقر بذلك الاذن كان الرجوع مستحقا وان كانت الدعوى الثاني
فان قلنا باستحقاق الرجوع بمجرد الاداء وكونه غير مقصر استحق الرجوع بتصديقه وباليمين المردودة وان قلنا
انها كالاقرار وان قلنا بالعدم وحكمنا بكونه مقصرا فلا رجوع سواء اقر الاذن او اثبت ذلك باليمين المردودة
او بالبينة فلا يظهر لهذا الذي ذكره وجه اصلا ولو جحد الاصيل وصدقه المستحق احتمل الرجوع لسقوط
المطالبة باقراره الذي هو اقوى من البينة وعدمه اذ قول المستحق ليس حجة على الاصيل لان المطلق للقضاء سقوط المطالبة
وقد حصل ذلك بوجه اقوى فان اقرار المستحق اقوى من البينة التي يمكن ظهور فسقها وفيه نظر يمنع كون المطلق

بالقضاء

بالقضاء ذلك وانما يراد به براءة الذمة ظاهرا وباطنا وعدمه اي واحتمل عدم الرجوع لان قول المستحق ليس
حجة على الاصيل وفيه نظر لان اثبات ذلك بقوله انما هو من جهة سقوط المطالبة لا من حيث كونه حجة عليه
والاصح عدم الرجوع لعدم تحقق ما يقتضي الرجوع وهو الاداء المأذون فيه واقرار المستحق لا يحققه لامكان
كذبه وجواز المواطاة بين المستحق والاصيل بالصبر عليه الى مدة واخذه الاذن من المديون ولو كان الدفع
بحضور الاصيل فلا ضمان اذ التقصير ينسب اليه هذا قسيم قوله اولا فان كان في غيبة الاذن اي لو كان
الدفع من المأذون الذي سماه ضامنا بحضور الاصيل الذي هو الاذن فلا ضمان عليه حيث انه غير مقصر
بترك الاشهاد اذ التقصير الان ينسب الى الاذن لان امره بالدفع وهو حاضر وسكوته على ترك الاشهاد
يؤذن برضاه فيكون هذا التقصير من قبله ولا تفريط لو اشهد رجلا وامرأتين او مستورين وذلك
لان الاموال تثبت بالرجلين اللذين قد حكم شرعا بعدالتهما وكذا الرجل مع امرأتين كذلك فلا يكون مقصرا
بترك الاشهاد اذ قد مهد طريق الاثبات وكون الشاهد في نفس الامر فاسقين لا يعد تقصيرا لان
المكلف به هو العدالة ظاهرا غايته ما في الباب انها لا تثبت الا بالمعاشرة الباطنة ومعلوم لانها لا نعلم
بها ما في نفس الامر لا بد من كونهما عدلين في نظر الشرع حين الاشهاد وفي رجل واحد ليحلف معه نظر
اي وفي قوله مفرطا لو اشهد رجلا واحدا عدلا ليحلف هو معه عند الحاجة الى اثبات الدفع الى المستحق نظر ينشأ
من تمهيد طريق الاثبات بذلك فان الدفع يثبت بالشاهد واليمين ومن انه لا يشهد اشهادا مثبتا لان الدفع
لا يثبت بشاهد واحد وفيه نظر لان الواجب هو تمهيد طريق الاثبات وهو حاصل بهذا فان الاشهاد كذلك
اذا انضم الى اليمين كان مثبتا لكن يرد عليه انه لو امكنه الاثبات باليمين المردودة لم يعد مقصرا ولا يستبعد
ان يقال الواجب هو الاشهاد الذي يستقل الاذن باثبات الدفع به فان قيل قد تغيب البينة او تموت قلنا هذا
ليس بعذر وانما يخاطب بمعذوره ولو اتفقا على الاشهاد وموت الشهود او غيبتهم فلا ضمان لعدم التفريط
ح لان بقاء الشهود ليس مقدورا له ولو ادعاه الدافع فانكر الاصيل الاشهاد تعارض اصلان عدم الاشهاد
وعدم التقصير لكن يتأيد الاول باصالة براءة ذمته عن حق الدافع اي لو ادعى الاشهاد الدافع وهو المأذون
فانكر الاصيل وهو الاذن تعارض اصلان اصل عدم الاشهاد واصل عدم التقصير الموجب لعدم استحقاق
الرجوع لكن الاصل الاول متأيد باصل آخر وهو اصالة براءة ذمة الاصيل عن حق الدافع فان شغل ذمته لم
يكن ثابتا وانما يحدث بالقضاء المأذون فيه بالاشهاد والاصل عدمه الى ان يثبت فيترجح جانب الاصيل فيقدم
انكاره باليمين

الفصل الثاني في الحوالة

قوله وهي عقد شرع لتحويل المال من ذمة الى ذمة اخرى قيل هذا صادق على الضمان بالمعنى
الاخص فانه عقد شرع لتحويل المال من ذمة الى اخرى لان المال ينتقل من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن
وفي هذا التعريف ان المص لما لم يشترط في الحوالة شغل ذمة المحال عليه حاول في التعريف شموله
لهذا القسم اعني ما يكون ذمة المحال عليه فيه بريئة فوقت العقد بقوله مشغولة بمثله ويمكن دفعه بان المراد عقد
مخصوص شرع لكذا الخ قوله وشروطها ثلثة المراد شروط الصحة قوله رضى الثلثة لاصحابنا قول بانه لا يشترط
رضى المحال عليه ويلوح من كلام المص الميل اليه والمشهور اشتراطه ووجهه ان نقل المال من ذمة المحال الى ذمة المحال
عليه يتوقف على رضاه ولا ريب في متانة دليل الاول فان التمسك باصالة عدم الاشتراط ومنع كون الحوالة تقتضي النقل
لجواز ايفاء ما في ذمة الغير فلا يقصر عن بيع ما في ذمة الغير ولا يشترط فيه الرضا الا ان الشهرة والتفاتهم الى
ترجيح الاشتراط وهذا كله اذا كانت الحوالة على مشغول الذمة اما على البرئ فلا بد من رضاه قطعا

قوله وعلم بالقدر لان الحوالة ان كانت بيعا فظ وان كانت استيفاء فلا بد من العلم اذ لا يمكن استيفاء المجهول
واحتمل في التذكرة صحة الحوالة بالمجهول ويلزم ما تقوم به البينة كما في الضمان والمشهور الاول قوله ولزوم الدين او
كونه صائرا اليه في اشتراط هذا مع القول بان الحوالة على برئ الذمة جائزة نظر قوله وعلم المحال باعسار المحال
عليه لو كان او رضاه به شرط اللزوم اي ليس هذا شرطا للصحة فمتى لم يعلم بالاعسار ثم ظهر بعد حال العقد
فله الفسخ لرواية منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم قوله وهل يشترط شغل ذمة المحال عليه قبل الحق للمحيل
الاقرب عدمه لكنه اشبه بالضمان اختلف كلام الاصحاب في اشتراط شغل ذمة المحال عليه بدين المحيل فالشيخ
الحوالة تجوزها الشيخ بدون الشغل تارة ومنع اخرى والاقرب عند المص عدم الاشتراط تمسكا باصل الجواز
والاصل عدم الاشتراط وهذا انما يجري على القول بان الحوالة استيفاء اما على القول بانها بيع فلا وعلى الاول
تنعقد الحوالة اشبه شيء بالضمان لان كل واحد منهما اقتضى نقل المال من ذمة مشغولة الى ذمة برية فكان المحال عليه
بقبوله لذلك ضامن لدين المحتال على المحيل قوله ولا يجب قبولها وان كانت على ملي لان الواجب اداء الدين
وليست الحوالة اداء وانما هي نقل الدين من ذمة الى ذمة فيمتنع بدون رضا صاحبه خلافا لاحمد قوله فان قبل
لزم وليس له الرجوع وان افتقر لان الحوالة موجبة للبراءة من الحق فلا تعود الا بسبب ولرواية عقبة بن جعفر
عن ابي الحسن عليه السلم خلافا لبعض العامة قوله ولو ظهر له فقره حال الحوالة تخير في الفسخ لرواية منصور بن
حازم عن الصادق عليه السلم لوجود المقتضي للخيار قوله وهل يتخير لو تجدد اليسار والعلم بسبق الفقر اشكال
اي لو احال على شخص فاحتال عليه وكان معسرا ولم يعلم باعساره حتى تجدد له اليسار فهل يتخير في الفسخ الا
فيه اشكال ينشأ من ان المقتضي له هو العيب بالفقر وقد زال فيزول الحكم ومن ان الخيار قد ثبت حين العقد
والاصل بقاؤه وهذا اظهر فان المقتضي ليس هو العيب في الجملة بالفقر بل العيب بالفقر وقت الحوالة وهذا لم ينتف
فينتفي حكمه وهو ثبوت الفسخ قوله وهي ناقلة فيبرأ المحيل عن دين المحتال وان لم يبرئه المحتال على رأي هذا مذهب
ابن ادريس وهو المشهور وعليه الفتوى لان نقل الحق بالحوالة يقتضي عدم الاحتياج الى الابراء وقال الشيخ لا يبرأ
الا ان يبرئه محتجا برواية زرارة في الحسن عن الصادق عليه السلم وان لم يبرئه فله ان يرجع على الذي احاله ويمكن
تنزيلها على ما اذا ظهر اعسار المحال عليه وقت الحوالة جمعا بين الادلة قوله ويتحول حقه الى ذمة المحال عليه
ويبرأ المحال عليه عن دين المحيل هذا مما يتفرع على قوله وهي ناقلة فهو من تتمة التفريع ووجهه انه متى انتقل
الحق من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه صار ما في ذمته حقا للمحتال فامتنع بقاؤه على ملك المحيل قوله ويصح على
من ليس عليه حق والكلام هنا انما هو في من عليه مخالف والمخالف فيه الشيخ رحمه الله قال في ط لا تصح الحوالة الا
بشرطين اتفاق الحقين في الجنس والنوع والصفة وكون الحق مما يصح فيه اخذ البدل قبل قبضه لانه لا يجوز الحوالة
بالمسلم فيه لانه لا يجوز المعاوضة عليه قبل قبضه وتبعه ابن البراج وابن حمزة والمعتمد عدم اشتراط ما ذكره
تمسكا بالاصل وبعموم اوفوا بالعقود وبان الحوالة ان كانت استيفاء فظاهر فان بقاء الدين بغير جنسه جائز
مع التراضي وان كانت بيعا فاظهر وما ذكره في السلم ونحوه مبني على عدم جواز الاستبدال عنه قبل القبض وهو ضعيف
مع ان الحوالة استيفاء لا معاوضة كما سيأتي قوله ويصح ترامي الحوالات ودورها تمسكا بالاصل وعموم اوفوا
بالعقود والمراد بترامي الحوالات وقوع الحوالة من المحال عليه على اخر من غير تقييد بغاية مخصوصة فلو احال
المديون زيدا على عمرو ثم احال عمرو زيدا على بكر ثم احال بكر زيدا على خالد وهكذا [illegible] الدين في [illegible]
وتحقق الشروط ومتى احال المحال عليه برئ كالاول وقد علم ان المحتال واحد والمحيل والمحال عليه متعدد

١٢ وعليه خالف فيه علي راي وقد سبق صحتها على من ليس عليه حق صح

والمراد

والمراد بدورها عودها الى المحيل الاول ففي المثال المحيل خالد على المديون الاول فان كانت في ذمته مشغولة بمثل ذلك
الدين لخالد فلا بحث في الصحة والا فعلى ما اخترناه من جواز الحوالة على البرئ وعلى من عليه مخالف يجوز هنا
لو كان احدهما قوله والحوالة بما لا مثل له كالمراد به الحوالة بالقيمي فانه الذي لا مثل له وهذا بناء على ان الواجب
في القيمي مثله ثم ينتقل الى القيمة للتعذر حيث انه لا مثل له وان كان المذهب ان الواجب فيه من اول الامر القيمة
لكن المراد ثبوت صحة الحوالة فيه وان قلنا ان الواجب فيه هو المثل ثم ينتقل الى القيمة لان الوصول الى الحق
يمكن بالمثل والقيمة فيما لا مثل له ومتى امكن الوصول الى الحق فلا مانع من صحة الحوالة قوله وبالثمن في مدة الخيار
لان الحق ثابت آيل الى اللزوم وتزلزله لا ينافي نقله الى ذمة اخرى ولا استيفاءه قوله وبمال الكتابة بعد حلول
النجم وقبله على اشكال اما بعد حلول النجم فلانه مال ثابت في ذمة المكاتب فتصح الحوالة به على العبد واما قبله
فالاشكال عند المص وقوي في كره الجواز ومنع الشيخ من الحوالة به على العبد واطلق لجواز تعجيز نفسه فلا يمكن
الاداء ومنشأ الاشكال الذي ذكره المص من جواز تعجيز نفسه وامكان موته قبل حلول النجم فتظهر عدم
الاستحقاق ومن انه مال ثبت بعقد لازم ومنع جواز تعجيزه نفسه ولو سلم فلا ينقص حاله من الثمن في مدة الخيار
والاصح الجواز مطلقا ولو احال المكاتب المستحق على انسان بمال الكتابة صحت الحوالة عندنا وعند كثير من العامة ذكره المص
في كره وهو المراد من قوله ولو احال المكاتب سيده بثمن ما باعه جاز وكذا قوله ولو كان له على اجنبي دين فاحال
عليه بمال الكتابة صح لانه بحث تسليمه وقد كان هذا الاخير مغنيا عما قبله لان الدين شامل للثمن وغيره قوله ولو
قضى المحيل الدين بمسألة المحال عليه رجع عليه وان تبرع لم يرجع ويبرأ المحال عليه اي بعد صحة الحوالة وتحول
الدين من ذمة المحيل الذي هو المديون الى ذمة المحال عليه والحكم ببراءة ذمة المحيل لو ان المحيل قضى الدين
الذي هو المديون احال به فان كان ذلك بمسألة المحال عليه على وجه يقتضي الرجوع رجع عليه لانه اوفى دينه
بمسألته المقتضية للرجوع وان تبرع اي لم يكن بمسألته فان ذلك يعد تبرعا وان لم يقصد التبرع لم يرجع عليه
اصلا ويبرأ المحال عليه من الدين قوله ولو طالب المحال عليه المحيل بما قبضه المحتال فادعى شغل ذمته فالقول قول
المنكر مع اليمين اي لو احال المديون على غيره وقبل وادى الدين فطالب المحال عليه المحيل بما ادى فانكر فقدم قوله
باليمين لانه منكر للدين والحوالة لا تقتضي شغل الذمة على الاصح ولو قلنا باقتضائها ذلك فالاصل براءة ذمة
المنكر فيحلف فان الاصل صحة الحوالة فيتعارضان قلنا سيأتي ان شاء الله تعالى بيان عدم الاعتداد بهذا الاصل
عن قريب فرع لا يرجع المحال عليه مع براءة ذمته الا بعد الاداء لان الحوالة في معنى الضمان قوله ولو احال
البائع ثم ردت السلعة بعيب سابق فان قلنا الحوالة استيفاء بطلت لانها نوع ارفاق فاذا بطل الاصل بطلت هيئة
الارفاق كما لو اشترى بدراهم مكسرة فاعطاه صحاحا ثم فسخ فانه يرجع بالصحاح اي لو احال البائع بالثمن
من المشتري على ثالث ثم رد المشتري السلعة بوجود عيب سابق على العقد بني الحكم على ان الحوالة استيفاء او بيع
او اعتياض فان قلنا بالاول بطلت لان الحوالة على هذا التقدير نوع ارفاق ومسامحة للمديون بجعل ما في ذمة
غيره وفاء لما في ذمته فاذا بطل الاصل وهو الدين الذي وقع الارفاق بايفاء ما في ذمة الغير عنه بطلت هيئة
الارفاق التابعة له لامتناع بقاء التابع بعد زوال المتبوع وانما قلنا ان تلك الهيئة تابعة للدين لانها هيئة
للايفاء التابع للدين قطعا على القول المفروض وهذا كما لو اشترى بدراهم مكسرة شيئا ثم دفع عنها صحاحا
تطوعا ثم رده بالعيب فانه يسترد الصحاح ولا يقال يطالب بمثل المكسرة ليبقى التبرع بصفة الصحة وان كان

قبله

فرع

لولا الفسخ لكان هذا الدفع لازما قال في شرح الارشاد في وجهي بطلان الحوالة بفسخ البيع وعدمه ما محصله
ان الحوالة تابعة للبيع فاذا بطل بطلت لامتناع بقاء التابع بزوال متبوعه ووجه العدم انها ناقلة
للمال على وجه لازم فلا يزيل ذلك الفسخ الطارئ والتحقيق ان الحوالة اقتضت مقابلة المال المحال به لما في
ذمة المدينون فاما مقابلة معاوضة على ان احدهما عوض عن الاخر او تعيين الحق الذي في ذمة المحيل وليس
هنا قسم ثالث بل القسمة حاصرة بل المحال به اما تعين للدين كما تعين في اي جهة كانت من جهات القضاء
او تملك له في مقابل الاخر على جهة الاعتياض ولا يخفى ضعف قوله معاوضة فتعين الاخر قوله وان قلنا
انها اعتياض لم تبطل كما لو استبدل عن الثمن ثوبا ثم رد بالعيب فانه يرجع بالثمن لا الثوب اي وان قلنا ان
للحوالة عقد معاوضة مقصود به مقابلة احد العوضين بالاخر على جهة الاعتياض فيكون بيعا لم يبطل كما لو استبدل
عن الثمن المقبوض ثوبا بان باع احدهما بالاخر ثم رد المشتري المبيع بالعيب فانه يرجع بمثل الثمن قد صار ملكا
للاخر لا بالثوب لانه مملوك بمعاوضة مستقلة ومما يدل على ان للحوالة استيفاء انها لو كانت اعتياضا
وبيعا لكانت بيع دين بدين ولما جازت في النقود الا مع التقابض قبل التفرق ولوجب على المحيل تسليم ما
احال به كما يجب على البايع تسليم المبيع فلا يتم المجرد للحوالة وكل اللوازم باطلة فظهر ان القول بانها
استيفاء اقوى قوله فللمشتري الرجوع على البايع خاصة ان قبض هذا تفريع على القول بانها اعتياض
اي فعلى هذا للمشتري الرجوع على البايع بالدين المحال به لانه قد صار ملكا له بالحوالة التي هي بيع خاصة اي لا على
المحال عليه كما لو باع ما في ذمته بعوض ثم طرا البطلان على المعاوضة الجارية على ذلك العوض وقد قبض الدين
المبيع فانه يرجع على البايع لا على المديون هذا ان كان قد قبض ذلك الدين فان لم يكن قد قبض فسيأتي
قوله ولا تتعين المقبوض اي على تقدير قبض البايع ما احيل به ثم فسخت المعاوضة بالعيب لا تتعين ذلك
المقبوض للمشتري لانه مملوك للبايع بعقد معاوضة بالاستقلال بل الواجب مثله قوله وان لم يقبضه
هذا فرع اخر على كون الحوالة بيعا اي وان لم يكن البايع قد قبض ما احيل به ثم طرا الفسخ بالعيب فله قبضه لانه
ملكه بمعاوضة مستقلة قوله وهل للمشتري الرجوع قبل قبضه فيه اشكال ينشأ من ان الحوالة كالقبض
ولهذا لا يحبس البايع بعدها السلعة ومن ان التغريم للمقبوض ولم يحصل حقيقة اي اذا فسخ المشتري بالعيب
ولم يكن البايع قد قبض ما احيل به من الثمن فبناء على ان الحوالة بيع هل للمشتري الرجوع على البايع بمثل المال المحال به
فيه اشكال عند المص ينشأ من ان الحوالة كالقبض بدليل ان البايع اذا احيل بالثمن وقبل لم يكن له حبس السلعة
ولولا انه كالقبض لم يكن له ذلك فانه يجوز له الحبس الى ان يقبض بغير خلاف ومن ان اخذ العوض من البايع
انما هو عن المقبوض والى الان لم يحصل القبض حقيقة وان حصل ما يقوم مقامه وليس هذا بشيء لان البايع
حيث ملك المحال به بالحوالة التي هي بيع خرج ذلك عن كونه ملكا للمشتري فلا بد ان يثبت عوضه في ذمة البايع
حيث حصل الفسخ وثبت التراد في العوضين ولا اثر في القبض وعدمه في ذلك ولان التغريم ليس للمقبوض بل
لما ثبت في ذمة البايع بدلا عن الدين الذي كان ملكا للمشتري ومن هذا يعلم ان توجيه الشق الاول من شقي
الاشكال بكون الحوالة كالقبض في كلام المص ضعيف والصحيح ما قلناه والاصح ان له الرجوع في هذه الحالة
وقلنا بان الحوالة اعتياض قوله فان منعنا الرجوع فهل للمشتري مطالبته بتحصيل الحوالة ليرجع اشكال اي فان
منعنا رجوع المشتري على البايع حيث حصل الفسخ ولم يكن قبض الى الان لعدم القبض فهل للمشتري مطالبة البايع

لان الثمن

تحصيل

تحصيل الحوالة اي بقبض المال المحال به ليرجع على البايع اشكال عند المص ينشأ من انه ليس للانسان قهر غيره على قبض حقه
وللحوالة حق للبايع ولان وجوب التغريم متوقف على القبض واستحقاق المطالبة متوقف على وجوب التغريم فلو
توقف وجوب القبض على استحقاق المطالبة لزم الدور ومن انه لولا ذلك لامكن معاندة البايع اياه بتاخير
قبض حقه فيؤدي الى ضياع ماله وهو ضرر منفي بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ولا يخفى ضعف هذا
الاشكال فان للمشتري الرجوع وان لم يقبض البايع كما قدمناه لكن تفريعا على الوجه الاخر الثاني من شقي
الاشكال ضعيف لان ايجاب قبض مال الانسان عليه ليترتب عليه حق للغير لم يكن قبل ذلك ضرر والضرر
لا يزال بالضرر قوله وعلى تقدير البطلان لا يرد البايع على المحال عليه بل يرد الى المشتري ويتعين حقه فيما قبضه
هذا تفريع على ان الحوالة استيفاء رجع اليه بعد الفراغ من التفريع على انها اعتياض وصورته ان
البايع اذا قبض من المحال عليه ثم طرا الفسخ فبناء على بطلان الحوالة لكونها استيفاء لما امتنع الاستيفاء عنه
لا يجوز للبايع ان يرد ذلك المقبوض الى المحال عليه لانه مال المشتري قد تعين بالقبض عن الدين الذي كان عليه
كونه له والا امتنع وقوعه عن دينه فلا يزول له ذلك بزوال الدين فيرده على المشتري ويتعين حق في ذلك الذي
قبضه البايع لما قلناه قوله فان تلف فعليه بدله لانه قبضه بدلا عن ماله الذي هو الثمن فيكون مضمونا قوله
فان لم يقبضه اي وان لم يكن البايع قد قبض مال الحوالة حتى طرا الفسخ فلا يقبضه الان لخروجه عن الاستحقاق
لامتناع الاستيفاء بعد سقوط الدين قوله فان قبضه فهل يقع عن المشتري يحتمل ذلك لانه كان ماذونا في
القبض بجهة فاذا بطلت بقي اصل الاذن والاصح العدم لان الاذن الذي عليه كان ضمنيا لا يقوم بنفسه ق
الوكالة عقد مخالف للحوالة اي فان قبض البايع مال الحوالة في هذه الحالة وهي طرو الفسخ قبل قبضه اياه وقد
نعناه منه فلا يقع له قطعا اذ لا استحقاق له لكن هل يقع عن المشتري بحيث يتعين له بهذا القبض فيه احتمالا
احدهما نعم لانه كان ماذونا في القبض لجهة مخصوصة وهي الحوالة فاذا بطلت بقي اصل الاذن نظرا الى ان الخاص
اذا ارتفع بقي العام واصحهما عند المص العدم وهو الاصح لان الاذن العام انما كان في ضمن الاذن الخاص
والاذن الضمني لا يقوم بنفسه فيرتفع بارتفاع ما تضمنه ومعنى قوله والوكالة عقد مخالف للحوالة انه لو
ثبت الاذن في القبض هنا لكان وكالة لانه استنابة في القبض عن المالك فان الزعم [illegible] من يجوز القبض
هنا انما هو القبض عن المشتري وليس لهذه الوكالة ما يقتضيها الا الحوالة ومعلوم انهما عقدان مختلفان
لا يقتضي احدهما الاخر قوله بخلاف ما لو فسدت الشركة والوكالة فان الاذن الضمني يبقى ويصح التصرف لان المحتال
يقبض لنفسه بالاستحقاق للمحيل بالاذن وهما مختلفان فبطلان احدهما لا يفيد حصول الاخر وفي الشركة يتصرف
بالاذن فاذا بطل خصوص الاذن بقي عمومه اشار بقوله بخلاف الى جواب سؤال مقدر صورته انه كيف انتفى
الاذن في قبض المال المحال به بطرو بطلان الحوالة مع ان الاذن في التصرف منفي في الوكالة والشركة الفاسدتين
كما لو وكل في التصرف اذا اجاز براس الشهر وشاركه على الاستواء في الربح واختصاص احدهما بالخسران فيتعين
الاذن الضمني فيهما ويحكم بنفاذه والجواب الاختلاف بينهما وبين الحوالة لان المحتال يقبض لنفسه بالاستحقاق لا
للمحيل بالاذن وهما اي قبضه لنفسه بالاستحقاق وقبضه للمحيل بالاذن مختلفان لان احدهما حوالة والاخر وكالة
فبطلان احدهما لا يفيد حصول الاخر قطعا اذ من المعلوم البين ان الحوالة لم تتضمن التوكيل كما ان البيع لم تتضمنه فاذا
بطلت الحوالة لو توقف ثبوت الوكالة على مقتض له اما في الشركة والوكالة واقتصر المص على الشركة ايثارا للاقتصار

فلا يقبضه

واعتماداً على حصول المراد بذكرها فانه يتصرف بالاذن حيث استنابه في التصرف فاذا بطل خصوص الاذن لفساد العقد
بقي عموم هذا محصل كلامه والحق ان الذي يحصل مما ذكره هو ان بقاء الاذن في التصرف في الوكالة والشركة اذا فسدت
اقرب من ثبوت الوكالة بفساد الحوالة اما صحة بقاء الاذن الضمني فيما يحتمل حكم بجواز التصرف بمجرد ادعاء بقاء عموم
الاذن فليس بظاهر لامتناع بقاء الضمني بعد ارتفاع المطابقي الا بدليل يدل عليه غير كونه ضمنا واعلم ان اللام
في قوله لان المحتال يتعلق بالنسبة بين قوله بخلاف وبين الحروف الذي تقديره وهذا بخلاف ما لو فسدت الشركة
ونحوه قوله ولو احال البايع رجلا على المشتري فالاقرب عدم بطلان الحوالة بتجدد الفسخ لتعلق الحوالة بغير المتعاقدين
سواء قبض اولا اي لو انعكس الغرض بان احال البايع رجلا آخر يدين على المشتري بثمن المبيع وبعد استكمال الحوالة
فسخ المشتري بالعيب فالاقرب عند المص عدم بطلان الحوالة بتجدد الفسخ لتعلق الحوالة بغير المتعاقدين حيث ان
الثمن صار مملوكا للمحتال الاجنبي عوض دينه الذي على البايع فلا يبطل حقه بطرو الفسخ كما لو باع الثمن البايع لشخص آخر
بخلاف ما سبق فان الحوالة ثم ان كان نتيطرقا لاستيفاء البايع الثمن فلم يتعلق به حق ثالث وهذا هو الاصح ونقل
الشارح فيه الاجماع حكاه الشارح ولا فرق في ذلك بين ان يقبض وعدمه كما هو ظاهر لانتقال الملك بدون
القبض ويحتمل ضعيفا البطلان لان استحقاق المحتال فرع استحقاق المحيل وقد بطل استحقاق المحيل فيبطل استحقاق
المحتال وضعفه ظاهر لان فرعه حين وقت الحوالة لا مطلقا قوله ولو فسد البيع من اصله بطلت الحوالة في الصورتين
اي في صورة حوالة المشتري البايع على ثالث وفي صورة حوالة البايع ثالثا على المشتري ووجهه ان الحوالة
فرع ثبوت الثمن ومع فساد البيع لا ثمن وقد كان الاحسن ان يقول ولو فسد البيع فالحوالة باطلة اذ لم يطرو بطلانها
وربما يتخيل ان قوله في الصورتين يراد بهما كون الحوالة استيفاء وكونها اعتياضا وليس كذلك اذ لا يقال لهما
صورتان بل قولان فلو اراده لقال على القولين وايضا فان ما ذكرناه اشمل فان البطلان في الصورتين يعم
القولين قوله ويرجع المشتري على من شاء من المحتال والبايع لان كل واحد منهما متصرف في ماله بغير حق اما المحتال
فظ حيث وضع يده على المال واما البايع فلانه اوفاه للمحتال عما في ذمته فقبضه منسوب اليه بل اقوى ولهذا
يمنع من حبس المبيع بعد الحوالة بالثمن قوله وان كذبهما المحتال واقام العبد بينة او قامت بينة الحسبة فكذلك
اي ان كذب المحتال البايع والمشتري في كون العبد المبيع حرا فاما ان يكون هناك بينة بالحرية اولا وفي الاول اما ان
يقيمها العبد او يقوم بنفسها حسبة اي قياما بالواجب من دفع المنكر واقامة المعروف فتشهد عند الحاكم من دون
دعوى مدع فان ذلك جائز مجانا محافظة على دفع المنكر او يقيمها المتبايعان فان اقامها العبد او قامت بنفسها
فكذلك اي كان الحكم كذلك الذي سبق من بطلان الحوالة ووجوب رد ما اخذه المحتال على المشتري لانه لا يستحقه
قوله وليس للمتبايعين اقامتها لتكذيبهما بالمبايعة الا مع امكان الجمع كادعاء البايع عتق وكيله وادعاء المشتري
عتق البايع مع جهله هذا هو القسم الثالث من اقسام الشق الاول وهو ان تقيم البينة المتبايعان وحكمه انه
ليس لهما ذلك ولا يصح منهما لانهما قد كذباها بالتبايع اذ التبايع يقتضي كون المبيع مملوكا للبايع فبيع احدهما
وشراء الآخر معتضي الاعتراف بالرقية وكل من كذب بينته بقول وفعل لا تسمع منه اقامتها اتفاقا وحين اقامتها
منهما او من احدهما فهي بينة وان انتفع بها العبد لانها لا تثبت دعواه وهذا ما لم يظهرا ما يمكن معه
الجمع بين فعلهما اعني التبايع وبين الحرية بحيث لا يكون اعتقادهما كون البيع حقيقيا جاريا على مملوك منافيا
للحرية بحسب الواقع اما لو اظهراه كما لو ادعى البايع عتق وكيله وعدم علمه بوقوع العتق وقت البيع فان هذا

صح

مصحح لدعواه وكما لو ادعى المشتري عتق البايع مع جهله ثم تجدد له العلم بعد البيع فانه مصحح لدعواه وكما لو
ادعى البائع والمشتري عتق وكيل البايع والمشتري وهما لا يعلمان فانه مصحح لدعواهما فان البينة تسمع حينئذ
لاندفاع المناقضة قوله ولو فقدت البينة فلهما احلافه على نفي العلم فياخذ المال من المشتري اي ولو لم يكن
لها بينة فلهما احلاف المحتال على نفي العلم بالعتق لو ادعيا عليه العلم فاذا حلف اخذ المال من المشتري لانه المحال عليه
لكن هل يشترط في صحة الدعوى وطلب حلفه على نفي العلم اظهار ما به يندفع التنافي ويمكن الجمع ام لا عبارة المص
هنا محتملة وان كانت اظهر في اشتراط ذلك حيث انه بناه على فقد البينة ووجود البينة انما يعتد به بالنسبة
اليهما بعد اظهار ما يدفع التنافي وفي كره صرح بانه لو نكل المحتال حلف المشتري قال ثم ان جعلنا اليمين المردودة
كالاقرار بطلت الحوالة فان جعلناها كالبينة فالحكم كما لو لم يحلف لانه ليس للمشتري اقامة البينة هذه
عبارته وفيها كلام لانا ان احدهما اغنى بحليف المحتال ومع نكوله فالمشتري وان لم يظهر العذر الدافع للتنافي
الثاني انه حكم بحلفه على كل حال ويكون وجود اليمين كعدمها على تقدير ان المردودة كالبينة فلا يكون لهذه
اليمين فائدة اصلا على هذا التقدير والمعروف ان من كذب اقراره دعواه لا تسمع له دعواه اصلا فينبغي تحقق
ذلك قوله وفي رجوع المشتري على البايع فيه اشكال ينشأ من ان المظلوم يرجع على من ظلمه ومن انه قضى
دينه باذنه اذا حلف المحتال على نفي العلم بالعتق اخذ المال المحال به من المشتري وهل يرجع به المشتري على البايع
فيه اشكال ينشأ من ان الظالم للمشتري بزعمه انما هو المحتال حيث يقول ان المبيع حر والمظلوم انما يرجع على
ظالمه لا على غيره ومن انه قضى باذنه فان الحوالة تقتضي الاذن في القضاء فاذا بطلت لم يرتفع عموم الاذن
وفيه نظر يعلم مما سبق والاصح ان له الرجوع من حيث انه قضى دينه باذن شرعي فلا يكون تبرعا وكيف يكون
كذلك وهو واجب عليه شرعا وربما اجبره الحاكم عليه وليس ذلك بابلغ من اطعام المضطر والرجوع عليه
قوله ولو صدقهما المحتال وادعى ان الحوالة بغير الثمن صدق مع اليمين لان الاصل صحة الحوالة اي لو صدق المحتال
البايع والمشتري على ان العبد حر وادعى ان الحوالة بغير الثمن صدق مع اليمين لان الاصل فقد اختلفا في صحة
الحوالة وفسادها والاصل في العقود الصحة فيقدم قوله بيمينه لان دعواه موافقة للاصل هذا محصل كلامه
وينبغي تنقيح البحث بان يقال اذا ادعى الحوالة بغير الثمن فاما ان يدعيها بدين آخر في ذمة المحال عليه او مع خلو
الذمة فان ادعاها بدين آخر فاما ان يكون المحال عليه مع انكاره الحوالة به منكر الاصل الدين ومقرا به
فان اقر بالدين فيقدم قول مدعي الصحة متجه اذ ليس في طرف المدعى عليه اصل ولا ظاهر فان قيل الاصل براءة
ذمته من ثبوت دين المحتال قلنا قد اعترف بالسبب المقتضي لذلك وهو الحوالة فان الاصل فيه الصحة فينقل عن
الاول ونقول الاختلاف في الفساد موجبا لليمين على من ينكره كما لو اختلفا في صحة البيع وفساده فان القول قول مدعي
الصحة بيمينه وان كان الاصل بقاء الملك على مالكه لنحو ما قلناه ومثله ما لو ادعى المحتال وقوعها مع خلو الذمة
سواء واما اذا ادعاها بدين آخر وانكره المحال عليه فقد تعارض اصل الصحة واصل البراءة كذا قيل ويمكن ان يقال
يمنع تعارض الاصلين اذ لا يلزم من كون الحوالة لا تستلزم شغل الذمة فيبقى اصل البراءة بغير معارض فيقدم
قول المحال عليه بيمينه وهذا سنحه واختاره في كره قوله وان اقاما بينة ان الحوالة بالثمن قبلت لانهما لم يكذباها
اي على تقدير تصديق المحتال البايع والمشتري على حرية العبد المبيع واختلافهم في ان الحوالة بالثمن وادعى المحتال
انها بغيره لو اقام البايع او المشتري وكلاهما بينة بكون الحوالة انما هي بالثمن الذي تضمنه البيع فانها تقبل كما تسمع

دعوا بما بذلك لانهما لا يكن اباها فان كون المبيع حرا لا يقتضي عدم وقوع الحوالة بما سمي ثمنا في مقابلة غايته انما
هناك انهما يدعيان فساد الحوالة فيثبت بالبينة قوله لو جرى لفظ الحوالة واختلفا بعد القبض فادعاها
المحتال وادعى المحيل قصد الوكالة فالاقرب تقديم قول المحيل لانه اعرف بلفظه وقصده واعتضاده بالاصل
من بقاء حق المحيل على المحال عليه وحق المحتال على المحيل ويحتمل تصديق المستحق بشهادة اللفظ له اي لو جرى بين
لفظ الحوالة ثم العقد واختلفا بعد قبض ما جرى العقد عليه فادعى المحتال ان الذي صدر بينهما من لفظ الحوالة
اريد به الحوالة وهو مدلوله الحقيقي وادعى المحيل قصد الوكالة بلفظ الحوالة مجازا فالاقرب عند المص تقديم
قول المحيل في انه انما قصد الوكالة لانه اعرف بلفظه باعتبار استعماله في معناه الحقيقي وغيره وكذا هو اعرف بما
قصد اذ لا يعلم قصده الا من قبله فيكون قوله بيمينه مقدما ولاعتضاد قوله بالاصل من بقاء حق المحيل على المحال
عليه وحق المحتال على المحيل وفيهما نظر اما الاول فلان اللفظ الواقع مجردا من القراين يجب حمله على حقيقته
لان الواجب على المتكلم نصب القرينة اذا اراد المجاز فالتجرد عنها دليل ارادة الحقيقة حذرا من كون كلامه مشتملا
على الاغراء بجهل المقصود والاصل خلافه فاذا كان الواجب حمله على ذلك كان دعواه بعد ذلك مخالفة للاصل على
ان هذا لو قدح هنا القدح في جميع الابواب من بيع وصلح واقرار ونكاح وغيرها واما الثاني فلان الاصل الذي
ادعاه زال بالحوالة الصادرة بينهما التي الاصل فيها الحقيقة والصحة فلا يعتد به ولو قدح هنا لقدح في
البيع وغيره اذا وقع الاختلاف بعد صدوره كاملا ويحتمل تصديق المستحق وهو المحتال لان اللفظ الصادر
بينهما شاهد له اذ الاصل فيه الحقيقة وهذا هو الاصح وما قربه المص ضعيف ولو اختلفا في وجود القرينة فالقول
قول من ينفيها بيمينه لان الاصل العدم واعلم ان اختلافهما قبل القبض وبعده لا يخرج فيه فرقا لان عقد
الحوالة من العقود اللازمة فاذا صح وحمل على الحقيقة تعين فيه الاداء الى المحتال لانه صار ملكه وكان المص
لحظ كون الحوالة استيفاء والاستيفاء انما يتم الملك بالقبض فقبله لا يتحقق الملك فيكون الاختلاف قبل القبض
في استحقاق ما هو مملوك للمحيل حين الاختلاف وليس كذلك لان نفس الحوالة استيفاء ومثمرة للملك وان لم يحصل
القبض حتى لو اراد المحيل بعد كمال الحوالة دفع البدل توقف على رضا المحتال وليس هو كالابقاء بغير الحوالة
فان الملك فيه متوقف على القبض ومن ثم يجوز الابدال قبله فعلى هذا يكون قوله ولو لم يقبض قدم قول المحيل
قطعا في غاية البعد وما قطع به غير ظاهر قوله ولو انعكس الفرض قدم قول المحتال اي لو قال المديون بعد
اتفاقهما على جريان لفظ الحوالة احلتك فقال بل وكلتني قدم قول مدعي الوكالة وهو المحتال بيمينه عملا باصالة
بقاء الحقين والمديون يدعي خلافهما وانتقالهما فكان عليه البينة وتظهر فائدة هذا الاختلاف عند افلاس
المحال عليه ونحوه وفي توجيهه نظر لان الاصل في اللفظ الحقيقة والحمل على المجاز خلاف الاصل والمحيل اعرف
بلفظه وقصده والاصل الذي ادعاه بالنسبة الى الحقين زال بالسبب الواقع بينهما ومن هذا علم ان ما اختاره هنا
ايضا في غاية البعد مع مخالفته لما سبق من مجيء الوجهين في المسئلة الاولى فلا اقل من مجيئهما هنا وان كان عنده
احدهما ارجح وفي كره جعل هذا الحكم فيما اذا لم يتفقا على لفظ الخصوص اما اذا اتفقا على الحوالة واختلفا هل
الاختلاف فالوجهان في المسئلة الاولى على العكس هنا وهذا كله اذا لم يات باللفظ على وجه لا يحتمل المجاز
فان اتى به كذلك كما لو قال احلتك بالمائة التي لك على بالمائة التي لي على زيد ثم اختلفا الاختلاف السابق فان
القول قول مدعي الحوالة لامتناع ارادة المجاز وقطع به في كره قوله ولو لم يتفقا على جريان اللفظ بل قال المستحق

احلتني

احلتني وقال المديون وكلتك في استيفاء ديني صدق المديون اي لو لم يتفق الشخصان اللذان جرى بينهما العقد على
جريان اللفظ اي جريان ما سبق ذكره من لفظ الحوالة فاللام للعهد الذكري بل قال المستحق للمديون احلتني بما لك
على فلان وقال المديون وكلتك في استيفاء ديني فان المديون مصدق بيمينه اذ الاصل عدم الحوالة وتظهر فائدة
هذا فيما اذا كان الثمن باقيا واراد الابدال او اراد التاخير للدفع الى بلد الدين اذا كانا في غيره ولم يشترط الاداء
في غيره وفي ذلك دفع ضرره سواء كان بالعام ام لا قوله فان لم يكن قبض فليس له ذلك لانعزاله بانكار الوكالة
وله مطالبة المديون بالمال لئلا يضيع حقه ويحتمل العدم لاعترافه ببراءته بدعوى الحوالة اذا حلف المديون
على نفي الحوالة انتفت ظاهرا فان لم يكن المستحق قد قبض الدين الذي وقع الاختلاف في الحوالة به والوكالة لم
يكن قبضه ظاهرا لان الوكالة تندفع بانكاره اياها فينعزل على تقدير كونه وكيلا والحوالة منتفية لكن له مطالبة
المديون بالدين لئلا يضيع حقه ولانه ان كانت الحوالة هي الواقع فقد دفعه عن المال المحال به وصيره لظالما
بيمينه فظلمه بذلك وان كان الواقع الوكالة فظاهر لبقاء حقه عليه ويحتمل عدم استحقاق المطالبة لان الحوالة
تتضمن براءة ذمة المحيل فبدعواه اياها معترف ببراءة ذمة المحيل فكيف يطالبه وبما بيناه اولا يعلم انه لم يبرأ
مطلقا لانه ظالم له فتملك ما يستحقه بزعمه هذا الحكم في الظاهر وفيما بينه وبين الله يعتمد ما يعلم انه الحق قوله اما لو قال
المستحق وكلتني فقال لا بل احلتك صدق منكر الحوالة باليمين وليس للمستحق القبض لان انكار الوكالة يتضمن العزل
اي لو قال المستحق للدين وكلتني فقال المديون لا بل احلتك عكس الاول صدق منكر الحوالة لما سبق فان الاصل
العدم والاصل بقاء الحقوق كما كانت وفي العبارة مناقشة لان سوقها يشعر لمخالفة حكم هذا لما قبله مع
اتفاقهما في تصديق منكر الحوالة ولو قال فان المصدق المديون ليكون الاختلاف بينهما وبين ما سبق في تصديق المديون
وعدمه وصح فليس للمستحق القبض ظاهرا لاندفاع الحوالة بانكاره ويمينه والوكالة بانكار المديون لان الانكار يتضمن
العزل لو كان وكيلا قوله وان كان قبض فالاقرب انه يتملكه لانه جنس حقه وصاحبه يزعم انه ملكه فلا اقل
من ان يكون اذنا في الملك ويحتمل العدم لانتفاء المقتضي وهذا الحكم ظاهرا وباطنا على تقدير صدقه في دعوى الوكالة
واما على تقدير كون الواقع الحوالة انه ملكه واعلم ان شيخنا الشهيد في بعض حواشيه جوز لقوله يتملكه معنيين
احدهما ارادة الملك القهري لان المديون يزعم ذلك وهو من جنس الحق فهو في قوة التعيين لجهة مخصوصة
من جهات القضاء فلا يحتاج الى امر اخر والثاني ارادة جواز التملك فيتوقف حصول الملك على احد امرين اما تصرح
المديون بالتعيين كان يقول خذ ما في يدك او مماطلته بدفع غيره فياخذ قصاصا وعندي ان الثاني بعيد
اذ المتبادر من كلام المص تملكه من غير توقف على شيء اخر واما ان يجعل زعم المديون بمنزلة التعيين ان لم يكن
اقوى فيملكه بالقبض على طريق القهر او يجعل ادعاء الحوالة المتضمنة لبراءة ذمته بحيث لا يستحق عليه المطالبة
بعد مماطلة حيث انها اقوى المماطلة اذ منكر الدين مماطل وزيادة فيتنوع له الاخذ مقاصة وعلى كل حال فما
قربه المص هو المختار وكل من الامرين الاخيرين محتمل قوله وان تلف احتمل عدم الضمان لان الوكيل امين وثبوته
لان الاصل ضمان مال الغير في يد اخر ولا يلزم من تصديقه في نفي الحوالة تصديقه في اثبات الوكالة ليسقط عنه
الضمان اي وان تلف المال المقبوض في يد المستحق ففي ضمانه وجهان ولا يخفى ان في توجيه الاحتمال الاول
ضعفا لان صغرى القياس المضمرة يجب ان يكون هكذا القابض وكيل ومعلوم ردها اذ الوكالة لم تثبت فيكون
احتمال الثاني اقوى وهذه المسئلة مما يتخرج على قاعدة معروفة بين الفقهاء وهي ان اليمين لنفي شيء لا يكون

لاستيمانه
لاثبات شئ آخر ومن صورها ما لو اقر الوكيل بالبيع وقبض الثمن بهما وانكر الموكل القبض حلف الوكيل لانه امين
فلو خرج المبيع مستحقا ورجع المشتري على الوكيل بالثمن لعدم ثبوت الوكالة لم يرجع الوكيل على الموكل لان يمينه
كانت لدفع الغرم لا لاثبات المال على الموكل فالقول الان قول الموكل بيمينه قوله لو شرط في الحوالة القبض بعد
مدة فالاقرب الصحة وان كان حالا اي وان كان الحق المشروط قبضه وان لم يكن مذكورا لدلالة القبض عليه ووجه
القرب انه شرط لا ينافي مقتضى العقد فيكون اشتراطه سائغا ويحتمل العدم لان الحوالة على كل حق حال و
ظاهر لان حلوله لا ينافي اشتراط الاجل والاصح الصحة وتوجيه الشارح الصحة بكون الشرط سائغا في معنى
المصادرة قوله وجازت بلفظ الحوالة لاشتراكهما في المقصود وهو استحقاق المطالبة اي المقصود من الوكالة
اذ المقصود من الحوالة لاشتراكان فيه فيكون تجوز العقد بالمجاز ولا يمتنع ذلك خصوصا في العقد الجائز لانه يتسامح
فيه ما لا يتسامح في اللازم قوله ولو انعكس الفرض فان شرط الشغل فهو اقتراض انعكاس الفرض ان يحيل بلفظ
الوكالة فان شرطنا شغل ذمة المحال عليه في الحوالة ولم يكن المحال مشغول الذمة كان ذلك اقتراضا بلفظ
الحوالة مجازا فيجري عليه احكامه وانما قلنا انه اقتراض لانه ليس معنى من المعاني اقرب الى الوكالة والحوالة منه
قوله فان قبض المحتال رجع على المحيل وان ابراه لم يصح لانه ابراء لمن لا دين عليه اي فان قبض المحتال من المحال عليه
رجع المحال عليه وهو المقرض وان ابرأه المحتال وقع لغوا لانه لا دين عليه اذ المطلوب منه الاقراض قوله

الفصل الثالث في الكفالة

ويعتبر
وهي عقد شرع للتعهد بالنفس سيأتي انه يصح التكفل بالاعيان المضمونة فلا تيتنا ولها هذا التعريف قوله ويعتبر
فيها رضى الكفيل والمكفول له دون المكفول لان اثبات حق لا على وجه ثبت كونه فيما يتوقف على رضاه وكذا المكفول له
لان اثبات خول له على شخص من دون رضاه باطل دون المكفول عند علمائنا قال في التذكرة وحكي في التحرير عن الشيخ في ط
اعتبار رضاه وكذا عن ابن ادريس قال وفيه قوة وهو مذهب الشافعي ووجهه امكان احضاره فانه متى لم يرض
لم يلزمه الحضور معه ويرد عليه انه ان طالبه منه المكفول له وجب عليه الحضور ولا اقل من ان يعد توكيلا
وان لم يطلبه فيمكن ان يقال بذلك لان التكفيل يقتضي التسليط على الاحضار وسيأتي في كلام المص انه لا يجب عليه
مع التبرع وعدم طلب المكفول له ويشترط ايضا الايجاب كفلت لك بدن فلان ونحوه والقبول على العقود
ونحوهما بالعربية من كاملين قوله وتعيين المكفول فلو قال كفلت احدهما او زيدا فان لم آت به فبعمرو او بزيد
او عمرو بطلت ويشترط ايضا تعيين المكفول على وجه يرتفع الابهام فلو قال كفلت لك احد هذين لم يصح
لانه لا يعلم المكفول بعينه وكذا لو قال كفلت لك زيدا فان لم آت به فانا كفيل بعمرو اذ مع التزام احضار احدهما
بعينه تعليق الكفالة بعمرو بشرط والكفالة لا تعلق كما سيأتي وكذا لا يصح لو قال كفلت لك بزيد او عمرو لمثل ما

برد
في عمرو

سبق قوله وتنجيز الكفالة فلو قال ان جئت فانا كفيل به لم يصح على اشكال ينشأ من رواية ابي العباس عن الصادق
عليه السلم فيمن قال في الكفالة ان جئت الا فعلي خمسمائة درهم فقال الزمه الدراهم ومن ان الاسباب الشرعية
انما هي بوضع الشارع ولا يثبت الوضع بمثل هذه الرواية خصوصا ما علم عدم جواز مثله ولان التعليق
يقتضي عدم الجزم بالكفالة ولان اثر السبب يجب ان يترتب على وقوعه والا لم يكن صحيحا كما هو معروف
في الاصول ومع التعليق يمتنع ذلك ولان المعلق عليه يمتنع كونه جزء السبب والا لوجب كونه معه فان
تراخي القبول ممنوع فكيف في الاجنبي واذا امتنع ذلك امتنع اعتباره في العقد وهو الاصح قوله ويصح حالة
ومؤجلة على كل من يجب عليه الحضور مجلس الحكم لان الحضور حق شرعي ولا مانع من اشتراط الاجل والحلول

واشترط

واشترط الشيخ لصحتها تاجيلها فيها قوله من زوجته يدعي الغريم زوجيتها وتحو فيجب بالكفالة السعي في احضارها
وللشافعية قول بالمنع بناء على ان الكفيل يغرم ما على المكفول لو لم يؤده لتعذره هنا قوله او صبي او مجنون اذ
قد يجب احضارهما للشهادة عليهما بالاتلاف فانه ربما لم يكن الشاهدان بحيث يمكنهما تمييزهما في الشهادة
بدون الاحضار قوله وبدن المحبوس لامكان تحصيل تسليمه بامر من حبسه ثم يعيده الى الحبس اي يجوز الكفالة
لان تسليمه ممكن بامر من حبسه ثم يعيده الى الحبس ان اراد ومثله الكفالة بالغائب ومنع من كفالتهما ابو حنيفة
لتعذر التسليم في الحال ولا فرق في ذلك بين كون الحبس ظلما او بحق قوله او عبد آبق اي حين اباقه ويلزم حينئذ
السعي في رده وفي حاشية الشهيد كفالته من مولاه اذا كان معتادا للاباق وهو معنى صحيح ايضا قوله ولا
يشترط العلم بقدر المال فان الكفالة بالبدن لا به ولو قلنا بلزوم الغرم لو لم يحضر المكفول به وجوبه بذلك لا
بالكفالة قوله ولا يصح على حد لله لانه مبني على التخفيف ولانه لا تأخير في حد ولقضاء امير المومنين عليه السلم
اذ لا كفالة في حد قوله والاقرب صحة كفالة المكاتب وجه القرب انه اما عبد ومديون وكلاهما موجب للاحضار
ولانه يصح ضمانه فكفالته اولى ومنع الشيخ وابن البراج بناء على ان له تعجيز نفسه والاقرب اقرب قوله ومن

ب

في يده مال مضمون كالغصب والمستام ان قلنا بصحة ضمانه فلا بحث في صحة الكفالة وان قلنا لا يصح الضمان فالا
صحة الكفالة لان عليه حقا فيكون هذا في حيز الاقرب ويحتمل ضعيفا العدم لان ما عليه ليس هو الاعيان لو اخذ
منه عند عدم الاحضار لو قلنا يغرم قوله وضمان عين المغصوب والمستام ليردها على مالكها اي الاقرب صحة ضمان عين
المغصوب والمستام وغيرهما من الاعيان المضمونة ليردها على مالكها ووجه القرب ان ردها واجب فيصح ضمانها لذلك
ويشكل بانه ان كان ضمانا فشرطه كون المضمون به حقا ثابتا للذمة وان كان كفالة فشرطها التعهد بنفس وكلاهما
منتف قوله فان رد بريء من الضمان وان تلف ففي الزامه بالقيمة وجهان الاقرب العدم ككون المكفول له وجه الالزام
ان معنى ضمانها ردها مع البقاء والقيمة مع التلف ووجه العدم ان الواجب الرد لان الضمان انما كان له فاذا تعذر
بالتلف لم يجب شئ آخر كما لو مات المكفول ولو قلنا بالصحة كفالة اتجه الثاني لكن القول به بعيد قوله والكفالة ببدن
الميت اذ قد يستحق احضاره لاداء الشهادة على صورته حيث يكون الشاهد قد تحمل الشهادة على الصورة ولم يعرف
النسب قوله والتسليم الكامل انما يكون في بلد العقد ويمكن ان يكون معطوفا على الفاعل اعني ضبطه اي وجب التسليم

في بلد العقد اي والتسليم الكامل

الكامل في بلد العقد الخ وسيأتي ما يعلم منه التسليم الكامل ان شاء الله تعالى فمع اطلاق مكان التسليم انصرف الى بلد
العقد ولو شرطه كان اكد ولو عين غيره لزم وفاء بالشرط قوله ويخرج الكفيل عن العهدة بتسليمه تاما في المكان الذي شرط
او في بلد الكفالة لو اطلق ارادة المستحق او كرهه يخرج التسليم عن كونه تاما بان يكون في بلد ظالم او دونه من يحميه
بحول دونه ونحو ذلك فاذا سلمه كذلك فلم يتسلمه قال في التذكرة الاقوى انه يكفي الاشهاد على الامتناع وانه سلمه اليه
فلم يتسلمه ولا يجب دفعه الى الحاكم لان مع وجود صاحب الحق لا يلزمه دفعه الى من ينوب عنه من حاكم وغيره وهو
بعيد قوله وبموت المكفول في غير الشهادة على عينه او فيها بعد الدفن ان حرمنا النبش لاخذ المال اي ويخرج الكفيل عن العهدة
بذلك لانه لم يتعهد بالمال بل بالنفس وقد فاتت بالموت ولان المتبادر من الكفالة انما هو الاحضار في حال الحيوة
وهو المتعارف بين الناس فيحمل الاطلاق عليه وهذا في غير الشهادة على عينه وصورته لدلالة ذلك على عدم الاختصاص
بحال الحيوة هذا اذا لم يدفن فان دفن وحرمنا النبش لاخذ المال لم ينبش هنا ايضا فيخرج عن العهدة بدفنه ويشكل بان
نبش الميت للشهادة على عينه من الامور المستثناة بالاستقلال غير متفرعة على جواز النبش لاخذ المال فلا يلزم من تحريم

البنش ثم تحريمه هنا وقد سبق في احكام الجنائز جواز النبش لكل منهما فلا يبرأ بدونه نعم ولو علم تغير صورته المنبحث
لا يعرف برئ الكفيل ح قوله وبتسليم نفسه اي ويبرأ بتسليم المكفول به نفسه تسليما تاما الى المكفول له لكن لا بد
ان يسلم نفسه عن جهة الكفيل فلا يبرأ بدونه لانه لم يسلمه اليه ولا الى احد من جهته ولو سلمه اجنبي برئ الكفيل ايضا
اذا كان عن جهة الكفيل ويجب على المكفول له التسلم لو كان التسليم باذن الكفيل لانه وكيله ح والا لم يجب لعدم
وجوب قبض الحق من غير من عليه لكن لو قبل برئ الكفيل وهل يجب عليه القبول لو سلم الكفيل نفسه او يكون كالاجنبي
ظاهر اطلاقهم نعم ولعله لوجوب التسلم على كل منهما فاشتركا في ذلك فمتى اداه احدهما برئ الآخر ولا ينفي كون الوجوب
على المكفول في الكفالة تبعا للوجوب على الكفيل قوله ويبرأ بتسليم المستحق لاحدهما اما للكفيل فظاهر واما للمكفول فلتفوق
الحق المقتضي لبطلان الكفالة قوله ولا بتسليمه قبل الاجل او في غير المكان المشترط وان انتفى الضرر فيهما على رأيه
لانه غير التسليم الواجب اذ لم يجب بعد فلا يعتد به ولا يجب قبوله وقال الشيخ وابن البراج يبرأ مع انتفاء الضرر فيهما
والاصح الاول قوله ولا بتسليمه في حبس الظالم بخلاف حبس الحاكم لان ذلك الحبس يمنعه من استيفاء حقه ولان
التسليم لا يعد تاما ح فلا يجب قبوله بخلاف حبس الحاكم فانه لما كان بحق لم يمنعه من استيفاء حقه اذ يمكن
احضاره ومطالبته بالحقين ثم حبسه بهما قوله ولو كانت مؤجلة لم تحل بعد الحلول بعقد ذلك لان الوجوب انما
يتحقق بعد الحلول فح يعتبر ما لا بد منه في التسليم قوله ولو امتنع الكفيل من احضاره حبس حتى يحضره او يؤدي ما عليه
هذا اذا كان ما عليه يمكن اخذه من الكفيل ولو لم يمكن كالقصاص وكزوجية المرأة والدعوى بعقوبة كتعزير امكن
ان يقال بالحبس الى الاحضار فيما لا بدل له فاما ما له بدل كالدية في القتل فسيأتي انها تؤخذ منه اذا خلى القاتل
من يد غريمه ويمكن ان يقال بعد ثبوت الزوجية تؤخذ منه مهر مثل الزوجة واعلم ان ظاهر العبارة انه اذا
ادى ما عليه وجب على المكفول له القبول ويبرأ الكفيل بذلك وفي كره اسنده الى ظاهر كلام الشيخ واختار هو
ان طلب المكفول به الاحضار لا غير الزامه به نظرا الى ذلك تقتضي الكفالة ولانه قد يكون له غرض لا يتعلق بالاداء
وقد يعسر على المكفول له القبض من غير الغريم وما اختاره هو المعتمد قوله ولو قال ان لم احضره كان علي كذا لزمه
الاحضار خاصة ولو قال علي كذا الى كذا ان لم احضره وجب عليه ما شرط من المال هذا مروي من طرق الاصحاب
وقد اطبقوا على العمل به ولا يكاد يظهر الفرق بين الصيغتين باعتبار اللفظ ومثل هذا مما يصار اليه من غير نظر
الى حال اللفظ مصيرا الى النص والاجماع والمص في لف قال عندي في هذه المسألة نظر ثم حكى عن ابن الجنيد فيما
اذا بدأ بالضمان للمال ثم عقبه الكفالة انه يصح ضمانا وكفالة واذا بدأ بالكفالة ثم علق الضمان ان الكفالة تصح وتبطل
الضمان وقال ان كلامه انسب ويرد على الاول انه اذا صح الضمان برئ المضمون عنه فاي معنى للكفالة ح ويمكن ان يقال
ان السر في لزوم المال اذا قدمه براءة ذمة المضمون عنه فيمتنع الكفالة واذا قدم الكفالة كان الضمان المتعقب لها
لكونه معلقا على شرط باطلا والمنافاة الضمان صحة الكفالة وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب قوله ولو مات
المكفول له فالاقرب انتقال الحق الى ورثته اي حق الكفالة وجه القرب انها حق للميت فيورث لعموم آية الارث
ولانه في معنى الحق المالي ويحتمل العدم لضعفها ولاقتضائها الاحضار اليه وتعذره وليس بشيء اذ لا يسقط
الحق بتعذر ايصاله الى مستحقه الاول قوله ولو اطلق غريما من يد صاحب الحق قهرا ضمن احضاره او اداء ما عليه
لانه غصب اليد المستولية المستحقة من صاحبها فكان عليه اعادتها او اداء الحق الذي بسببه تثبت اليد عليه
قوله ولو كان قاتلا لزمه احضاره او الدية وان كان القتل عمدا ولا يوجب عليه عين القصاص اذ لا يجب الا على

المباشر

المباشر فلما تعذر استيفاؤه وجبت الدية كما لو هرب القاتل عمدا او مات قوله فان دفعها ثم حضر الغريم تسلط
الوارث على قتله فيدفع ما اخذه وجوبا وان لم يقتله لان الدية انما اخذها لمكان الحيلولة وقد زالت لان
مستندا الى اختياره قوله ولا يتسلط الكفيل لو رضي هو والوارث بالمدفوع على المكفول بدية ولا قصاص
اي لو رضي الكفيل وولي الدم بالمدفوع للحيلولة وترك القصاص لم يتسلط الكفيل على المكفول وهو المطلق قهرا
سماه مكفولا مجازا بدية ولا قصاص وذلك لانه لم يكفله بقوله ولم يدفع برضاه ولم يكن المدفوع واجبا
بالاصالة وانما وجب بعارض وهو الحيلولة وقد زالت قال في كره ولو تعذر عليه استيفاء الحق من قصاص
او مال واخذنا المال او الدية من الكفيل كان للكفيل الرجوع على الغريم الذي خلصه قصاصا قوله ولو قال
الكفيل لا حق لك على المكفول قدم قول المكفول له لاستدعاء الكفالة ثبوت حق فاذا اخذ منه المال لتعذر
المكفول لم يكن له الرجوع لاعترافه بالظلم اي لو تنازع الكفيل والمكفول له بعد صدور الكفالة فقال الكفيل
للمكفول له لا حق لك على المكفول فالكفالة فاسدة وادعى المكفول له الحق المصحح للكفالة قدم قول المكفول له
بيمينه لان الكفالة لا تصح الا مع ثبوت حق والاصل في العقد الصحة فان تعذر احضار المكفول فهل يجب عليه
اداء المال من غير بينة ذكره في كره اشكالا اقربه عدم الوجوب وذلك صحيح لان الكفالة لا تستدعي ثبوت
المال انما تستدعي ثبوت حق في الجملة فان اوجبناه على عدم الاحتمال المرجوح او قامت بينة به فدفعه لم يرجع
به على المكفول لاعترافه ببراءة ذمته وانه مظلوم قوله ولو تكفل اثنان برجل فسلمه احدهما فالاقرب براءة
ذمة الآخر وجه القرب انه تسليم ممن عليه الحق في زمانه ومكانه فيجب قبوله فاذا قصد احد الكفيلين بالتسليم مع
نفسه الكفيل الآخر برئ ايضا لاتيانه بالواجب على وجهه ولان المكفول لو سلم نفسه عن الكفيل برئ فهنا اولى
لان وجوب التسليم عليه باعتبار الكفالة انما هو باعتبار التبعية وفي الكفيلين الوجوب لان كلا منهما بالاصالة
وقال الشيخ وجماعة لا يبرأ لانه لا دليل عليه وهو ضعيف والمعتمد الاول قوله ولو ادعى ابراء المكفول فرد المكفول
له اليمين حلف وبرئ من الكفالة دون المكفول من المال اي لو ادعى الكفيل ان المكفول له ذلك فالقول قوله اذا لم
يكن للكفيل بينة فاذا حلف برئ من دعوى الكفيل فان جاء المكفول وادعى الابراء لم يكتف باليمين التي
حلفها المكفول له للكفيل بل لا بد من يمين اخرى لان هذه دعوى اخرى مستقلة اذ دعوى الكفيل انما كانت
لبراءة نفسه ولو رد المكفول له اليمين على الكفيل فحلف برئ من الكفالة ولا يبرأ المكفول من المال بهذه اليمين
اذ لا يجوز ان يبرأ بيمين غيره بخلاف ما لو حلف المردودة المكفول فانهما يبرآن ولو نكل المكفول له عن يمين
المكفول حلف المكفول وبرئ هو والكفيل وان كان قد حلف على عدم الابراء كذا ذكره في كره قوله ولو ترامت
الكفالات صح فان ابرأ الاصيل برءوا اجمع اي لو كفل الكفيل كفيل ثم كفل هذا الكفيل كفيل وهكذا صح لان
صحة الكفالة بثبوت حق وهو ثابت بالكفالة فان ابرأ المكفول له الاصيل برءوا اجمع لامتناع بقاء الكفالة
مع سقوط الحق فاذا احضر الكفيل الاول من عليه الحق برئ وبرئ الاخران وان احضر الثاني الكفيل الاول
برئ وبرئ الثالث دون الاول ودون من عليه الحق ومتى مات واحد برئ من كان فرعا له فيموت من عليه الحق
يبرءون جميعا وكذا القول في البراءة قوله ولو قال انا كفيل بفلان او بنفسه او ببدنه او بوجهه او براسه صح اذ قد
يعبر به عن الجملة اما لو قال كفلت بيده او غيره مما لا يمكن الحيوة بدونه وثلثه وما شابهه من المشاع ففي
الصحة نظر ينشأ من عدم السريان كالبيع ومن عدم امكان احضار الجزء الا بالجملة فيسري في التحرير

فرع

جعل الراس من القسم الثاني وهنا وفي الارشاد وكرة جعله مما يعبر به عن الجملة فليس ببعيد فان التعبير بالوجه عن
الجملة معروف والراس ليس ابعد منه اما ما لا يعتبر به عن الجملة ولا تمكن الحيوة بدونه كالكبد والثلث والربع
ونحوها في صحة الكفالة بكفالته نظر ينشاء من ان العقد الجاري على احد هذه لا يسري الى المجموع كما في البيع وانه
اذا وقع على جزء معلوم بالاشاعة صح فيه وعلى جزء معين يكون باطلا ولا يسري ومن ان كفالة الجزء الذي
لا يمكن الحيوة بدونه يفضي الى كفالة المجموع لان احضاره لا يمكن الا باحضار المجموع واستقرب في التحرير الصحة
ولقايل ان يقول ان احضاره وان كان غير ممكن بدون احضار المجموع لا يقتضي الصحة لان الاحضار فرع الكفالة
والمطلوب انما هو صحة الكفالة واحضار ذلك العضو وحينئذ ان صحتها انما يكون بكفالة المجموع لم يصح هنا اذ
المتكفل به ليس هو المجموع ولا ما يستلزمه وان كان حكم الكفالة واحضار ذلك العضو غير ممكن الا باحضار
المجموع والعقود اسباب متلقاة من الشرع فلا بد في صحتها من النص فان قيل تجوز التعيين بالجزء عن
الجملة مجاز اقلنا ما كان التعبير به عنها متعارفا لا بحث فيه انما البحث فيما ليس بمتعارف قوله وكذا لو كان
جزء الممكن للحيوة مع انفصاله كيده ورجله اي هذا كالاول فيه وجهان ناشئان عن عدم السريان وامكان
الانفصال مع بقاء الحيوة ومن احضار ذلك على ضعفه لا يكون الا باحضار البدن ولا شبهة في ان الصحة هنا
ابعد والذي يقتضيه النظر المنع ولو هرب المكفول او غاب غيبة منقطعة فالاقرب الزام الكفيل بالمال
او احضاره مع احتمال برائته وتحمل الصبر ووجه القرب ان ذلك مقتضى الكفالة فانها تقتضي احضار الغريم
واداء ما عليه من المال والاصل بقاء ذلك الى ان يحصل المبرئ وهو المسقط للحق او موت المكفول وهو
الاصح وتحمل البراءة لان الاحضار واجب مع الامكان واذا غاب غيبة انقطع بها خبره كان احضاره ممتنعا
فكان بمنزلة ما لو مات ولان وجوب الاحضار اذا سقط لم يجب المال لانه لم يتعهد به ووجوبه مع وجوب
الاحضار اذا لم يأت به لا يقتضي وجوبه بدونه ويضعف بمنع كون احضاره مع الغيبة المنقطعة ممتنعا بل هو
امر ممكن فيجب على الكفيل يتتبعه في البلاد واداء ما عليه ويحتمل وجوب الصبر توقعا للمكنة لان الاحضار في
هذا الحال لما امتنع وجب الصبر الى ان يعلم مكانه ولا يسقط الكفالة لعدم المسقط وضعفه يظهر مما سبق
ولو وقع في بلاد الكفر بحيث لا يقدر عليه او في حبس ظالم بحيث لا يمكن تخليصه وجب الصبر الى زمان امكان
احضاره ولو رجي تخليصه بوجه وجب عليه السعي ولو احتاج الى بذل مال فاشكال وغيبته حال الكفالة
كغيبته بعدها ولو ماطل في احضاره حتى هرب وغاب غيبة منقطعة او هربه فان وجبنا المال
فلا بحث والا ففي الوجوب وعدمه هنا اشكال ونحوه قال في كرة واعلم ان جمع المصنف بين هرب وغاب
غيبة منقطعة يشعر بان الهرب كالغيبة المنقطعة في احتمال البراءة وان علم موضعه وهو ممكن اذا قطع بانه
متى توجه اليه الكفيل هرب عنه الى موضع آخر وهكذا ولو يجب على المكفول الحضور مع الكفيل ان طلبه المكفول
له منه والا فلا ان كان متبرعا والا فكالاول وحينئذ انه لا يشترط رضى المكفول في صحة الكفالة اذا وقعت
بدون الاذن فلا يخ اما ان يطلب المكفول له منه بعد الكفيل اذا طلب حضوره لان طلب المكفول له المكفول
توكيل له في احضاره فلا يجوز له الامتناع وان لم يطلب احضاره فان قال اخرج من حقي ففي وجوب
المتابعة وجهان من ان ذلك ليس توكيلا في الاحضار اذ هو طلب الحق فلا يجب المتابعة ومن ان المطالبة يقتضي
الكفالة وهو الاحضار او دفع من اصل المال وهذا الوجه ليس بذلك البعيد وعبارة المص يقتضي الاول

لقوله

لقوله والا فلا وان لم يطلب منه الاحضار ولا قال له اخرج من حقي ولكن اراد هو احضاره فلا يجب عليه المتابعة لانه
متبرع بالكفالة فلا حق له على المكفول ولو كفل بالاذن وجب عليه المتابعة قطعا وقول المص والا فكالاول معناه
لانه متبرع بالكفالة فلا حق له على المكفول له ولو وان لم متبرعا بل كانت الكفالة بالاذن فكالاول اعني ما اذا طلب المكفول له
من الكفيل احضار المكفول اذ يجب عليه المتابعة كما ذكرنا اذا تقرر هذا فلو ادى المال عنه في شيء من هذه المواضع
فان كان متبرعا باداية لم يرجع قطعا وان كان قد كفل بالاذن سواء شرط الرجوع بما يؤديه مطلقا على الظهر
الوجهين اذا ادى مع تعذر احضار المكفول ومطالبة المكفول له وتضييقه فله الرجوع عليه لان الاذن في الكفالة
اذن في لوازمها ومن جملة لوازمها الاداء مع عدم الاحضار اما اذا امكن الاحضار وادى المال فقد قال في كرة
ان الاقرب انه لا يرجع وان كانت الكفالة باذنه لان الواجب في الكفالة الاحضار مع المكنة وقد امكن فيكون
في اداء المال متبرعا سواء حبس مع ذلك ام لا وما قربه قريب قوله لو اسلم الكفيل على الخمر بريء من الكفالة ولو
اسلم احد الغريمين برئ الكفيل والمكفول على اشكال فيهما هنا مسئلتان والاشكال فيهما معا فيما رجع
الضمير في قوله على اشكال فيهما الاولى اذا كانت الكفالة بين ذميين لمديون الخمر واسلم الكفيل بريء من الكفالة
على اشكال ينشاء من امتناع كون المسلم كفيلا بالخمر فيبطل ويبقى الحق بين ذميين كما كان ومن ان الكفالة ليست
بالخمر بل بمن عليه الخمر وهو حق بالنسبة الى الذميين يثبت في الذمة مع عدم التظاهر وشرط صحة الكفالة
ثبوت حق في الجملة فيثبت ولذلك والحق ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الاسلام لا يسقط حق الذمي و
ان كان خمرا فتجب قيمته عند مستحله فانه محترم بالنسبة اليه ولهذا يمنع المسلم من التعرض اليه ويضمن
قيمته لو اتلفه مع عدم التظاهر بل بالغ السيد الفاضل عميد الدين فجوز كفالة المسلم للذمي اذا كان في ذمته
خمر او خنزير لذمي آخر محتجا بان الكفالة ليست بالمال بل بالنفس مع ثبوت الحق للمكفول له في ذمة المكفول وهو
هنا كذلك ولا شبهة في وجوب الحضور على المديون هنا الى مجلس الحكم لو طلبه المستحق فلا مانع من صحة
الكفالة اصلا وما ذكره حسن الثاني الصورة بحالها واسلم احد الغريمين فقط وفي الحكم اشكال ينشاء من عدم
وجوب الخمر على المسلم وامتناع استحقاقه اياها فيبرءون جميعا ومن ان الواجب بالنسبة الى المسلم هو القيمة
عند مستحليه والاصل بقاء الكفالة والتحقيق ان يقال ان كان المسلم هو مستحق الخمر سقط اذ الواجب قبل الا
سلام هو الخمر وقد امتنع استحقاقه بالاسلام لامتناع تملك المسلم اياه والاصل برائة الذمة من وجوب القيمة على
الذمي وحيث كان المانع من جهة المسلم انتفى استحقاق القيمة وان كان المسلم هو من عليه الخمر كان عليه القيمة عند
مستحليه لانه باسلامه منع الخمر المستحق في ذمته لذمي مستتر فيجب الانتقال الى القيمة فتبقى الكفالة هنا ويرد
في الفرض الاول ويبرؤن جميعا قوله اما لو كان ضمانا فانه لا يسقط بالاسلام المضمون عنه وفي رجوع الضامن
المأذون عليه بالقيمة نظر لما كان الضمان ناقلا لم يسقط حق المضمون له عن الضامن باسلام المضمون عنه وفي
رجوع الضامن المأذون لو كان الدين خمرا الانتقال الى ذمة الضامن وبرائته من حق المضمون له لكن لو كان الضامن
بالاذن وادى الضامن الى المضمون له ما ضمنه فهل للضامن الرجوع عليه بالقيمة نظر ينشاء من ان ذي دين باذنه
فيستحق الرجوع ولما تعذر الرجوع بالمثل لاسلامه استحق الرجوع بالقيمة ولانه باسلامه متلف لخمر محترمة على
ذي ويكون مضمونا ومن ان الرجوع انما هو بما ادى ولم يؤد الا الخمر ويمتنع الرجوع على المسلم بها والقيمة لم يضمنها
ولم يؤدها ويضعف بان الواجب هو الخمر ولما تعذر الرجوع بالمثل لاسلامه استحق الرجوع بالقيمة ولانه باسلامه

متلف الخمر المحترمة على المسلم اداؤها تعذر المثل فوجب الانتقال الى القيمة فوجوب القيمة ليس بالاداء بل بامر آخر خصوصا
والمانع من حق الغير انما هو اسلام المستحق عليه فكيف يسقط لا الى بدل فوجوب القيمة اقوى قوله وان قصد الرجوع
به وقال له بعضهم القه فالقاه هذا وصل لما قبله ووجه عدم الرجوع في الاول انه اتلف متاعه باختياره من غير
ان يلتزم له احد الرجوع به فلا يرجع وليس هذا كاجبار المضطر الطعام للاذن من الشارع حيث اوجب هو
مقتض للرجوع وفي الثاني ان الامر بالالقاء باختياره لا يستلزم التزام الرجوع قوله اما لو قال القه وعلي ضمانه
فالقاه فعلى القائل الضمان للحاجة لا ريب انه اذا قال القه وعلي ضمانه يضمن ما القاه بالتزامه الضمان وهذا
وان كان ضمانا لما لم يجب لكنه حكم بصحته للحاجة الداعية له فان فيه استنقاذ للنفوس وربما ضاق الوقت
عن اجراء المعاملة فيه وربما اقتضت تجاذبا فيفوت الغرض هذا ان جعلناه ضمانا وان جعلناه جعالة لكن
المجعول في مقابلة عملا مقصودا محللا خصوصا من الالزام ونحوه قال في كره فرع لو قطع بغرق السفينة و
تخلص اهلها وبسلامتها لو القي المال في البحر ففي وجوب الالقاء لانقاذ الغير من الهلاك اشكال اقربه ولو قال
على وعلى ركبان السفينة ضمانه فامتنعوا قال فان اردت التساوي لزمه قدر نصيبه المراد بالتساوي ان
يكون هو كاحدهم فيما يصيبه من المال بعد التوزيع يوزع ويلزم قدر نصيبه لان الاشتراك يقتضي
ذلك وان قال اردت به ضمان الاشتراك والانفراد على معنى ان كل واحد ضامن للجميع لزم القائل ضمان الجميع
ولا شيء على الباقين في الصورتين سواء سمعوا وسكتوا او قالوا لا نضمن او لم يسمعوا لان السكوت اعم من
الرضا وقول المص فامتنعوا يحتمل ان يكون بعد الالقاء فيشمل الصور الثلث وقبله فيكون صورة وا
وهو الرد ولا يخفى انه لو ادعى الامر الاول ولم يصدقه صاحب المال كان له تحليفه قوله ولو قال على ضمانه وعلى
ركبان السفينة فقد اذنوا لي فانكروا بعد الالقاء ضمن الجميع بعد اليمين على اشكال الخ لا يخفى ان الظرف
الاول يتعلق بانكروا واحترز به عما لو كان الانكار قبل الالقاء فانه لا يضمن سوى حصته لان التفريط او
التضييع من المالك والظرف الثاني يتعلق بضمن والمراد ان ضمانه للجميع انما يكون عند يمينهم على عدم الاذن له
في الضمان عنهم ومنشاء الاشكال مما ذكره المص من استناد التفريط الى المالك حيث القى متاعه قبل الاستيثاق
ومن ان المغرور يرجع على من غره ويضعف بمنع الغرور هنا فانه قد يكون صادقا فيما اخبر عنهم والجناية
من قبلهم في الانكار وترك الاشهاد والسؤال منهم مستند الى تقصير المالك فالاصح انه لا يضمن الا حصته
بقي شيء وهو انه لو ثبت انهم لم ياذنوا له بالبينة وان عسر لانه شهادة على النفي او باقراره فهل يضمن لكونه
قد غر المالك ام لا استبعد الضمان هنا قوله ولو لم يكن خوف فالاقرب بطلان الضمان ويحتمل القريب انه ضمان ما
لم يجب ولم تمس الحاجة اليه ان جعلناه ضمانا وان جعلناه جعالة فليست على عمل مقصود بخلاف محل الخلاف
ويحتمل ضعيفا الصحة للانتفاع بالالقاء لخفة السفينة وليس بشيء قوله وكذا الخرق ثوبك وعلي ضمانه او
اجرح نفسك وعلي ضمانه اي ضمان الثوب والجرح لانه مع كونه ضمان ما لم يجب بعد سفه قوله بخلاف طلق
زوجتك وعلي كذا وكذا اعتق عبدك وعلي كذا فانه يصح ذلك جعالة فيلزم الجعل اذا اتى بالمجعول عليه ووجه
الصحة انه عمل مقصود محلل وربما كان غرضا بالتحريم بينهما فطلب التفرقة بالعوض وعلم كون العبد حرا في الواقع
او طلب ثواب العتق ونحو ذلك من المقاصد الصحيحة للعقلاء قوله الاقرب انتقال حق الكفالة الى الوارث
ولو انتقل الحق عن المستحق ببيع او احالة وغيرهما برئ الكفيل وكذا لو احال المكفول المستحق لانه كالقضاء

فرع

بثبوت

ثبوت حق الكفالة بالارث كسائر الحقوق وذكر هنا للفرق بين انتقال الحق من المورث الى الوارث وبين انتقال الحق من
المستحق الى غيره ببيع ونحوه فان الكفالة لا تنتقل كما لو باع الدين واحال به غيره ونحو ذلك فان الكفالة لا
تنتقل الى من انتقل اليه الدين لانه لم ينتقل اليه سوى الدين لا سائر الحقوق المتعلقة به على ان الكفالة ليست حقا
قابلا للنقل بالاختيار بخلاف الارث فانه يقتضي نقل كل حق للمورث فينتقل الدين وما يتعلق به ومثله ما لو احال
المكفول المستحق بالدين لان ذلك كالقضاء قوله لو ادى الكفيل لتعذر احضار المكفول كان له مطالبة المكفول بما
اداه عنه سواء كفل باذنه او لا لانه ادى دينه باذن شرعي فيستحق الرجوع يعلى هذا لابد من تقييده بمطالبة المكفول
له بحيث يكون واجبا عليه قوله الصلح عقد سائغ شرع لقطع التجاذب الخ ربما يقال عليه ان هذا يقتضي اشتراط
سبق الخصومة كما يراه بعض العامة لان القاطع للتجاذب مسبوق بالتجاذب فيجاب بان اصل شرعيته لذلك
ولا يلزم ثبوت التجاذب في كل فرد من افراد الصلح كما في القصر للمشقة في السفر فان قيل السفر المخصوص مظنة
المشقة والقصر تابع له بخلاف الصلح فان الحكم لا يتعلق بما هو مظنة التجاذب كما هو ظاهر قلنا حيث ثبت
شرعيته والاصل عدم كون الخصومة شرطا له قوله كالصلح على استرقاق حر او استباحة بضع هذا صلح يحل الحرام
قوله او صالحه بخمر او خنزير هذا امكن جعله من قبيل ما يحرم الحلال ويمكن ان يجعل كل من الاقسام محللا للحرام
ومحرما للحلال باعتبار الوصفين قوله او صالحه مع انكاره ظاهرا على بعض ما عليه سواء عرف المالك قدر
حقه او لا فان الصلح في مثل ذلك لا يثمر ملكا ولا ابراء الا ان يعلم المالك ما عليه ويرضى باطنا لا بحث في
صحة الصلح مع الاقرار اما مع الانكار فاذا انكر المدعى عليه المدعى به ظاهرا وصولح على بعض ما عليه في الواقع
سواء علم كان من جنسه ام لا ومنه ما لو صالحه ببعض ما ادعى به فان هذا الصلح باطل بحسب الواقع ولا يثمر ملكا
ان كان المدعى به عينا ولا ابراء ان كان دينا سواء عرف المالك قدر حقه ام لا وسواء ابتدا هو بطلب الصلح
عن حقه ام لا لان صلحه ربما كان لتوصله الى بعض حقه الا ان يعلم ان المالك قد رضي باطنا مع علمه بقدر الحق
فلو كان له عليه دين لا يعلمه فصالحه عليه باقل منه من غير ان يعلمه بقدره لم يبرأ بذلك لرواية علي بن ابي حمزة
عن ابي الحسن عليه السلام في يهودي ونصراني كان له عند الاسائل اربعة آلاف درهم ومات اصالح ورثته ولا اعلمهم كم
كان قال لا يجوز حتى تخبرهم هذا حال الصلح في نفس الامر واما ظاهرا فانه صحيح يحكم على كل منهما به فلو اقر المدعى عليه
بعد الصلح بصحة الدعوى وجب تسليم المدعى به ظاهرا ايضا ثم المدعي ان كان قد رضي بالصلح باطنا لا يجوز
له اخذه والا اخذه قوله وكذا لو كان المدعي كاذبا فصالحه المنكر فانه غير مباح الا مع رضى الباطن لان المنكر
يريد التخلص من عهدة دعواه الكاذبة ولانه مع عدم التراضي اكل مال بالباطل هذا بحسب نفس الامر اما بحسب
الظاهر فانه صلح صحيح ولو ادعى مثلا بخط مورثه او وكيله ونحوه فاتجه على المنكر اليمين فاراد الصلح لقطع الخصومة
واسقاط اليمين فليس ببعيد من الصواب صحته ظاهرا وما في نفس الامر تابع لصحة الدعوى وعدمها ويحتمل الصحة
مطلقا لان اليمين حق فيصح الصلح لاسقاطه قوله وهو اصل في نفسه ليس فرعا على غيره وان افاد فائدته هذا هو
المشهور وهو الاصح وللشيخ قول بانه فرع على غيره وهو مذهب الشافعي فجعله فرع البيع اذا افاد نقل الملك
وفرع الاجارة اذا وقع على المنفعة وفرع الابراء اذا تضمن اسقاط بعض الدين وفرع الهبة اذا تضمن هبة بعض
العين بان يصالح من العين على بعضها وفرع العارية فيما اذا اقر له بدار في يده وصالحه على سكناها سنة وهو
مردود فان افادة عقد فائدة آخر لا يقتضي كونه من افراده قوله ويصح على الاقرار والانكار من غير سبق خصومة

ل

المقصد الخامس في الصلح

لنقل الكلام مع الخصومة [illegible]

ومع سبقها سواء علما بقدر ما تصالحا عليه او جهلا دينا كان او عينا خلافا للشافعي في الصلح على الانكار فمنع منه وكذا
منع من الصلح من غير خصومة وعندنا يصح الصلح في ذلك ولا فرق بين قدر علمهما بقدر ما تصالحا عليه وجهلهما لحسنة
حفص بن البختري عن الصادق عليه السلم لو علم من عليه الحق وجب عليه اعلام الآخر ولا يحكم بصحة الصلح بدون الاعلام لرواية
علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ولعدم العلم بالرضا الباطن الا ان يعلم انه قد رضي بالصلح كائنا ما كان المصالح عليه وقد
صرح به في كره قوله ولا بد من متعاقدين كاملين وكذا لا بد من صيغة مشتملة على الايجاب والقبول كسائر العقود
اللازمة قوله وما تصالحا به وعليه لانه من عقود المعاوضات فلا بد من عوضين فيشكل عليه الصلح اذا وقع موقع
كما لو صالح من الحق على بعضه فانه صحيح لعموم شرعية الصلح وليس فيه عوضان قلنا يكفي في المغايرة الجزئية و
الكلية قوله ولو صالح على عين باخرى في الربويات ففي الحاقه بالبيع نظر ينشأ من امكان اختصاص الربا بالبيع
بالصلح باصالة الجواز ومن ان ظاهر قوله سبحانه وحرم الربوا يقتضي تحريم الزيادة في المتماثلين في كل المعاوضات
فلا يختص بالبيع وفي هذا قوة وتمسك بجانب الاحتياط ومن جعل الصلح بيعا فلا اشكال عنده في تحريم الزيادة وقال
الشارح الفاضل ان الشيخ الحقه بالربويات واختاره ابن البراج وهو مبني على قاعدتين الاولى ان الصلح بيع ام لا الثانية الربوا
يختص بالبيع ام يعم وهذا الكلام فاسد لانه لا معنى لالحاقه بالربويات عند الشيخ وابن البراج اذ هو بيع على قولهما
وبنى ذلك على قاعدتين اعجب وان كان المبني كلام المص فاغرب لان المص قد حكم سابقا بانه اصل برأسه لا فرع على غيره
فكيف يكون تردده لاحتمال كونه فرعا وانما تردده لاحتمال عدم اختصاص الربوا بالبيع قوله وكذا في الدين بمثله
وكذا يجيء النظر في الصلح عن الدين بمثله اي بدين آخر فانه يحتمل عدم صحته نظرا الى مشاركته للبيع في علة النهي فيشركه
في الحكم والاصح العدم قوله فان الحقناه فسد لو صالح من الف موجلة بخمسمائة حالة اي فان الحقنا الصلح بالبيع
في تحريم الربا فصالح من الف درهم موجلة بخمسمائة درهم حالة فسد كما اذا باع الفا موجلة بخمسمائة حالة للربا قوله
ولو صالح من الف حالة بخمسمائة موجلة فهو ابراء على اشكال ويلزم التأجيل لما كان الصلح قد يفيد فائدة الابراء احتمل
صحته في هذه الصورة وهي ما لو صالح من الف حالة بخمسمائة موجلة والفرق بينها وبين التي قبلها انه في التي قبلها جعل
في مقابلة خمسمائة فامتنع الابراء فيها لان الابراء اسقاط محض وما كان في مقابلة شيء لا اسقاط فيه بخلاف الاخرى لان الخمس
المسقطة لا في مقابلة شيء اذ الاجل المشروط نقصان آخر وضعف هذا الفرق ظاهر ومنشأ الاشكال من انه ابراء كما
ذكرنا ومن ان الصلح معاوضة بالاستقلال لثبوت المغايرة بين العوضين ووقوع احدهما في مقابلة الآخر فان
قلنا بالصحة لزم الاجل خلافا للشافعي وربما استدل على الصحة بقول النبي صلى الله عليه وآله لكعب بن مالك اترك
الشطر واتبعه بنفسه وروى ذلك عن الصادق عليه السلم وجوابه القول بالموجب فان الترك ليس معاوضة
هو تصريح بالابراء وكلامنا في المعاوضة والذي يقتضيه النظر البطلان في الصورتين للزوم الربا المحرم قوله وليس
طلب الصلح اقرارا بخلاف بعني او ملكني خلافا لبعض العامة فان الصلح قد يكون على الانكار واما البيع والتمليك
فهما فرع الملك قوله ولو اصطلح الشريكان على ان لاحدهما راس ماله وللآخر الربح والخسران صح هذا ان انتهت
الشركة واريد فسخها وكان بعض المال دينا لصحيحة ابي الصباح عن الصادق عليه السلم في رجلين اشتركا في مال فربحا
ربحا وكان من المال دين وعين فقال احدهما لصاحبه اعطني راس المال والربح لك وما توى فعليك فقال لا بأس
اذا اشترط الحديث قوله ولو صالح عن الدنانير بدراهم او بالعكس صح ولم يكن صرفا لان الصلح عقد مستقل بنفسه
والصرف بيع فلا يشترط في الصلح التقابض لو كان العوضان من الاثمان قوله ويصح على كل من العين والمنفعة

او لو

او مخالفة لانه يفيد فائدة عقود متعددة كما سبق ولو صالح على اسقاط خيار او على حق اولوية ونحو ذلك صح قوله
ولو صالح على ثوب تلف بدرهم على درهمين لزم ههنا ان لم نقل الربا يعم الصلح او قلنا ان القيمي يثبت في الذمة مثله ثم
ينتقل الى القيمة لتعذر المثل واختار المص في لف الصحة كما هنا واستشكله شيخنا الشهيد في الدروس ومنع في
ط وابن البراج واحتج المص بعموم روايات معارضة بقوله تعالى وحرم الربا والاصح عدم الصحة قوله ويجوز اخراج الرواشن
والجناح ووضع الساباط لا فرق بين الروشن والجناح فان كل واحد منهما اخراج الخشب عن الجدار والبناء عليه
ونحوه بحيث لا يصل الى الجدار المقابل فان وصل فهو الساباط وفسر اللغويون الروشن بانه الكوة قوله وان عارض مسلم
خلافا للشيخ منا وابي حنيفة من العامة فيما اذا عارض مسلم فانه منع حكاه المص في كره قوله اما لو كانت مضرة او
اظلم بها الدرب على الاقوى او كانت في المرفوعة فانه لا يجوز الضابط في الضرر وعدمه العرف ويختلف باختلاف
حال الطرق وظلمة الدرب بها ان كانت بحيث يزول الضياء بالكلية مانع اجماعا وبدونه كذلك على الاقوى خلافا
للشيخ لان ذلك يضر بضعيف البصر نهارا وفي الليل مطلقا ولو كان اخراج شيء من هذه في غير النافذة وهي الطرق
المرفوعة المسدودة لم يجز لانها مملوكة لارباب الابواب فيها وهم محصورون فلا يجوز لاحدهم التصرف فيها بدون اذن
الباقين قوله ولو اذن ارباب الدرب المرفوع او فتح روزنة او شباكا جاز لا بحث في الجواز مع الاذن ولو اراد فتح روزنة
او شباك جاز وان لم ياذنوا او نهوا لانه انما يتصرف في جداره ولا ضرر عليهم قوله ويمنع من استحداث باب في المرفوعة
لغير الاستطراق دفعا للشبهة المراد بالشبهة ما يشعر به الباب من ثبوت حق الاستطراق فربما استدل به على ثبوت
الاستحقاق بمرور الايام ولان الباب بعد فتحه لا ينضبط عدم الاستطراق به ولا يؤمن حصوله ليلا ونهارا ويحتمل
ضعيفا الجواز كما سياتي قوله ويجوز الصلح بينه وبين ارباب المرفوع على احداث روشن وشبهه على راي للعموم
الدال على جواز الصلح بحيث يتناول هذا وهو مختار ابن ادريس وهو الاصح وقال الشيخ وابن البراج لا يجوز لان فيه
افراد الهواء بالبيع وهو يقتضي البناء على ان الصلح فرع البيع وقد بينا ضعفه قوله ولكل من له الاستطراق فتح
ازالة ما احدثه بغير اذنه لانه تصرف في حقه بغير اذنه فكان له ازالته ولا فرق بين ان ياذن الباقون او لا قوله ولذي
الدارين المتلاصقين في دربين مرفوعين فتح باب بينهما وليس لاحد من اهل واحدة من السكتين منعه لانه يستحق المرور
في كل من السكتين ورفع الجدار الحائل بين الدارين وجعلهما دارا واحدة اجماعا ففتح باب بين احدهما الى الاخرى
بطريق اولى اذ هو عبارة عن رفع بعض الجدار ومنع منه بعض الشافعية لان ذلك يثبت له حق الاستطراق
من الدرب المسدود الى دار لم يكن لها طريق منه ولان ذلك ربما ادى الى اثبات الشفعة في قول من يثبتها بالطريق
لكل واحد من الدارين في زقاق الاخرى وغلطهم المص في كره بالاولوية السابقة اللازمة من جواز رفع الجدار كله مع ان الحكم
لازم قوله وفي استحقاق الشفعة ح نظر اي وفي بقاء استحقاق الشفعة بسبب الاشتراك في الطريق ح نظر ينشأ
من التردد في كون ذلك موجبا للاشتراك في الطريق من الجانبين الموجب للكثرة وعدمه ويمكن ان يكون المراد وفي حدوث
استحقاق الشفعة لكل من الشريكين في الدربين المرفوعين بالنسبة الى الدار الاخرى نظر ينشأ من التردد في كون ذلك
موجبا للاشتراك وعدمه الا ان هذا لا يستقيم الا على القول بثبوت الشفعة مع الكثرة والاصح ان الشفعة على ما
كانت قبل فتح الباب وفتحه لا يوجب ثبوت الاستحقاق لواحد من الدارين في طريق الاخرى ويمكن ان يكون معنى
العبارة وفي بقاء استحقاق صاحب الدارين المفتوح بينهما باعتبار كل منهما الشفعة بمجرد الاشتراك في الطريق و
كانت الداران مشتركتين ثم ميزتا بالقسمة وبقي الطرق نظر ينشأ من ان مجاز تلك الدار في درب يشاركه فيه آخر

غير الشريك في هذه الدرب فبكثرة الشركاء فينتفي استحقاق الشفعة بناء على المنع منه مع الكثرة ومن ان شركته مع ازيد من
واحد انما هو باعتبار دارين فلم يزد الشركاء باعتبار دارين فلم يزد الشركاء باعتبار كل واحد على اثنين ويمكن ان يراد كل
منهما فان قيل على الفرض الثاني لا يجيء هذا النظر لان الاشتراك في الطرق اذا كان حادثا بعد القسمة لا تعتد انما المعتبر
الاشتراك قبل القسمة وتميز الشقصين مع بقاء الاشتراك في الطرق قلنا يمكن ان يكون الاشتراك في الطرقين لكل من
الدارين قبل القسمة فلما حصلت القسمة سدا بينهما طرفا فتح الباب والقائل ان يقول على هذا التقدير الشريك متكثر لا محالة
ومع ذلك ففرض المسئلة لا يطابق هذا اذ المفروض داران لا اخرى لاحدهما في درب الاخرى فلا يجيء النظر في المسئلة الا على
قول من يثبتها بمطلق الاشتراك في الطرق كما ترشد اليه عبارة كرة ولا بد من مجيء النظر في استحقاق احد الشريكين الشفعة لو
باع احدى الدارين مع التقييد بعدم اشتراط سد الباب بينهما فان شرطه فلا وجه للنظر اصلا قوله وينفرد الادخل بما بين البابين
فيكون للخارج الى عند بابه اذ المقتضي لاستحقاق الشركة هو الاستطراق ونهايته الباب وقوى في س مشاركته للادخل
فيما دخل عن بابه لاحتياجه الى ذلك عند ازدحام الاحمال ووضع الاثقال وفيه نظر لانه لا يلزم من الاحتياج الشركة
وانما المقتضي للملك هو الاحياء فاذا وضع الباب على وجه معين لم يكن لاستحقاقه فيما دخل عنه وجه والمشهور الاول
وعليه الفتوى قوله ويتشاركان في الطرقين لانتفاء الاولوية لواحد على غيره بخلاف ما بين البابين لان ادخلية الباب يقتضي
الاستطراق وهو مختص به فيتحقق الترجيح قوله ولكل منهما الخروج ببابه مع سد الاول وعدمه لان نحو الاستطراق
ثابت له الى بابه فكل ما خرج عنه له فيه شركة وتصرفه في جداره برفع كله او بعضه لا شك في جوازه ولا نقال انه يكثر
الابواب بكثرة المستطرقون لانه لا تفاوت الحال بكثرة المستطرقين والباب واحد مع ان الازدحام كان اكثر على هذا التقدير
قوله فان سده فله العود اليه لان حقه الثابت لا يسقط بسد الباب بل ولا بالاسقاط قوله وليس لاحدهما الدخول اي
ببابه عن موضعه لانه لا حق له فيما دخل عنه قوله ويحتمله اذا كان له ذلك في ابتداء الوضع ورفع الحائط اجمع اي ويحتمل
الدخول والعبارة تحتمل ان يريد جواز الدخول بالباب من غير استطراق وان يريد مع ذلك جواز الاستطراق وهو بعيد
جدا والوجه الاول من الوجهين الذين استدل بهما لو تم لدل على الثاني بخلاف الوجه الثاني وتوضيح الاول قد كان في ابتداء الامر
مخيرا بين وضع الباب داخلا وخارجا والاصل بقاء ذلك ويضعف بان تملك المباح انما يقع على الوجه الذي نقل
قد كان له فتح باب من اي الجوانب شاء وقد امتنع عليه الان فتحه الى بيت جاره وتوضيح الثاني ان جعل الباب ادخل عبارة عن
رفع بعض الجدار ورفع جميعه جائز فبعضه اولى ويضعف بان رفع الجميع لا يتطرق اليه شبهة استحقاق الاستطراق بخلاف
جعل الباب ادخل قيل عليه رفع الجميع قد يتطرق اليه شبهة استحقاق الاستطراق لكون الطرف الادخل كله او بعضه داخلا
في ملكه قلنا ليس الرفع هو المحصل لهذه الشبهة نعم هو غير مانع بخلاف الباب فانه هو السبب في الشبهة ولا خفاء لضعف
هذا الاحتمال قوله وليس للمحاذي في النافذ منع مقابله من وضع الروشن وان استوعب الدرب ما لم يكن الطرق النافذ
حقا لذوي الدور فيه لم يكن للجار المقابل ولا لغيره الاعتراض على بعض اهل الدرب اذا وضع روشنا لا ضرر فيه على
المارة سواء استوعب الدرب ام لا بشرط ان لا يضع شيئا منه على جدار المقابل قوله فان خرب جاز لمقابله المبادرة
فليس للاول منعه لان الاول لم يملك الموضع بوضع الروشن فيه فلما خرب بناؤه زالت الاولوية وعاد الامر كما كان
ويجوز جعل الدار اثنين ويفتح في المرفوع اخرى في موضع له استطراقه قد يتوان له ان يفتح لدار الدرب المرفوع بابا للاخرى في موضع
اقرب الى صدر الدرب وهو الموضع الذي له استطراقه فاذا جعل الدار الواحدة اثنين ثم فتح بابا للاخرى
لا استطراقه لم يكن مانع منه قوله وفتح باب في النافذ لذات المرفوع دون العكس والمرقي جواز احداث الابواب

والاستـ

والاستطراق في النافذ لكونه غير مملوك بخلاف المرفوع قوله الاعلى الاحتمال الاول اي دون العكس فلا يجوز الا على الاحتمال الثاني
من جواز ادخال الباب في المرفوعة نظرا الى ان ذلك كان له في ابتداء الوضع وان له رفع جميع الجدار وقد
علمت ضعفه قوله ولا يجب عليه الاعادة لو استعاره للجار بل يستحب خلافا لبعض العامة قوله ويعد على الاقوى
لكن مع الارش على اشكال اختلف في جواز الرجوع في عارية الجدار بعد وضع البناء عليه فقال الشيخ وابن
البراج بمنعها لان الاذن اقتضى الدوام وافضى الى اللزوم كالاذن في الدفن وهو ضعيف فان الاصل ان للمالك
التصرف في ملكه كما كان والحاقه بالدفن قياس مع الفارق فان تحريم النبش ثابت هنا اتفاقا والاصح ان له
الرجوع وهل يرجع مجانا ام مع الارش وهو نقصان بناء الغير على الجدار فيه اشكال ينشاء من انه انما اذن له
عارية ومن خواص العارية الرجوع متى اراد ومن انه بناء محترم صدر بالاذن فلا يجوز قلعه الا بعد ضمان نقصه
ولان فيه جمعا بين الحقين ولانه سبب الاتلاف لاذنه والمباشر ضعيف لانه بالامر الشرعي وهو الاصح على القول
بالارش فهو عوض ما نقصت الالات بالهدم او تفاوت ما بين العامر والخراب قال في س كل محتمل قلت الثاني
لا يخ من قوة لان وصف العمارة حصل بسعيه وهو مملوك له قوله ولو انهدم افتقر في تجديد الوضع الى تجديد الاذن
لان المأذون فيه وهو الوضع قد حصل فلا يجوز وضع آخر بدون الاذن قوله ويجوز الصلح على الوضع ابتداء بشرط
عدد الخشب ووزنه ووقته المراد بقوله ابتداء قبل الوضع فانه اذا وضع ويتكلم يجب الا تعيين المدة لصيرورة
الباقي معلوما بخلاف ما اذا لم يتبين فان الضرر يتفاوت في ذلك تفاوتا عظيما ولا ضابط يرجع اليه عند الاطلاق
وهذا في الخشب دون الآجر واللبن ونحوهما للعادة صرح به في كرة ولو كانت الالات حاضرة استغني بمشاهدتها
عن كل وصف في تعريفه وقد صرح به في كرة ايضا قوله ولو كان مشتركا لم يكن لاحدهما التصرف بتسقيف وغيره الا
باذن شريكه كغيره من الاموال المشتركة ويجوز الاستناد اليه واسناد المتاع اليه مع انتفاء الضرر لانه بمنزلة الاستضاءة
بسراج الغير والاستظلال بجداره ولو منع المالك حرم على الاقرب وفاقا لما في كرة لانه نوع تصرف بايجاد الاعتماد
بخلاف الاستظلال واختار في الدروس انه ليس له المنع اذا كان المجلس مباحا قوله ولا يجبر احدهما على الشركة في عمارته
لو انهدم اذ لا يجب على الشخص عمارة جداره المنهدم ففي الشركة اولى قوله فلو هدمه فالاقوى الارش لان النقصان الفائت
بالهدم غير مثلي فيضمن الى القيمة وهو الارش وقال الشيخ تجب اعادته وفي الدروس اعادته ان امكنت المماثلة وهو بعيد
اذ لا يعد الجدار مثليا على الاعيان باقية وانما الفائت صفتها والمماثلة في الصفة في غاية الندرة قوله وكذا لا يجبر على
الشركة في عمارة الدولاب والبئر وغيرهما لمثل ما قلنا وخص بعض العامة هذا بوجوب العمارة والاصلاح على الشريك
لعدم امكان القسمة في هذه فيحصل الضرر بخلاف الجدار والفرق مردود فرع لو اراد احد الشريكين الاضرار بصاحبه
في الجدار والقناة والدولاب ونحوها فامتنع من العمارة وغيرها من الوجوه التي يمتنع الانتفاع بدون جميعها فللشريك
ان يرفع امره الى الحاكم ليخيره الشريك بين عدة امور من بيع واجارة وموافقة على العمارة وغير ذلك من الامور الممكنة
عملا بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ولان في ترك جميع هذه الامور اضاعة للمال وقد نهي عنها ولم اظفر هنا بتصريح
فينبغي ان يتامل قوله ولو انفرد به احدهما لم يمنع اي لو انفرد بالعمارة احدهما والحال لا يخلو من ان تكون الاعادة بالالة
المشتركة او بما يختص بملك المعيد وعلى كل تقدير فاما ان يكون الاساس والهوى الذي يكون فيه الجدار مملوكا لهما او
للمنفرد بالعمارة وليست الصور كلها سواء في الحكم فان الالات المشتركة كيف يجوز الانفراد بالتصرف فيها بالعمارة من
دون اذن المالك ومال المسلم لا يحل الا عن طيب نفس منه وكذا القول في الاساس والهوى اذا كان مشتركا واطلاق

يقتضي عدم التوقف على الأذن مع الاشتراك وحكى في كره عن الشيخ منع التوقف على اذن الآخر والأصح التوقف لما قلناه وقواه في الدروس نعم لو كانت الأرض موقوفة وقفاً عاماً لم يتوقف على الاذن بالنسبة اليها ومتى اعاده بغير اذن بالآلات نفسه والاساس مشترك فللآخر الازالة او بالآلات المشتركة فهو مشترك وان أثم ولو طالبه الشريك بهدمه امكن وجوب الاجابة لان التصرف في الآلات كان ممنوعاً منه وربما تعلق الغرض بها وطلبت قسمتها لذلك قوله ولا يجبر صاحب السفل والعلو على عمارة الجدار الحامل للعلو اذا كان علو الجدار لواحد وسفلها لغيره فانهدم لم يكن لواحد منهما مطالبة الآخر بالعمارة اما صاحب العلو فلانه ملك غيره ولا يجب عليه عمارة ملك غيره واما صاحب السفل فلانه لا يجب عليه عمارة ملكه لاجل الغير لكن يجب ان يقيد ذلك بما اذا لم يكن حمل جدار العلو او سقفه واجباً عليه بعقد لازم فان وجب كذلك لزمه البناء وقد نبّه عليه في الدروس ولو طالب صاحب العلو بناء جدران السفل قال في التحرير لم يكن لصاحب السفل منعه وظاهر سوق كلامه ان ذلك حيث يكون جدران السفل لصاحب السفل ولم يكن حمل جدران العلو واجباً وهو مشكل اذا كان الاساس ملكا لصاحب السفل او مشتركا كما نبهنا عليه سابقا قوله ولو طلبا قسمته طولاً او عرضاً جاز ولا يجبر احدهما لو امتنع القسمة في كل الطول ونصف العرض وكذا في نصف الطول وكل العرض ونصح القرعة في الثانية دون الاولى بل يختص كل وجه بصاحبه هذا من احكام الجدار المشترك فهو راجع الى اول الكلام من قوله ولو كان مشتركا والضمير للشريكين في الجدار قسمته طولاً او عرضاً جاز قطعاً لثبوت التراضي فلا اثر لحصول النقص معه لو تشاراه او اكتفيا بالعلامة فان لهما هدمه ولو طلب احدهما القسمة وامتنع الآخر فلا يخ اما ان يطلب القسمة في كل الطول ونصف العرض هكذا



او في كل العرض ونصف الطول هكذا فان كان الاول لم يجب الاجابة ولم يجبر الممتنع قطعاً لانا لو اوجبنا القسمة على هذا النحو لاعتبرت القرعة في تخصيص لان الاخذ بغير قرعة ولا تراض مناف للقسمة ولا مثل له في الشرع والقرعة ربما وقعت لاحدهما على الشق الذي يلي الآخر فلا يتمكن من الانتفاع بما وقع له ولعدم امكان فصل كل سهم عن الآخر لانه ان اكتفى بالعلامة وهو خط بين السهمين كان بناء احدهما على نصيبه موجبا للتعدي بالثقل والتحامل الى الآخر وان كان بالنشر ضعف الجدار وتناقصت قوته وان كان المطلوب الثاني فقد اطلق المص عدم الاجبار على القسمة فيه ايضاً وفي كره قال ان انتفى الضرر عنهما او عن الممتنع اجبر عليها وان تضرر الممتنع لم يجبر ويقتضي كلام الدروس الاجبار على القسمة في كل العرض ونصف الطول مع انتفاء الضرر عن الممتنع فينشر الجدار فكانه يرى ان النشر وان استلزم اتلاف شيء من الجدار الا انه هين لانه بمنزلة قسمة الثوب الصفيق ليس ببعيد اذا عرفت هذا فاعلم ان شيخنا الشهيد ره في بعض حواشيه ان القسمة طولاً وعرضاً هي القسمة في كل الطول ونصف العرض وفي نصف الطول وكل العرض فيلزم التكرار ثم اجاب باختلاف الحكمين فان الاول يعطي الجواز والثاني يعطي عدم الاجبار فالفرق بينهما فرق ما بين العام والخاص وعندي ان السؤال والجواب كلاهما ليس بشيء فان معنى العبارة انهما لو طلبا القسمة على واحدة من الصورتين طولاً او عرضاً فلا بحث في الجواز لان لهما نقض الجدار كله فكيف قسمته على وجه مخصوص ولو طلب احدهما القسمة وامتنع الآخر فان طلبها كل الطول ونصف العرض لم يجبر الممتنع قطعاً للغرر بالتمييز وان طلبها في نصف الطول وكل العرض لم يجبر ايضاً وان كان هذا اولى من الاول بالاجابة لانتفاء الغرر المعتد به وامكان القرعة هي معيار القسمة هنا بخلاف الطول وكل العرض فان التشبه به اوفى من التشبه بعدم القرعة فيها دون الاولى قوله ولو طلب صاحب العلو عمارة السفل بنقض صاحبه كان له المنع ه النقض بالكسر المنقوض ذكره في الصحاح وهو آلات البناء قوله ولو اعاده بآلة من عنده فله ذلك ه ليس على اطلاقه بل هو مقيد

المذكورين غير مرة وما ذكره في احكام الجدار لا السقف بين العلو والسفل معترض ونحو عمل طلب قسمة الشريكين



قسمة

بما اذا لم يكن الأساس للآخر ولا مشتركا بينهما والا لم يجز بدون الاذن قوله ولا يمنع صاحب السفل من الانتفاع بسفله لكن يمنع من فتح كوة وضرب وتد الوتد بالكسر واحد الاوتاد وبالفتح لغة واعلم انه يمنع من التصرف المضعف للجدار الحامل للعلو لانه اضرار بصاحب العلو في امر مستحق له قوله ولا يجب على مستحق اجراء الماء في ملك غيره مشاركة المالك في عمارة سقف المجرى وان تحرف من الماء فانه لا يجب عليه عمارته لو خرب باي سبب كان قوله ولا على المالك اصلاح القناة لو خربت بغير سببه لان استحقاق الاجراء لا يقتضي استحقاق عمارة المجرى قوله ويجوز لصاحب العلو الجلوس على السقف الحائل بينه وبين السفل وان كان مشتركا ووضع ما جرت العادة بوضعه للضرورة وانما جاز الجلوس ووضع ما جرت به العادة بوضعه من آلات المنزل ونحوها للضرورة فان الساكن في كل مضطر الى ذلك لا بد له منه اما ما لم تجر العادة به فلا يجوز اذا كان مشتركا قطعاً ولو اختص به فله التصرف في ملكه كيف شاء قوله ولصاحب السفل الاستكنان وتعليق ما لا يتأثر به السقف المشترك كالثوب اما ضرب الوتد في السقف فلا اختار المص في كره منع تعليق صاحب السفل الا منعه في السقف سواء تأثر به او لا كالثوب ونحوه ومختاره هنا قريب لجريان العادة بذلك نعم لا يجوز نحو ضرب الوتد قطعاً قوله اذا استحق وضع خشبه على حائط فسقطت او وقع الحائط استحق بعد عوده الوضع بخلاف الاعادة والفرق ان الاعادة اذن في الوضع فلا يقتضي التكرر ما لم يصرح به ويعد نقضاً المأذون فيه لا يبقى استحقاقاً اما اذا كان الوضع مستحقا بعقد لازم الى امد معين فانه يقتضي استحقاق الاعادة للقطع ببقاء الاستحقاق بعد السقوط قوله ولو خيف على الحائط السقوط ففي جواز الابقاء نظر ينشأ من ان له حق الابقاء فيستصحب ومن انه ضرر منفي ويضعف بان الازالة ضرر ايضا والضرر لا يزال بالضرر وهو الاصح ولا فرق في ذلك بين استحقاق الوضع والاعادة ما لم يبذل الارش في الاعادة فيجب لانه الفج قوله ولو وجد بناؤه او خشبه او مجرى مائه في ملك غيره ولم يعلم سببه فالاقرب تقديم قول مالك الارض والجدار في عدم الاستحقاق اي لو وجد بناءه او خشبه او مجرى مائه كذلك ولا بينة ونحو ذلك في ملك غيره ولم يعلم سببه كان ينتقل اليه بالارث فهل يكون ذلك مقتضيا للاستحقاق بحيث لا يجوز للمالك منعه من الابقاء ولا من الاعادة لو انهدم اولا فيكون له ذلك الاقرب الثاني تمسكا باصالة عدم الاستحقاق في ملك الغير ولان الاصل الاختصاص بالانتفاع والوضع اعم من الاستحقاق وغاية ما في الباب ان يكون لحق وهو اعم من العارية التي يجوز الرجوع فيها وخالف الشيخ في ذلك نظرا الى ان الظاهر ان ذلك وضع بحق فلا يمنعه صاحب الملك من الابقاء الا اذا ثبت ذلك وقول الشيخ ضعيف واعلم ان عبارة المص لا تخلو من مناقشة لان من لا يعلم كون بنائه في ملك الغير مثلا ما دام لا يعلم الاستحقاق فلا يدعيه فلا يتصور منه اليمين عليه لان قول المالك بيمينه مقدما وقد كان الاولى ان يقول لو اختلفا في الاستحقاق وعدمه فيما اذا كان بناؤه في ملك الغير فالاقرب ان اليمين على المالك مع عدم البينة لانه المنكر قوله لا يجوز بيع حق الهواء ولا مسيل الماء ولا الاستطراق لانه ليس شيء من ذلك عينا لكن يجوز الصلح على ذلك بشرط التعيين قوله لو صالح المتشبث المصدق لاحد المدعيين بسبب يوجب التشريك كالارث على شيء شاركه الآخر ان كان باذنه والا صح في الربع ولا شركة اي لو صالح المتشبث وهو صاحب اليد وقد ادعى عليه مدعيان على زيد بان العين الفلانية مثلا ملك لهما بسبب يقتضي التشريك بينهما في الملك كالارث كابنين يدعيان على زيد بان الدار التي في يده ملك لهما بالارث من ابيهما فصدق احدهما وكذب الآخر فحقق باقراره عدم ملكه لنصف الدار والاثنان متفقان على ان النصف كالكل مملوك لهما بالارث فيمتنع استحقاق احدهما النصف دون الآخر بل كما ثبت انه مخلف عن ابيهما

ظ ينتاثر

فروع

سببه

الفصل الثالث في التنازع

فيكون
فيما مشتركا فيه الى ان يعلم السبب لنا قل وقد ثبت باقرار الابن ان النصف مخلف عن ابيه فامتنع انفراده بملكه
مشتركا بينهما والتالف بالحال المتشبث منهما فان قيل انما اقر المتشبث باستحقاق واحد خاصة فلا يستحق الاخر شيئا
قلنا الاستحقاق انما يتشخص جهة ان سبب الملك مقتض للتشريك ولا فرق بين ان يقولا ورثناهما وقبضناهما ثم
غصبهما منا وعدمه كما نص عليه في كرة لان سبب التشريك موجود فاذا صالح المتشبث المقر له والحال هذه عن
النصف المقر به فاما ان يكون باذن شريكه او لا فان كان بالاذن صح الصلح واشتركا في العوض لانه عوض ما لهما
المشترك والا صح في الربع خاصة وبقي الربع الاخر على ملك الابن الاخر ولم يجز الصلح ولو تغاير السبب صح الصلح
في حصته اجمع ولا شركة والمراد بتغاير السببان يكون سبب ملك كل منهما غير سبب ملك الاخر فلا يكون
السبب مقتضيا للتشريك بل الشركة بسبب اخر وهو الشيوع كان يكون احدهما مستحقا للنصف بالارث والاخر
بالشراء مثلا فان الاقرار لاحدهما لا يقتضي مشاركة الاخر اياه وهل يكون شراؤهما معا واتهابهما وقبضهما معا
اذا اقر به المصدق من المدعيين كالارث ام يلحق بالشيئين المتغايرين الاقرب عند المص في كرة الاول لاعتراف المقر بان
السبب المقتضي لتملكه مقتض لتملك الاخر ويحتمل ضعيفا العدم لان البيع لاثنين بمنزلة الصفقتين والقابل ان يقول
لا فرق بين تغاير السبب وكونه مقتضيا للتشريك في عدم الشركة لان الصلح انما هو على استحقاق المقر له وهو امر كلي يمكن
نقله عن مالكه الى اخر ولهذا لو باع احد الورثة حصته من الارث صح ولم يتوقف على رضى الباقين فان اجيب بان
الانكار لاستحقاق الاخر صير النصف كالتالف فيجب ان يكون منهما والامتناع تلف حصة احدهما دون الاخر قلنا
فان تغاير السبب يجب ان يكون كذلك مع اعتراف المقر له بالشركة وقد سبق في البيع فيما اذا قال النصف لك والنصف
الاخر لي ولشريكي ما بينا في اطلاقه هنا حيث انه حكم بالتشريك بينهما في الحاصل والتالف وفي احكام التنازع في الرهن
تردد في التشريك وعدمه ونبه شيخنا الشهيد على ذلك في حواشيه على الكتاب والذي يقتضيه النظر ان الحكم في مسئلة
الارث قبل قبض الوارثين صحيح لان الحاصل من التركة قبل القبض هو المحسوب تركة بالنسبة الى الورثة والتالف لا يحتسب
عليهم وكانه لم يكن وامتناع الوصول اليه كتلفه في هذا الحكم والظ انه لا خلاف في ذلك اما بعد القبض واستقرار الملك
لهم وانقطاع كل من الورثة عن حق الورثة الاخر ولا دليل على الحاق تعذر الوصول الى بعضهم بالانكار مع عدم البينة ونحوه
بتلف البعض في هذا الحكم والظاهر انه لا خلاف في ذلك اما بعد القبض واستقرار الملك لهم والاصل عدمه فينبغي التوقف
فيه فليحفظ الحكم المذكور في البيع ولو كان المشترك دينا فاقر لبعض وانكر بعضا ففي التركة قبل القبض لا بحث وبعد القبض
وغير التركة من اقسام الشركة فيه الخلاف المشهور من ان الحاصل لهما والتالف عليهما وعدمه قوله ويعطى مدعي الدرهمين
احدهما ونصف الاخر ومدعي احدهما الباقي مع التشبث اذا كان في يد شخصين درهمان فادعاهما احدهما وادعى الاخر
واحدا منهما اعطي مدعيهما معا درهما لعدم منازعة الاخر فيه وتنصفا الاخر لان كل واحد منهما صاحب
يد ودعوى لجميعه فيقسم بينهما لرواية عبد الله بن المغيرة عن غير واحد من اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال في كرة و
الاقرب انه لا بد من اليمين فيحلف كل منهما على استحقاق نصف الاخر الذي تصادمت دعواهما فيه وهو ما في يده فمن
نكل منهما قضي به للاخر ولو نكلا معا او حلفا معا قسم بينهما نصفين وما قربه جيد لعموم اليمين على من انكر ومتى
احدهما ردت اليمين على الاخر لانا لا نقضي بالنكول واعلم ان قول المص مع التشبث تشبيها بانه يكون الدرهمان معا
قال في الدروس ويشكل اذا ادعى الثاني النصف مشاعا فانه يقوى القسمة نصفين ويحلف الثاني للاول وكذا في كل
مشاع وما قاله متجه وانكر في الدروس ذكر الاصحاب اليمين هنا وقد نقلنا في كرة خلافه قوله وكذا لو استودع من

من اثنين

من اثنين ثلثه ثم تلف واحد من غير تفريط واشتبه بخلاف ممتزج الاجزاء اي وكذا الحكم لو استودع شخص من رجل دينارين
مثلا ومن اخر دينارا ثم امتزجا اما بغير تفريط منه او باذن المالكين ثم تلف واحد بغير تفريط وانما اعتبر
عدم التفريط لانه مع التفريط يضمن التالف فلا حاجة الى القسمة فاما مع عدمه فلانه لا ضمان عليه فرجع فيه
الى صاحب الدينارين دينار لان الاخر معترف له به ويبقى الدينار الاخر فينقسم بينهما نصفين لرواية السكوني
عن الصادق عليه السلم عن ابيه عليهم السلم بالامر باعطاء صاحب الدينارين دينارا ونصفا وللاخر ما بقي واطلاق
الرواية يقتضي ذلك وان لم يتصادم دعواهما في الدينار فلذلك لم يحكم باليمين ولم يذكر المص في كرة هنا يمينا
وفي الدروس قال ان الاصحاب لم يذكروا يمينا وفي التي قبلها وذكروها في باب الصلح فجاز ان يكون ذلك الصلح قهريا
وجائز ان يكون اختياريا فان امتنعا فاليمين قلت ظاهر الرواية وكلام الاصحاب ان ذلك قهري وانه بغير
يمين بل ربما امتنعت اليمين اذا اصرح كل واحد بعدم العلم بعين حقه قال ولو قيل بالقرعة امكن وما ذكره متجه
الا ان الخروج مما عليه اكثر الاصحاب بعيد وهذا كله في غير ممتزج الاجزاء وهو متساويها كالحنطة والشعير فانها
لو امتزجا مزجا يوجب الاشتباه وكان لاحدهما قفيزين وللاخر قفيزا ثم تلف قفيز فان التالف على نسبة المالين كذا
الباقي فيكون لصاحب القفيزين قفيز وثلث وللاخر ثلثا قفيز فان الفرق ان عين احد الدينارين لا حق
لصاحب الدينار فيه قوله ويباع الثوبان مع الاشتباه معا ان لم يمكن الانفراد ويبسط الثمن على القيمتين مع التغاير
فان بيعا منفردين فان تساويا في الثمن فلكل مثل صاحبه وان تفاوتا فالاقل لصاحبه وروى اسحق بن عمار عن الصادق
عليه السلم انه قال في ثوبين احدهما بعشرين والاخر بثلثين فاشتبها يباعان فيعطى صاحب الثلثين ثلثة اخماس الثمن
والاخر خمسي الثمن وان خير احدهما صاحبه فقد انصفه وعمل بمضمونها اكثر الاصحاب وقال ابن ادريس بالقرعة ورده المص
وحكم بان الثوبين ان لم يمكن افرادهما بان يباع كل واحد وحده لعدم الراغب او تعاسر مالكاهما بان لم يتسامحا
بتخيير احدهما صاحبه وهو واضح وان تفاوتا فالاقل لصاحب الاقل قيمة عملا بالظاهر واذا امكن خلافه لانه نادر ولا
اثر للنادر في الشرع وشيخنا في الدروس بعد ان حكى مختار المص انه ان امكن بيعهما منفردين امتنع الاجماع قال والرواية
مطلقة في البيع ويؤيدها ان الاشتباه مظنة تساوي القيمتين وعلى هذا يكون مورد الرواية ما اذا تساوت
القيمتان فيبقى ما اذا تفاوتتا خاليا عن النص فيجب العمل فيه بما ذكره المص اذ لا دليل وقول ابن ادريس بالقرعة
وان كان له وجه الا ان مخالفته النص وكلام الاصحاب مشكل فان قلت الرواية حكاية حال لانها حكم في
واقعة قلت الظ خلافه لعمل الاصحاب بمضمونها قوله ولو كان عوض الصلح سقي الزرع او الشجر بمائه فالاقرب الجواز مع
الضبط كما في بيع الماء وجه القرب انه مال مملوك يقصد نقله فجاز ان يجعله عوضا للصلح وحكى الشارح قولا بالمنع لانه
فرع البيع ولا يصح بيع الماء والمقدمتان ممنوعتان قوله ويصح جعل الخدمة المضبوطة بالعمل او الزمان عوضا فان
اعتقه صح وفي رجوع العبد اشكال ينشاء من ان اعتاقه لم يصادف للملك سوى الرقبة فلا يؤثر الا فيها كما لو اوصى
لرجل برقبته ولاخر بخدمته فاعتق الاول ومن اقتضاء العتق زوال الملك عن الرقبة والمنفعة وقد حال بين العبد و
المنفعة حيث لم يحصل المنفعة العبد اي يصح الصلح عن شيء مملوك على خدمة العبد بشرط ضبطها بالعمل كعمارة بيت
معين او بالزمان كسنة ووجه الصحة ظاهر لكن اذا اعتق العبد ففي رجوعه على السيد اشكال ينشاء من ان
اعتاقه لم يصادف في الملك سوى الرقبة فلا يؤثر الا في ملكها فيزيله ومثله ما لو اوصى مالك العبد لشخص برقبته وللاخر
بخدمته فاعتقه الموصى له بالرقبة فانه لا يرجع على تركة الموصي بعوض الخدمة قطعا لما قلناه ومن ان العتق

عوض هذه المنفعة

يقتضي زوال الملك عن الرقبة والمنفعة فتصير مملوكة للعبد وقد حال بينه وبينها حيث جعلها عوضا في عقد الصلح فينتقل
الى البدل ويضعف بان العتق مزيل الملك عن الرقبة والمنفعة التي لم يسبق استحقاقها فان العتق لم يصادفها في ملك
المعتق فكيف يزيل الملك عنها والاصح الاول قوله والراكب اولى من قابض اللجام على رايه اي لو اختلف قابض لجام الدابة
وراكبها في ملكها فالراكب اولى على قول الشيخ ره وان احتاط بجعلها بينهما نصفين واختاره نجم الدين واختار في
كونها بينهما نصفين وهو مختار ابن ادريس وفي شرح الارشاد لا شك ان كلا منهما مدع بتشبثات المدعي ومنكر
ايضا بهما ولكل يدا لان يد الراكب تضاف الى تصرفه فان ثبت لمن التصرف له مدخل في الرجحان رجح به واما الترجيح
لقوة اليد فلا اثر له لان قوة سلطان اليد لم يؤثر في ثوب بيد احد المدعيين اكثره وما ذكره حق والاصح انها بينهما لكن
بعد ان يحلف كل لصاحبه اذا لم يكن بينة كما ذكره في كره قال فيها انه يبعد تمكين صاحب الدابة غيره من ركوبها ويمكن
اخذ اللجام قلت ما ذكره ليس بواضح لان الركوب واللجام بيد المالك امر سهل واقع كثيرا نعم لو اختلف لابس الثوب
وقابضه فقوة جانب اللابس اظهر لان اللجام انه لا يتمكن من لبسه الا وهو غالبا ظاهر مستقل باليد وهذا الذي
سنوحكم الدابة اما اللجام فليس في يده وكذا السرج للراكب قوله وذو الحمل على الدابة اولى من غيره لان جعل الحمل
على الدابة يستدعي كمال الاستيلاء ويظهر من الدروس المساواة بينه وبين راكب الدابة مع القابض باللجام وليس
الثوب مع ممسكه وليس كذلك قوله ويتساويان في الثوب في ايديهما وان كان في يد احدهما اكثر لثبوت اصل اليد في
العدو وان كان لاحدهما عليه ثياب اذا كان في يديهما لان كون ثياب احدهما عليه لا دخل له في السلطنة اذ قد يلبسها
بغير اذن او لمجرد القول وعاريته ونحو ذلك قوله والاسفل اولى من مدعي الغرفة مفتوح اليه في الغرفة فصاحب البيت
اولى لان الغرفة بسبب فتح الباب اليه لو تنازع صاحب البيت الذي الغرفة اليه والجار الذي باب الغرفة مفتوح اليه فصاحب
البيت اولى لان الغرفة واقعة في ملكه فان هواء بيته مملوك له لان من ملك القرار ملك الهواء اتفاقا قوله ومع التصرف
اشكال ينشأ من التصرف فيه المقتضي لليد الذي للهوى باعتبار تبعيته لملكه وللتوقف مجال وليس ببعيد ان يقال ان
المتصرف ذو يد حقيقة وصاحب السفل لا يد له الا ان يده انما هي بالتبعية لليد على القرار والتبعية لضعفها انما تثبت
مع عدم ثبوت يد اخرى فاذا ثبت يد اخرى وتصرف بالفعل لم يكن هناك يد بالتبعية وهذا لا يخ من قوة قوله وتعين
اذنه اقتداء للمنكر من الخصومة وابراء له من الدعوى هما واحد في المعنى فان اقتداءه بالصلح من الخصومة يقتضي ابراءه
من الدعوى قوله ويرجع بما اداه ان صالح باذنه مفهومه انه لو صالح بغير اذنه لا يرجع وان ادى بالاذن وفي ط
انه يرجع ان ادى المال بالاذن سواء صالح باذنه ام لا وفيه نظر فانه اذا صالح بغير اذن صار المال في ذمة
المصالح وبرئ من عليه الحق فكيف يرجع عليه بشيء اذا ادى بالاذن قوله ولو صالح الاجنبي المدعي لنفسه ليكون المطالبة
صح دينا كانت الدعوى وعينا اذا صالح الاجنبي المدعي عليه ما يستحقه في ذمة المدعى عليه لنفسه صح الصلح
يكون المطالبة له لان الحق ينتقل اليه ولا فرق بين ان يكون الدعوى دينا او عينا وينبغي ان يقال لا يخ الحال من
ان يكون المدعي عليه متقرا فلا بحث في صحة صلح الاجنبي لنفسه على كل حال ثم ان تمكن من انتزاع ما صالح عليه فلا
بحث والا فقد اطلق في الدروس ان له الفسخ لعدم سلامة العوض وفي التحرير اطلق القول بصحة الصلح اذا كانت الدعوى
دينا والغريم معترف وحكى عن الشيخ القول بثبوت الفسخ لو كانت عينا والغريم معترف ولم يصرح بشيء ويحتمل عدم
ثبوت الفسخ في واحد من العوضين لان الصلح عقد مستقل بنفسه وليس مبنيا على المكايسة والمغابنة وهذا
يصح مع الجهالة وعلى ما لا يعد مالا فيجب التمسك بعموم اوفوا بالعقود الى ان يدل دليل على خلافه ولعل الشيخ بنا

الظاهر

وثبوت اليد

الفسخ على القول بان الصلح فرع البيع وان لم يكن المصالح عالما بثبوت الحق في ذمته المدعي عليه وهو منكر فقد ما
في التحرير الى عدم جواز الصلح وجوزه في الدروس وظاهره انه اذا لم يتمكن من اثبات الحق عليه يفسخ وفي كره صح بان
جواز الدعوى من المصالح مشروط بعلم صدق المدعي المصالح فان لم يعلم لم يجز له دعوى شيء لا يعلم ثبوته ولقا
ان يقول اشتراط الدعوى بعلم الاستحقاق وكذا الموكل قد يدعي بخط وكيله ونحو ذلك فيدعي عليه ان ما لزيد عنده
صار مستحقا له بالصلح ويطلب منه اليمين مع الانكار وعدم البينة ولا ينص عدم امكان الرد او القضاء بالنكول
كما في الوارث والقيم على الطفل وكذا القائل ان يقول لا يجوز الصلح على استحقاق الدعوى فقط فان ذلك حق ويجوز
الصلح على كل حق لكن يرد عليه ح انه لو ثبت الحق اخذه والا كان له استحقاق الدعوى وطلب اليمين وبالجملة فيقوم
مقام المدعي ولا بعد في ذلك ويغتفر في الصلح ما لا يغتفر في غيره قوله ولو خرجت اغصان الجار اليه فله قطعها
من جملة ملكه ان لم يمكن العطف وان لم ياذن الحاكم اما ان له ذلك فلان شغلها ملكه بغير حق فله تفريغ ملكه
منها كما لو دخلت بهيمة داره ولا موجب للتوقف باذن الحاكم فان ازالة العدوان عن ماله امر جائز مع التمكن لكن هل
يتوقف جواز الازالة على مطالبة المالك وامتناعه يظهر من عبارة كره ذلك وفي الدروس انه يامر صاحبها
بقطعها فان امتنع قطعها هو واطلق في التحرير ثبوت الازالة وهو الظهر لان ازالة العدوان عليه امر ثابت له
وتوقف على اذن الغير ضرر ولو توقف على اذن المالك لكان اذا امتنع يتوقف على اذن الحاكم ولا يسوغ له التصرف
في مال الغير بغير اذنه واذن غيره يقوم مقامه مع التمكن وهل يجب على الجار الازالة او طالبه والهواء بها فظا
كره العدم حيث حكم بانه لا يجبر اذا امتنع لانه من عدمه فعله وجعل الاجبار احتمالا وصرح في التحرير بالوجوب ومع
الامتناع بالاجبار وهو المختار ومثله ما لو مال جدار الجار او شرب عروق شجرته كما سيأتي ولو قطعها مع امكان
العطف ضمن وهل يضمن المالك اجرة هواء الغير ولو مضت مدة طويلة لا شبهة في الضمان مع تفريطه قال في
الدروس وليس له ايقاد النار تحت الاغصان لتحترق بل القطع قوله فان كان صالحه على الابقاء على الجدار صح مع تقدير
الزيادة او انتهائها والمدة انتهاء الزيادة انما هو بحسب ظن اهل الخبرة فان زادت على خلاف الظن فله في الزيادة ما
ذكرناه قوله وكذا على الابقاء في الهواء على الاقوى اي وكذا يصح الصلح على الابقاء على الهواء كما يصح على الابقاء على الجدار ومنع
الشيخ من ذلك معللا بانه بيع الهواء من غير قرار وهو ضعيف لان الصلح عقد مستقل بنفسه قوله ويصح الصلح عن المجهول
دينا كان وعينا اذا كان لم يمكن معرفته كما لو طحن قفيز حنطة وشعير ممتزجين اذا كان مالك كل من الحنطة والشعير
غير مالك الاخر فامتزجا وطحنا سواء كان قدر كل منهما معلوما ام لا صح الصلح الواحد من المالكين مع الاخر مع الجهالة
سواء جهالة القدر وجهالة العين واعلم انه لا اثر لجهالة العين اصلا فانه يجوز بيع المشاع اذا كان معلوم القدر وان
كان خليطه اعلى ومن غير الجنس واذا جاز البيع فالصلح اولى انما مع جهالة القدر فان البيع لا يجوز ويجوز الصلح قوله ولو علم
احدهما لم يصح لانه في الصلح خدعا ولرواية علي بن حمزة السابقة فلا بد ان يعلم صاحبه ولو رضي بالصلح كائنا ما
كان قليلا كان المصالح عليه او كثيرا جاز قوله ويصح الصلح عن كل ما يصح العوض عنه وان لم يجز بيعه كدم العمد وسكنى
الدار ومثله عن عيب المبيع سواء قل العوض او كثر قوله ولو صالح عن القصاص بعبد فخرج مستحقا او حرا فالاقرب
الرجوع بالقصاص لانه عقد باطل فلا يترتب عليه سقوط القصاص لان سقوطه من اثر العقد الصحيح والباطل لا يترتب عليه
اثره ويحتمل ضعيفا الانتقال الى القيمة لتضمن الصلح اسقاط القصاص على مال فلا يعود القصاص بتعذره بل ينتقل الى
بدله ويحتمل الرجوع الى الدية لان المقدر بالتراضي قد فات فيرجع الى المقدر الشرعي وما قربه هو المختار قوله ولو صالح

بل

هو

عن القصاص بحر يعلمان حريته او بعبد يعلمان استحقاقه ففي بطلان استحقاق القصاص ووجوب الانتقال الى الدية نظر يحتمل
ابقاء استحقاق القصاص لان الصلح باطل فلا يترتب عليه اثره ويحتمل الرجوع الى الدية لتضمنه الرضا باسقاط القصاص
على عوض فاذا فات انتقل الى المقدر الشرعي دون القيمة لعدم ارادتها لعلمهما بامتناع كون المذكور عوضا فكيف
يراد قيمته ويحتمل السقوط لا الى بدل لان التراضي على ما يمتنع كونه عوضا بمنزلة التراضي على السقوط بغير عوض
فيكون ابراء وكلاهما ضعيف لان الباطل لا يؤثر ما تضمنه من الرضا وارادة المجاز غير معلومة والاصح بقاء
القصاص قوله او عن حد القذف لانه ان كان حقا لله لم يصح الصلح عنه وان كان حقا له فكذلك لانه ليس من الحقوق
المالية ولا من توابعها وانما شرع لتنزيه العرض فلا يجوز ان يعاوض عن عرضه ولو صالح عنه لم يسقط الحد
لان الباطل لا اثر له وهو مقرب كره قوله ولو تداعيا جدارا بين ملكيهما فهو في يديهما فيحكم لذي البينة فان
فقدت فلمن اتصل بناؤه مع اليمين الخ اذا تداعيا جدارا بين داريهما فاما ان يكون متصلا ببناء احدهما اتصال
ترصيف الى تداخل الاحجار واللبن على وجه يتعذر كونه محدثا او كان له قبة او غرفة او سترة او جذع مما
سيجيء او لا يكون لاحدهما شيء من ذلك فان لم يكن لاحدهما شيء من ذلك استوت نسبتهما فهو في ايديهما فمن اقام
البينة حكم له به وان كان لاحدهما به اتصال فهو لصاحب اليد فعليه اليمين مع فقد البينة ولو كان ذلك لكل
منهما فالحكم ما ذكره المص لكن قول المص فهو في ايديهما على اطلاقه بحيث تعينا ولهما اذا اتصل به بناء احدهما ليس
بجيد لان اليد في هذا القسم لمن اتصل بناؤه وانما قلنا ان العبارة تتناول هذا الفرد لقوله فيحكم لذي البينة فان فقدت
فلمن اتصل به بناؤه فانه يقتضي الحكم بالبينة في جميع الصور مسئلة ومع فقدها يحكم لذي البناء المتصل فيكون مقصود
المسئلة وفيه شيء آخر وهو انه باطلاقه يقتضي الحكم لذي البينة وان كان من اتصل بناؤه والمعتمد ان البينة انما
تعتبر من الخارج قوله ولمن جذعه عليه على راي خالف في ذلك الشيخ من كون الجذع على الجدار سببا للترجيح وظن الشا
ان الذي اشاره الى قوله بان القرعة في هذه المسايل قوي وليس بجيد لان من جملة المسايل التي قال الشيخ فيها بالقرعة ما اذا
اتصل به بناؤه او عقد او قبته والمص جعل الراي في الجذع فقط حسب قدمه على البواقي فلا يكون اشارة الى قول الشيخ
هذا قوله ولو كان متصلا بهما او محلولا عنهما ولا طرح لاحدهما ولا عنهما فمن حلف فهو له مع نكول صاحبه المراد بكونه
محلولا عنهما مقابل كونه متصلا بهما والمراد بقوله لا طرح لاحدهما ولا عنهما ان لا يكون عليه جذع ونحوها فلو كان عليه
شيء من ذلك كانت اليد لصاحب الطرح لثبوت التصرف له فاذا خلا من ذلك كله فمن حلف انه مع نكول الاخر استحقه
واعلم انه لا بد في تصوير المسئلة من ان لا يكون موضع الجدار معلوما كونه لهما او لاحدهما فان كان في ملكه كله او شيء
منه فهو صاحب اليد قوله فان حلفا الخ اي حلف كل منهما انه له قوله ولا يرجح بالدواخل اي في الجدار قوله ولا بالخوارج
اي فيه بحيث يخرج عن سمت وجه الجدار كالنقوش بالجص والآجر قوله وفي رواية يرجح في الخص هي رواية عمرو بن شمر عن جابر
عن ابي جعفر عليه السلم عن ابيه عن علي عليه السلم انه قضى في رجلين اختصما في خص ان الخص للذي اليه القمط قال الشيخ في ط
قالوا القمط هو الحبل والخص هو الذي يكون في السواد بين الدور وكان من اليه الحبل هو اولى من غيره وقال في كرة معاقد
القمط تكون في الجدران المتخذة من القصب وشبهه واغلب ما يكون ذلك في السواد بين الطرح فتشد بحبال او بخيوط
وربما جعل عليها خشبة معروضة ويكون العقد من جانب الوجه المستوي من جانب ووجه الترجيح مع الرواية
ان الظاهر ان من كانت اليه المعاقد وقف في ملكه وعقده وهو المختار في القاموس القمط بالكسر حبل يشد به الاخصاص
وفي نهاية ابن الاثير القمط جمع قماط وهي الشرط التي يشد بها الخص ويوثق من ليف وخوص وغيرهما ومعاقد القمط

يلي صاحب

يلي صاحب الخص والخص البيت الذي يعمل من القصب هكذا قال الهروي بالضم وقال الجوهري القمط بالكسر كانه عنده واحد
هذا آخر كلام ابن الاثير ومثله ذكر الزمخشري في الفائق قوله ولو شهدت لاحدهما البينة صار صاحب يد في الاس
الظ ان المراد به مكان الاساس وهو المستتر من الحائط داخل في شهادة البينة بكون الجدار له فلا معنى لخصوص اليد فيه
بالبينة قوله ويحكم لصاحب الاسفل بجدار البيت مع اليمين ولصاحب العلو الغرفة اي مع اليمين نظرا الى ما بيد كل واحد
منهما فان جدران البيت جزؤه وجدران الغرفة جزؤها وهذا انما هو مع عدم البينة قوله اما السقف فان لم يمكن
احداثه بعد بناء العلو كالازج الذي لا يمكن عقده على وسط الجدار بعد امتداده فهو لصاحب السفل لاتصاله
ببنائه على الترصيف الازج بناء معروف يعقد فوق الجدران بالجص والآجر ولا ريب ان هذا النوع من البناء انما يتصل
قبل امتداد الجدار في العلو لانه لا بد من اخراج بعض الاجزاء ونحوه عن سمت وجه الجدار عن قرب محل العقد ليكون محلا
للعقد فيحصل الترصيف بين السقف والجدران وهو دخول آلات البناء من كل منهما في الآخر وذلك دليل على انه لصاحب
الاسفل فان اتصاله ببنائه اقتضى كون اليد له قوله وان كان بحيث يمكن احداثه كجذع يقف له في وسط الجدار ويجعل
البيت بيتين فهما مشتركان فيه فيحتمل التسوية لانه ارض لصاحب العلو وسماء لصاحب السفل واختصاص الاول
والثاني اي ويحتمل اختصاص الاول به وهو صاحب العلو لانه يتصرف فيه دون الآخر ولانهما متصادقان على ان الغرفة
للاعلى ويستحيل وجودها بدون ارض بخلاف السفل فانه يتصور بغير سقف وان كان خلاف الغالب وكونه سماء له لا
يقتضي كونه ملكا له ولا تحت يده ويحتمل اختصاص الثاني به وهو صاحب السفل لشدة احتياجه اليه ولان الغرفة على البيت
فلا يتحقق الا بعده والبيت لا بالسقف وفيه نظر لان ذلك هو الغالب ولاختصاص صاحب العلو بالتصرف
وعدم ثبوت ما يقتضي اليد لصاحب السفل والاصح الثاني وذهب الشيخ في ط وف الى القرعة وما اختاره هو المعتمد
واعلم ان عبارة المص غير جيدة لان تفريعه لاحتمال التسوية واحتمال الاختصاص لكل منهما على اشتراكهما فيه معلوم
الفساد قوله ولو تنازع صاحب البيوت السفلى وصاحب العليا في العرصة فان كان المرقى في صدر الخان تساويا في
المسلك الى العلو المراد بصدر الخان نهايته في السعة وهو آخر خطة في الجهة المقابلة للباب وانما تساويا في المسلك
لانه طريق لكل واحد منهما الى ملكه فيكون اليد لهما واحتمل في الدروس الاشتراك بينهما في العرصة لان صاحب الاعلى
لا يكلف المرور على خط مستوي وفيه ما فيه قوله ولو كان في الدهليز او في اول الباب فمن اول الباب الى المرقى بينهما والباقي
للاسفل والاشتراك انما ياتي في الصورة الاولى اذ المرقى في الثانية في اول الباب ويمكن ان يقال لا بد من المار في الصعود
في المرقى فالاشتراك الى اول المرقى قوله ولا يتساويان في الخزانة تحتها لان كلا منهما له شاهد بالملك اذ الظ ان الدرج
لصاحب العلو فيكون مكانه له لان الهواء تابع للقرار وكذا الظ ان الخزانة كسائر بيوت السفلى وهي متصلة بملك الاسفل
واحتمل في كرة الاختصاص للاعلى واختصاص الاسفل والقول في الشركة هو المختار والخزانة بالكسر ككتابة قال في القا
قوله كل ذلك مع اليمين اي جميع المسايل سوى التي جعلناهما معا صاحبي يد والتي رجحنا فيها واحدا فان اليمين على
صاحب اليد لانه المنكر والمسناة بين المالكين الخ كذا

كتاب الامانات وتوابعها

وفيه مقاصد الاول الوديعة وفيه فصول الاول في حقيقتها وهي عقد يفيد الاستنابة في الحفظ نقض في
طرده بالوكالة المتضمنة للاستنابة في الحفظ وجوابه ان المراد من العقد ذلك ومن في الوكالة الغرض بالقصد
الاول الاستنابة في التصرف وما يثبت ضمنا فهو غير مقصود بالذات واعلم ان اللغة والعرف العام يقتضيان
ان الوديعة هي المال وعرف الشرع انها العقد قوله جائزة من الطرفين فاذا اراد المالك الاسترداد لم يكن للمستودع المنع

ملا

الخان

ق

ج

س

وجب عليه الدفع ولو اراد المستودع الرد لم يكن للمودع ان يمتنع من الاخذ لانه متبرع في الحفظ ولو عزل المستودع نفسه
ارتفعت الوديعة وبقي المال امانة مطلقة شرعية في يده كالثوب الطاير بالهواء الى داره وللشافعية قول بانه لا ينعزل
بالعزل بل يقع لغوا والاصل في ذلك ان الوديعة مجرد اذن ام عقد فعلى الاول يلغو العزل كما لو اذن له في تناول طعامه
فرد الاذن فان له الاكل بالاذن السابق وعلى الثاني يرتفع العقد ويبقى المال امانة يجب رده وان لم يطلبه المالك فان
اخر متمكنا ضمن ذلك كله في كره قوله ولا بد فيها من ايجاب وهو كل لفظ دال على الاستنابة باي عبارة ولا يختص بلفظه دون
اخرى ولا يفتقر الى التصريح بل يكفي التلويح والاشارة قوله الا اذا خاف تلفه فالاقرب سقوط الضمان لانه محسن وما
على المحسنين من سبيل ويحتمل ضعيفا الضمان لانه استولى على مال غيره بغير اذن ويرده ان الاذن ثابت بالشرع فان
ذلك من الامور الحسبية قوله ولا يبرا بالرد اليهما في الصورتين مما صورتا الاخذ من الصبي والمجنون بخوف
التلف وعدمه قوله اما لو اتلفها الصبي واتلفها فالاقرب الضمان وجه القرب ان الاتلاف سبب الضمان ويحتمل العدم
لان المالك قد سلطه عليها فكان سببا والمباشر ضعيف وكذا الحكم في المجنون واختار في كره ما اختاره هنا وهو
قول ابن ادريس والحق ان يقال ان الصبي ان كان مميزا يضمن بالاتلاف قطعا لوجود المقتضي وانتفاء المانع اذ ليس
الا كونه غير بالغ وذلك لا يصلح للمانعية خصوصا المراهق فانه كالبالغ في فعله وقصده وكونه الناس الذين لا
يضمن بالتقصير لعدم وجوب الحفظ عليه فان قيل اذا اتلف في يده بالتقصير يجب ان يضمن لعموم على اليد ما اخذت
حتى تودي ولهذا لو وضع يده عدوانا فتلفت العين في يده يضمن قلنا يمكن ان يفرق بين وضع يده عدوانا وبين
ما اذا كان الوضع باذن المالك وتسليطه اذ لا عدوان وهو ظاهر ولا تقصير لعدم وجوب الحفظ عليه ح اما اذا
كان غير مميز او كان مجنونا ففي ثبوت الضمان فيما لها بالاتلاف التردد وليس بعيد القول بالضمان لوجود المقتضي
وهو الاتلاف ولا مانع الا تسليط المالك اياهما وهو غير صريح للمانعية لانه لم يسلطها على الاتلاف بل اراد منهما الحفظ
غايته ما في الباب انه لعدم صلاحيتهما للحفظ عرض ماله للاتلاف وهذا القدر غير كاف في سقوط الضمان عن متلفها
وانما قلنا انه لا مانع الا هذا لانهما لو اتلفا المال بدون ايداع المالك يضمنان قطعا فانحصر المانع فيما ذكرناه
وهذا القول قوي متين قوله ولو استودع العبد فالاقرب انه يتبع بها بعد العتق وجه القرب ان ما اتلفه العبد
بغير اذن سيده لا يلزم السيد اذ لا تزر وازرة وزر اخرى ولا مال له لانه مال الغير فيجب ان يتبع به اذا صار مالكا
وذلك انما يكون بعد العتق ويحتمل تعلق الضمان بكسبه اذا اذن له المولى في قبول الوديعة لان الاذن في الشيء
اذن في توابعه ومن جملتها الضمان عند الاتلاف وحكاه الشارح قولا والاصح انه يتبع بها سواء اذن المولى ام لا
اذ لم يكن الاتلاف باذنه لان الاذن في قبول الوديعة اذن في الحفظ ولا يدل على الاذن في الاتلاف بشيء من الدلالات
والاصل براءة الذمة ولعموم ولا تزر وازرة واما اذا اذن السيد في الاتلاف فاتلف فان الضمان تتعلق به اذ لا ذمة
للعبد هذا حكم ما اذا اتلف اما اذا قصر في الحفظ فلا يخلو اما ان يكون قبول الوديعة باذن السيد او بدون اذنه وان كان
بدون الاذن فلا شيء عليه لو تلف لعدم جواز قبولها وعدم وجوب الحفظ عليه وتضييع المال من المالك وان كان باذنه
فلا يخلو اما ان يكون التضييع باذنه ولم يمنعه من الحفظ او لا ففي الاول الضمان على المولى وفي الثاني على العبد ويتبع
قوله اما لو استودع مختارا فانه يلزمه الحفظ هل يستحق عليه اجرة فيه نظر من انه عمل محترم صدر من فاعله
بالاذن ومن ابتناء الوديعة على التبرع والاصل براءة الذمة فشغلها يتوقف على دليل قوله ويجب عليه اعلام صاحبه
به فان اخر متمكنا ضمن لانه لو قوعه في داره قد دخل تحت يده ولما لم يكن ذلك بسعيه امتنع كونه ضامنا

لكن

لكن يجب اعلام المالك على الفور لان وضعه تحت يده بغير اذنه فيقتصر على الحكم بنفي الضمان على مقدار الضرورة
قوله ونبطها شيء واحد هو التقصير واسبابه ستة الاول الانتفاع فلو لبس الثوب او ركب الدابة ضمن
الا ان يركب لدفع الجموح عند السقي ذكر السقي على طريق التمثيل فانه لو احتاج في اخذها الى المرعى الى ذلك جاز
وكذا ما جرى ولفظ ما جرى هذا المجرى في الصحاح جمح الفرس جموحا اذا اعتاص فارسه وغلبه قوله او يلبس لدفع
الدود عند الحر قال بعض الشارحين وهو الصوف تفسده الدود في زمان الحر فلو لبس الثوب عند خوف الفساد بالدود
لم يضمن بل قد يجب عليه اللبس لان الحفظ واجب فيجب ما يتوقف عليه فلو اخل به ففسد ضمن الا ان ينهاه المالك
فلا ضمان عليه وهل يكون قد فعل حراما قال في كره اشكال اقربه ذلك لان اضاعة المال منهي عنها وللنظر فيه مجال
قوله وان كان الكيس ملكه فاعادها اليه لان الاخراج بهذه النية تصرف يصير به ضامنا فباعادته اياها الى موضعها
لا ترجع امانته عليه ولو نوى الاخذ للانتفاع ولم ياخذ لم يضمن بخلاف الملتقط الضامن بمجرد النية لان سبب
امانته مجرد النية اي لو اخذ المستودع الوديعة على قصد الحفظ ثم نوى الاخذ للانتفاع ولم ياخذ فلم يحدث منه
سوى تغيير النية لم يضمن بخلاف الملتقط فانه يضمن بمجرد نية ذلك والفرق ان امانة الملتقط انما يثبت بمجرد نيته
الاخذ للتعريف لا استيمان من المالك ولا ممن يقوم مقامه وفي الوديعة الاستيمان من المالك فلا يزول بدون
مخالفته ولا يتحقق المخالفة الا بفعل ينافي الحفظ وهو التصرف ولم يحصل وفي كره قال في الضمان اشكال قوله
وكذا لو جدد الامساك لنفسه او نوى بالاخذ من المالك الانتفاع اي وكذا يضمن فهو معطوف على ما قبل قوله
ولو نوى الاخذ الخ وقد وقع قوله ولو نوى مع الاعتراض فكانه قال وكذا يضمن لو اخرج الدراهم من كيسها لينتفع
بها الا ان نوى الاخذ ولم يأخذ بخلاف قوله الملتقط الخ والمراد انه لو امسك للحفظ ثم جدد الامساك لنفسه يضمن
للتصرف المنافي للحفظ وكذا يضمن لو اخذها من اول الامر من المالك على قصد الانتفاع اذ لم يقبضها على سبيل
الامانة فلا يكون امينا قوله وكذا لو اخرج الدابة من حرزها للانتفاع وان لم ينتفع لان الاخراج تصرف بغير
الحفظ فيكون غير ماذون فيه قوله ولا تعود امانته لو ترك الخيانة فلو رد الوديعة الى الحرز لم يزل الضمان ما لم
يجدد الاستيمان اي لا تعود امانته بعد تقصيره وبقي ضامنا في المسايل كلها لو ترك الخيانة وعزم على الحفظ فلو رد
الوديعة الى الحرز ان كان قد اخرجها او خلع الثوب ان كان قد لبسه لم يبرا بذلك لانه قد صار ذا يد عدوانا
فلا يزول الا باستيمان من المالك ويتحقق الاستيمان بان يدفعها الى المالك ثم يعيدها اليه امانة ولو لم يدفعها
الى المالك لكن جدد له الاستيمان بان قال له اذنت لك في حفظها او اودعتكها او استامنتك عليها او ابراتك
من ضمانها ونحو ذلك فهل تعود امانته فيه وجهان احدهما نعم واختاره في كره لان التضمين لحق المالك وقد رضي
بسقوطه والثاني لا لعموم على اليد ما اخذت حتى تودي ويرده القول بالموجب لان الاداء يتحقق باستنابة المالك
اياه فتصير يده كيده لان يد النائب يد المنوب ومختاره قوي ومثله ما لو حفر بئرا في ملك غيره عدوانا ثم ابراه
المالك ولو قال له المالك اولا ان استودعتك فان خنت ثم تركت الخيانة عدت امينا والفرق ثبوت الضمان
في الاول فيمكن اسقاطه بخلاف الثاني ولانه معلق قوله ولو مزجها بماله بحيث لا يتميز ضمن لانه تصرف غير ماذون فيه
لا من المالك ولا من الشارع وللتعيب بالشركة ولا فرق في ذلك بين المزج بادون او اعلى او مساو خلافا لبعض
العامة في الاخيرين قوله ولو اتلف بعض الوديعة المتصل ضمن الباقي كما لو قطع يد العبد او بعض الثوب ولو كان منفصلا

او المودع مخطيا ضمن خاصة الصور اربع لان الاتلاف اما عمدا وخطاء وعلى التقديرين اما البعض متصل او البعض
منفصل فان اتلف عمدا البعض متصل ضمن التالف والباقي لان التصرف في المجموع فيضمنه كما لو قطع يد العبد او تلف
بعض الثوب وجمع بين المثالين لينبه على ما يكون للمقطوع بعد القطع قيمة وما لا قيمة له وان كان خطاء ضمن
التالف خاصة وهو ارش جناية قطع يد وقطع الثوب لان الباقي مملوك للمودع ولم يتحقق من المستودع خروج عن
مقتضى الحفظ اذ الاتلاف خطاء انما يكون بظنه ثوبا وعبدا او صدوره عن غير قصد ونحو ذلك ولا يكون ذلك
خروجا عن مقتضى الوديعة وثبوت الضمان عليه في التالف ليس لخيانته بل لان الاتلاف موجب للضمان عمدا او سهوا
نعم لو سرت الجناية على العبد ضمن وان كان مخطيا لثبوت الاتلاف بفعله فيجب ان يقيد اطلاق العبارة ولو كان البعض
منفصلا لم يضمن سوى ذلك البعض عمدا كان الاتلاف او سهوا الا ان التصرف المنافي للاستيداع انما وقع في ذلك
البعض خاصة يتعلق بالصور الثلث وهي ما اذا كان البعض منفصلا مطلقا او المودع مخطيا قوله كما لو اخرج
بعض الدراهم فان اعادها بعينها ومزجها فكذلك ولو اعاد مثلها ومزجها ضمن الجميع الفرق حصول الشركة باختلاط
مال المستودع بمال الآخر وهي عيب في الثاني بخلاف الاول لان المثل وان وجب على المستودع الا انه لا يملكه الا ان يقبضه
هو او وكيله فهو باق على ملك المستودع فيتحقق الشركة بخلطه وفي الاولى انما خلط مال المالك بماله فلا يضمن سوى
ما يتصرف فيه وقول المص فكذلك معناه ضمان ذلك البعض خاصة والمشبه به المشار اليه هو قوله ولو كان
منفصلا الخ قوله وكذا يضمن الجميع لو فتح الكيس المختوم سواء اخذ منه شيئا او لا بخلاف ما لو ختمه هو لان فض الختام
تصرف غير ماذون فيه لا من المالك ولا من الشارع ولما فيه من الهتك اما لو ختمه هو فلا ضمان اذ لا هتك فيه ولا
نقصان عما فعله المالك قوله ولو مزج الوديعتين بحيث لا يتميز ضمن الجميع وان اتحد المالك اما اذا تعدد المالك
فلا بحث لان الشركة عيب واما اذا اتحد فلان المزج تصرف غير ماذون فيه ولان التمييز بينهما مظنة تعلق غرض به
ففي الخلط تفويت لذلك الغرض لكن يفهم من قوله بحيث لا يتميز انه لو كان ثم تميز لم يضمن و يشكل بان هذا القدر
من التصرف في الوديعة فيجب به الضمان خصوصا والخلط يقتضي اخراج احد المالين من كيسه ومثله ما لو رد بدل
البعض الماخوذ وخلطه بحيث يتميز قوله ولو مزج باذن احدهما ضمن الاخرى هذا اذا اختلف مالك الوديعتين
قوله والشد كالختم ان كان من المالك ضمنه اذا حل بنفس الحل وان لم يتصرف في كره لو حل الخيط الذي شد به رأس
الكيس او رزمة الثياب لم يضمن ما في الكيس والرزمة وان فعل ذلك للاخذ بخلاف فض الختم وفتح القفل لان المقصود به
المنع من الانتشار ولم يقصد به الكتمان عنه هذا كلامه وما ذكره من الفرق ظاهر وما هنا هو المعتمد للتصرف المخالف
لمقتضى الوديعة ولما فيه من الهتك المنافي لما اراده المالك من الشد قوله والا ضمن بالاخذ اي وان لم يكن من المالك
ضمن بالاخذ لا بنفس الحل لعدم الهتك لكن ينبغي ان يستثنى منه ما اذا شده المستودع باذن المالك قوله الثاني
الايداع فلو اودعها عند زوجته او ولده او عبده او اجنبي وان كان ثقة من غير ضرورة ضمن اي وان كان كل واحد
من هؤلاء ثقة اذا كان الايداع من غير ضرورة اما اذا كان ضرورة فعنه تفصيل يأتي ان شاء الله تعالى وجوز بعض
العامة الايداع من الزوجة والعبد والولد وهو غلط قوله وكذا لو سافر بها مختارا مع امن الطريق او لو قال وان
كان مع امن الطريق ليشمل حكم الخوف والمراد بكونه مختارا عدم حصول ضرورة تدعو الى السفر بها قوله وكذا لو اودعه
حالة السفر اي وكذا لا ضمان لو اودعه المالك حالة السفر فسافر بها لان المالك رضي به حيث اودعه
السفر والسير بالوديعة قوله واذا اراد السفر ردها على المالك فان تعذر فعلى الحاكم فان تعذر اودعها من ثقة

وقول المص خاصة

اي اذا اراد

اي انما اراد من عنده لا ولاية له على الحاضر فان تعذر المالك لعينه او تواريه او حبسه مع تعذر القبول اليه ونحو
ذلك اي اذا اراد من عنده الوديعة وهو حاضر السفر ردها على المالك او وكيله ولا يجوز له الرد على الحاكم مع التمكن
من المالك لان الحاكم لا ولاية له على الحاضر فان تعذر المالك لغيبته او تواريه او حبسه مع تعذر القبول اليه ونحو
ذلك او وكيله ردها على الحاكم فان تعذر اودعها من ثقة وهو العدل لان الفاسق لا امانة له ثم ما الذي يراد
بالسفر هنا لم اقف على تحديد والمتبادر منه شرعا قصد المسافة وعلى هذا لا يجب الرد الا بالخروج الى المسافة
وهو مشكل لانه متى خرج المستودع من بلد الوديعة على وجه لا يعد في يده عرفا يجب ان يقال انه ضامن لانه
اخرج الوديعة عن يده فيقصر في حفظها فيضمن وينبغي الجزم بان تردده في البلد ودخوله في المواضع التي لا يعد الخروج
اليها في العادة خروجا عن البلد وانقطاعا عنه كالبساتين ونحوها لا يجب معه رد الوديعة وتعذر المالك والحا
كم في لزوم المشقة الكثيرة التي يعد ذلك معها في العادة متعذرا واذا لم يجد واحدا من المالك والحاكم والثقة
فيجوز له السفر بها ولا تركها في يد ثقة لكن يلوح من عبارة كره انه اذا التزم خطر الضمان يجوز له السفر بها حيث يخشى
عليها من تأخر السفر او التزام الضمان هذا كله اذا لم يكن السفر ضروريا ومع الضرورة وفقد الجميع فانه يسافر
بها ولا ضمان اذ لا ضرر ولا ضرار ونقل في كره على ذلك الاجماع قوله وكذا لو تعذر ردها على مالكها فانه يعيدها الى الحاكم
ان تعذر فالى الثقة مع الحاجة متى اراد المستودع رد الوديعة على مالكها وتعذر المالك ردها على الحاكم ومع تعذره
الى الثقة لكن انما يجوز ذلك مع الحاجة الداعية الى ذلك وبدونها يضمن ثم الحاجة اي شيء يراد بها لم اجد بها نصا
في كلامهم وفي كره قال اذا تبرم المستودع بالوديعة فسلمها الى القاضي ضمن الا مع الحاجة ولقائل ان يقول ان دوام
وجوب المحافظة على الوديعة ومراعاتها من الامور الشديدة المشقة ودفع هذه المشقة امر مطلوب وهو من اكد
الحاجات فيسوغ معه التسليم الى الحاكم لكن هذا انما يكون مع طول الزمان ونحو ذلك قوله واذا خالف هذا الترتيب
في الموضعين مع القدرة ضمن لقائل ان يقول مع القدرة مستدرك لانه لا معنى له الا العدول عن المالك الى الحاكم
دون تعذر المالك وكذا القول في العدول عن الحاكم الى الثقة قوله والاقرب وجوب القبض على الحاكم اي اذا جاءه
المستودع بالوديعة عند ارادة السفر والحاجة وجب عليه القبض ووجه القرب انه منصوب للمصالح ولو
لم يجب القبض فاتت المصلحة المطلوبة من نصبه وهو الاصح ويحتمل ضعيفا العدم تمسكا باصالة البراءة قوله
وكذا المديون والغاصب اذا حملا الدين او الغصب اليه ولا يتقيد هذا بارادة السفر ولا بحصول الحاجة بالنسبة
الى الغاصب لان يده يد عدوان وينبغي ايضا في المديون ذلك لان براءة الذمة امر مطلوب والمراد بقوله وكذا المس
اواة بينهما وبين المستودع في وجوب القبول على الحاكم اذا حملا المال اليه ويحتمل عدم وجوب القبول نظرا الى
ان البقاء في يد الغاصب اعود على المالك لكونه مضمونا في يده وكذا المديون لان الدين في ذمته قوله ولو اراد السفر
فدفنها ضمن الا ان يخاف المعاجلة اي لو اراد السفر فاقتصر في الوديعة على دفنها ضمن لان ذلك تضييع لها فانه
ربما هلك في سفره فلا تصل اليها المالك او انهدم المنزل فلا يعرف مكانها سواء كان موضع الدفن حرزا ام لا
وسواء اعلم بها غيره ثقة او لم يعلم احدا ولو انه اعلم بها ثقة وكان ساكنا في الموضع بحيث يكون في يده وتعذر الما
لك والحاكم جاز ولا ضمان لانه كالايداع نص عليه في كره ومنه يعلم ان الدفن يعد حرزا ولو خاف المعاجلة فدفنها فلا
ضمان وان لم يردها الى المالك والحاكم ولم يجعلها تحت يد ثقة وفسر شيخنا الشهيد المعاجلة بتفسيرين احدهما
معاجلة السراق وهو المتبادر من عبارة كره فانه قال ولو خاف المعاجلة عليها فدفنها فلا ضمان وهو صحيح لان

لان حفظها حينئذ لا يكون الا بالدفن لكن يعتبر الدفن في موضع يعد حرزا وشانه ان يخفى على السراق لان معاجلة الرفقة
اذا اراد السفر وكان ضروريا وكان التخلف عن تلك الرفقة مضرا وان وقع في كلامه مطلقا فانه اذا دفن في حرز
لا ضمان عليه قوله فان اهمل ضمن الا ان يموت فجأة على اشكال ينبغي ان يكون الاستثناء منقطعا فان من
حضرته الوفاة فجاءة غير مقصود ومنشاء الاشكال من تقصيره بترك الوصية المفضي الى تلف الوديعة ومن انه
على الظ فان الصحيح ظاهر حاله استمرار البقاء ما لم يحصل امارة الموت ولو وجب الضمان هنا لاقتضى وجوب الوصية
على كل مستودع من حين قبض الوديعة حتى انه لو اخر ساعة يضمن وعمل جميع الفقهاء على خلافه والحق ان هذا
الاشكال في غاية الضعف لان الايصاء اذا لم يجب الا عند امارة الموت لم يعد تركه بدونها تقصيرا فلا يترتب عليه
الضمان بوجه والعجب ان الشارح الفاضل اختار الضمان هنا معللا بالتفريط ولا شبهة في فساده قوله ولو اوصى
الى فاسق او اجمل كقوله عندي ثوب وله اثواب ضمن اما الوصية الى الفاسق فانها تزيد التضييع لانه مع السلطان
عليها اقرب الى الخيانة واما مع الاجمال فلانه لا يعرف عين الوديعة فلا يكون الرد ممكنا بحسب العادة وذلك
مناف للحفظ ويفهم من قوله وله اثواب انه لو لم يكن له الا ثوب واحد لا ضمان عليه وكانه تنزيلا للوصية عليه
مال بعد الاشكال الى انه يضمن الوديعة لتقصيره بعدم تميزها ولا يدفع اليه عين الموجود لاحتمال ان يكون الوديعة غيره
فان قيل يجوز ان يكون الوديعة قد تلفت قبل الوصية بغير تفريط فلا ضمان هنا والثوب الموجود من التركة قلنا
مقتضى كلام الموصي بقاؤها الى حين الوصية والاصل عدم التلف فيعضدها مع عدم التميز ويحتمل مع ذلك
على ذلك بالموت لان الاصل عدم غيره قوله اما لو قال عندي ثوب ولم يوجد في التركة ثوب لم يضمن تنزيلا على التلف
قبل الموت على اشكال ينشاء من قول اكثر علمائنا بالضمان محتجين بظاهر قوله عليه السلم على اليد ما اخذت حتى تؤدي
هو التلف من غير تفريط وهو مشكوك فيه ومن ان مجرد الاستيداع ليس سببا في الضمان بل السبب التفريط وهو غير
معلوم فالحكم بالضمان مع عدم علم سببه باطل وينبغي ان يقال ان اجمل الوصية ولم يبين الثوب بني الضمان على
وان بينه فلا مقتضى للضمان لان الاصل براءة الذمة والواجب في الوديعة ردها مع وجود العين لا بدونه والانتقال الى
البدل انما هو الضمان ولا مقتضي له وهذا هو التحقيق واعلم انه ليس المراد بالايصاء دفع الوديعة الى الوصي فان ذلك
هو الايداع الممنوع عنه مع عدم الحاجة وتعذر المالك والحاكم لم يمنع منه لان ظهور امارات الموت اشد خطرا من
السفر واعلم ايضا ان حضور الوفاة المراد به حصول المرض المخوف والحبس للقتل ونحوه قوله المالك النقص في
المهلكات فلو ترك علف الدابة او سقيها مدة لا تصبر عليه عادة فهلكت ضمن سواء امره المالك او لا ولو لم تهلك
لنقصت ضمن النقص ولو لم يحصل واحد من الامرين صار ضامنا وخرج عن كونه امينا ويجب علفها وسقيها بما جرت
العادة بالنسبة الى امثالها ولا فرق في ذلك بين ان يامره المالك بالعلف والسقي او لا ولو نهى يرجع على المالك
نهاه على اشكال اذا لم يتبرع اذا علف المستودع الدابة وسقاها كان له الرجوع على المالك لان ذلك مامور به
شرعا اذ لا يتم الحفظ بدونه فلا يضيع عليه ان لم يقصد التبرع فلو نهاه المالك عن العلف والسقي فقام به
واجبا عليه حيث انه حق لله تعالى ولان اتلاف المال منهي عنه فهل الرجوع به على المالك مع قصد عدم التبرع
اشكال ينشاء من نهي المالك المقتضي لصدورها بغير اذن وذلك هو التبرع ومن عدم اعتبار ذلك النهي فانه يحرم
والعلف والسقي لوجوبهما ماذون فيهما شرعا وان الشارع قايم مقام اذن المالك وهو الاصح ويتحقق عدم التبرع
ظاهرا مع تعذر اذن المالك ووكيله باذن الحاكم ومع تعذره فبالاشهاد فان تعذر قال في كره الاقرب انه يرجع

مع قصد

نعم قصد الرجوع ويقبل قوله في ذلك لانه اعرف بقصده وهذا كلامه وهو حسن وتقديمه انما هو باليمين في الاعتراض
والانفاق عليها من مال المالك جائز مع الظفر به وتعذر اذنه لكن مع اذن الحاكم ان امكن فان لم يوجد راى الحاكم
المصلحة في الاقتراض عليه او اجارتها او بيع بعضها او بيعها او مع عدم الحاكم وانتقال الحكم الى المستودع يقوم
مقام الحاكم في ذلك قوله اما لو نهاه عن العلف او السقي فترك عصى ولا ضمان اما عصيانه فلانه ضيع حق الله
سبحانه واما عدم الضمان فلانه بلاء في مال المالك باذنه فلا يستعقب ضمانا ولو لم يندفع الا باللبس وجب
الا مع نهي المالك قوله مقتضاه عدم الوجوب مع نهيه وهو مخالف لما في كره نظرا الى ان اضاعة المال محرمة
قوله ولو امر خادمه بالسقي او العلف لم يضمن لاعتياده هذا اذا كانت الدابة مع ذلك في يده ولو اخرجها من يده
وبعثها على يد الخادم للسقي او العلف فان لم يكن امينا ضمن وان كان امينا فقد قال في كره الاقرب عدم الضمان لقضاء
العادة بالاستنابة في ذلك وما قربه قريب وربما قيل ان الوجهين مخصوصان بمن يتولى ذلك بنفسه فاما
غيره فلا ضمان قطعا ولا يخ من وجه اذا علم هذا فعبارة الكتاب مطلقة فيقتضي عدم الضمان وان لم يكن الخادم امينا
الا ان ينقل الحكم بعدم الضمان اذا كان فعل الخادم مجرد السقي لا اخذ الدابة الى الماء والعلف قوله ولو اخرجها من
منزله للسقي مع امن الطريق وخوفه ضمن الا مع الضرورة كعدم التمكن من سقيها وعلفها فيه وشبهه قال في كره ولو
اخرجها من غير ضرورة للعلف والسقي فان كان الطريق امنا لا خوف فيه وامكنه سقيها في موضعها فالاقرب عدم
الضمان لاطراد العادة بذلك هذا كلامه وما ذكره قريب لان الحفظ انما ينزل على الامور المطردة في العادة
قوله الرابع المخالفة في كيفية الحفظ فلو عين له موضع الاحتفاظ وجب الاقتصار عليه ويضمن لو نقل الى ما هو
احرز او مساو على راي صرح الشارح وشيخنا الشهيد في حواشيه بان الراي في المساوي وهو الظاهر من عبارة
الشارح العميد وعبارة الشرايع والارشاد تشهد بذلك فعلى هذا النقل الى الاحرز جائز ولا ضمان قولا واحدا على
ما يفهم من كلامهم ويدل عليه ان الرضا بوضع الوديعة في الادون يدل على الرضا بالوضع في الاحرز بطريق اولى
واما المساوي ففيه قولان يلتفتان الى ان تعيين الموضع افاد تقدير الحرز به فقط وان المراد ما كان في هذه المرتبة
كما كان تعيين زرع الحنطة في الاجارة وهذا الراكب دال على جواز المساوي والادون او ان المتبادر من التعيين
هو الوجه ولا ريب ان الانتقال الى المساوي غير ظاهر لثبوت المخالفة بخلاف الاحرز لدلالة مفهوم الموافقة
على الرضا به ويشكل بانه مع التعيين لتشخص الحرز لا يدل ذلك على الرضا بالاخر بمفهوم الموافقة ولا بغيره لان شرط
هذه الدلالة العلم بعلة الحكم وثبوتها في المسكوت عنه بوجه اقوى وذلك مع التعيين منتف لامكان ان يراد
خصوص العين وح لا فرق بين الاحرز والمساوي من حيث الدليل واللائح من كلام جمع من الاصحاب انه لا خلاف
في الاحرز فيشكل ح المخالفة واطلاق كلام ابن ادريس في السرائر يقتضي عدم الجواز مطلقا حيث قال في سياق
الضمان او خالف مرسوم صاحبها في كيفية حفظها فان من المخالفة نقلها الى الاحرز في هذه الصورة واعلم ان
الحكم بضمانه تلفها بانهدام المنزل المنقول اليه مع تجويز النقل مما لا يجتمعان فانه ان النقل ان استفيد الاذن
فيه من كلام المودع فلا ضمان به ولا يثبت به الضمان مطلقا والذي يقتضيه النظر الضمان مطلقا والمنع
من النقل من حرز مطلقا الا ان القول متوقف على وجود الموافق قوله ولو نهاه عن النقل من حرز معين ضمن بالنقل
الى الاحرز والمساوي الا ان يخاف تلفها فيه فانه لا يضمن ح حيث ان النقل جائز بل واجب لانه مقدمة الحفظ المطلوب
بالوديعة فيضمن لو اخل به كما سياتي قوله ولو قال وان تلفت وصل لما تقدم اي لا ضمان عليه كما سياتي انشاء

تنبه

قوله ولو عيّن له حرزاً بعيداً عنه وجب المبادرة اليه بما جرت العادة فان اخر متمكناً ضمن لان الاطلاق انما يحمل على الامور
المتعارفة في العادة ولا يجوز التاخير لاستكمال وطره فيضمن قوله ولو وضعها فيما عينه له فخاف غرقاً وحرقاً وجب
نقلها الى احرز عنه فان تركها والحال هذه ضمنها سواء تلفت بالامر المخوف او بغيره هذا شامل لما اذا عين له الموضع
سواء نهاه عن النقل ولم يقل وان خيف تلفها ام لم ينهه لانه في كل من الموضعين مامور بالنقل الذي لا يتم الحفظ الا
وبين حكم القسم الآخر وهو ما اذا قال وان خفت تلفها بقوله ولو قال لا تنقلها وان خفت فنقلها من غير خوف
ضمن ولو نقلها مع الخوف او تركها لم يضمن كما لو قال له اتلفها قد سبق ذكر الحكم الاول غير مرة واما الثاني فلان النقل
واجب عليه فاذا اتى به كان مبالغاً في الحفظ ومحسناً فلا يضمن وان لم يات به كان التلف المستند الى عدم النقل
مستنداً الى المالك لانه على وفق قوله فلا ضمان به كما لو قال له اتلفها فاتلفها قوله ولو ادعى الناقل عن المعين السبب
كالغرق فانكر المالك احتمل تقديم قول المالك فلانه سبب عدم قبول قوله بيمينه ولان عدم تقديم قوله يفضي الى نفر
الامناء من الوديعة فربما ادى الى تعذر حصولها ويضعف الاول بان امكان اقامة البينة لا يستلزم توقف القبول
على اقامتها كما في دعوى التلف ومن هذا ظهر ان تقديم قوله باليمين قوي قوله ولو قال ضعها في كمك فجعلها في
لم يضمن لانه احرز بل يضمن على ما حققناه من انه لا يجوز النقل الى الاحرز اذا عين المودع موضعاً قوله ولو قال
اربطها في ثوبك فجعلها في يده احتمل الضمان لكثرة السقوط من اليد وعدمه لانها احفظ من الطرار بالشوك
الصحاح وقد يكون الطر الشق ومنه الطرار اذا عرفت ذلك فالاحتمال الاول قوي لان الكم احرز وكون الدلالة
من الطرار انما هو في حال السقوط اما مع الغفلة والنسيان فلا وذلك من الامور اللازمة وهل يكون الوضع في
اليد احرز مع اطلاق المودع فيه احتمال قوله اما لو استرخى هو بنوم او نسيان فانه يضمن اي اما لو استرخى
في اليد والحال ما سبق من انه امره بالربط في الثوب فانه يضمن لان كون اليد احرز على القول به انما هو في حال التيقظ
فاذا حصل الاسترخاء بنوم ونحوه فقد انتفت الحرزية فيتحقق الضمان ويقال انه قد خالف فاستند التلف الى المخالفة
فيشكل بانه اذا كان جائزاً لا تقصير فلا ضمان قوله فان ربطها امتثالاً له وجعل الخيط الرابط من خارج ضمن
لانه اغرار للطرار اي بعث له على الشق حيث اعلمه الفرصة ونبهه على ما لم يكن بصدده قوله ولو نقل من صندوق
صندوق والصناديق للمالك ضمن لان المالك لو وضعه قد عين الحرز فاذا خالف ضمن الا مع الخوف والحاجة
لو كان الصندوق المنقول منه فقط للمالك ولو كانت للمودع فهي كالبيوت ظاهر السياق يومي الى الفرق بين
الصناديق للمالك والمستودع وليس بواضح فان الوضع من المالك في صندوق المستودع اذا كان باذنه ان الا
على هذه الحالة لا يقصر عن تعيين البيت فلا يجوز النقل منه الا في المواضع السابقة ويمكن ان يقال اذا كان الصندوق
للمالك فمجرد اخراج الوديعة منه تصرف فيما غير ما اذن فيه فيجب الضمان وان كان الى احرز لان ذلك يعتبر
الوديعة بخلاف ما اذا كانت الصناديق للمستودع قوله ولو قال لا تجعلها في هذا البيت ولا يدخله احد فادخل قوماً
لو ادخل واحداً ضمن فليس ادخال القوم معتبراً في الحكم قوله ولو قال اجعل الخاتم في الخنصر فجعله في البنصر لم يضمن
زاده حفظاً وحراسة فان البنصر اغلظ من الخنصر فالحفظ فيه اكثر لانه ابعد من الغلق واو نوى لكن هذا اذا لم
وضعه في البنصر مفضياً الى تلفه بالكسر او الفك ونحوهما ولم يكن الخاتم لصغره لا يبلغ اصل البنصر فيبقى في
التي تلي اصله فانه يضمن اذ لا يخفى ان اصل الخنصر احرز من انملة البنصر قوله بخلاف العكس فانه لو امره بوضعه
فوضعه في الخنصر ضمن للتضييع لكن هذا بحيث يبلغ اصل البنصر اما اذا كان لا يبلغه فان اصل الخنصر او نوفي

لامكان اقامة البينة وتوقف الودعي على ... لانه امينه ولانه محسن فلا سبيل عليه ولانه نقض غرض مصلحة المالك م

٢٩٨

كله مبني على ان النقل الى الاحرز عن المعين جائز اختياراً اما على المختار من عدم جوازه الا عند الضرورة فلا ينافي ذلك
قوله ولو لم يعين موضعها وجب حفظها في حرز مثلها او على ولا يضمن بالنقل عنه وان كان الى ادون منه ينبغي ان يكون
الضمير في عنه راجعاً الى الاعلى لان الادون من حرز مثلها ليس بحرز قوله ولو كانت في بيت صاحبها فقال له احفظها
في موضعها فنقلها من غير خوف ضمن لا معه اي لو كانت الوديعة في بيت مالكها فقال له احفظها في موضعها لم يجز
له نقلها بحال وان كان الى احرز قولاً واحداً لانه ليس بمستودع في الحقيقة وانما هو وكيل في الحفظ هذا اذا لم يكن
خوف فيضمن ح لا ان نقلها مع الخوف فانه لا يضمن لانه محسن قوله الخامس التضييع بان يلقيها في مضيعة او يدل
سارقاً اي على مكانها قال في كره لو اخبر المستودع اللص بالوديعة فسرقها فان عين له الموضع ضمن لانه فرط في
ولو لم تعين المكان لم يضمن ويستفاد من قوله او اقربها الظالم ان مجرد الاخبار بها هنا يقتضي الضمان وهو
جيد والفرق ان الظالم ان علم اخذها قهراً والسارق لا يمكنه الا اذا علم موضعها ويمكن ان يقال مجرد علم السارق
موجب لسعيه في معرفة مكانها واخذها فكان سبباً للتضييع قوله او يسعى بها الى من يصادر المالك اي يأخذ
امواله وقد يقال ان هذا كالمستغني عنه لان المصادر ظالم والسعاية بها اليه اخبار وزيادة قوله والموضع
بالنسيان فالاقرب الضمان اي لو حصل تضييع الوديعة بسبب نسيانها كما لو نشر الثوب حيث يفسده الدود
بتركه وسقي الدابة مع الضرورة وكذا احرازها ونحو ذلك فالاقرب الضمان ووجه القرب انه فرط بنسيانه
لقلة على التكرار الموجب للتذكار ويحتمل العدم لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان والحق الضمان لان
التضييع موجب للتفريط المقتضي لكون يد المستودع يد عدوان لانه انما اذن له في وضع يده للحفظ والعدم
موجب للضمان سواء عد مقصراً بالنسيان ام لا فان من وضع يده على مال غيره بغير حق واتلفه نسياناً
ضامن لا محالة قوله ولو سلمها الى ظالم مكرهاً استقر الضمان على الظالم لان التلف لو فرض وقوعه انما هو
في يده قوله والاقرب انتفاؤه عنه ووجه القرب انه غير مقصر لان الغرض ان جميع ما يجب على الودعي من
الحفظ حاصل ويده يد امانة فيجب ان ينتفي الضمان لانتفاء مقتضيه كما لو تلف بدون تقصير منه
ويحتمل الضمان لانه مباشر لتسليم مال الغير الى غير مالكه ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي واختاره في
كره والاصح العدم لان الاكراه صير فعله منسوباً الى المكره ولانه محسن فلا سبيل عليه اذ التسليم باذن الشارع
ولان قبضه لها انما كان لمصلحة المالك فلا يناسب تضمينه بغير عدوان وما فيه من سد باب الودائع ولو
امكنه دفع الظالم بشيء يرجع به على المالك فليس ببعيد القول بالوجوب لانه مقدمة الواجب واعلم
ان الاكراه يختلف باختلاف الاحوال وقد بين في الطلاق قوله وهل يجب عليه الاختفاء لو طالبه الظالم الاقرب
ذلك وجه القرب انه مقدمة للواجب وهو الحفظ ويحتمل العدم لما فيه من الضرر والاصح الاول قوله ويجوز
الحلف كاذباً للمصلحة ويجب التورية على العارف الاولى تفسيره بالوجوب لان جواز الحلف كذلك انما يكون
حيث يتوقف حفظ الوديعة عليه والحفظ واجب وانما ساغ الكذب ههنا للمصلحة لان ذهاب مال المسلم
اشد قبحاً من هذا الكذب ويجب التورية على العارف بها بان يقصد ما يخرجه عن الكذب تفصياً عن ارتكاب
القبيح ومتى لم يحلف فاخذها الظالم ضمنها واعلم ان العبارة لا تخلو من مناقشة حيث تقتضي ثبوت الكذب
مع التورية ومعلوم انه لا كذب معها ولو قال ويجب الحلف على نفيها ويجب على العارف التورية ويغتفر لغيره
الكذب للمصلحة كان اولى واعلم انه يجوز قراءة الحلف باسكان اللام على انه مصدر وبكسرها على انه اسم لليمين قوله

ولو اكرهه على التسليم او اليمين فسلم ضمن لان الاكراه على احد امرين ليس اكراها على احدهما بعينه ومتى سلم الوديعة
مختارا ضمنها فان تمكن من الدفع وجب فان اهمل ضمن ولا يجب تحمل الضرر الكثير متى تمكن من دفع الظالم عن الوديعة
بوجه من الوجوه وجب اذا لم يكن في الدفع ضرر كثير عادة فان اهمل حينئذ لا ضرر ضمن ومتى تعذر لا ضمان ومتى امكن
مصانعة الظالم عنها بشيء من المال فليس ببعيد الوجوب كمؤنة العلف ويرجع به على المالك مع علم الشرع
قوله السادس من الجحود وهو موجب للضمان اذا كان مع المالك بعد مطالبته لا مع مطالبة غيره وفي سؤال
المالك اشكال اي لو انكر في وقت سؤال المالك اياه بقوله لي عندك وديعة ففي ضمانه اشكال ينشأ من انه
بانكاره منع المالك عن طلبها فكان كمنعه عقيب المطالبة ومن انه لم يصدر من المالك طلب والمنع مترتب عليه
ففيه نظر لان جحود الوديعة يقتضي كون المستودع ليس بغاصب للمالك لان نفي الملزوم يقتضي نفي لازمه من حيث
هو لازمه فلا يكون مانعا عنه فيضمن وهو الاقرب ومتى اظهر عذرا لجحوده سواء كان طلب المالك او سؤاله
بنسيان او غلط ونحو ذلك وصدقه المالك لم يضمن قوله فان كان صيغة جحوده انكار اصل الوديعة لم
يقبل قوله بغير بينة ولا معها على الاقوى لتناقض كلامه قال ابن الجنيد تسمع دعواه من غير بينة فاذا
سقط الضمان لان انكاره يجوز ان يكون عن سهو ونقصان ومنع الشيخ من سماعها بدون البينة ومعها
وهو الاصح بانه بانكاره مكذب لدعواه الهلاك قال المص في لف نعم لو طلب احلاف الغريم كان له ذلك
قلت فيه نظر لان المقتضي لمنع سماع بينته هو تكذيبه لدعواه وهو قائم هنا فلا يتوجه اليمين الا ان يقال
لعل الغريم يقر فينتفع لا يقال البينة اقوى من الاقرار بحيث لا تسمع لتكذيبه اياها لا نعتد بالاقرار فلا تتوجه
اليمين طمعا فيه لانا نقول اذا رجع عن التكذيب في الاقرار سمع بخلاف البينة قوله وان كان صيغة الجحود
لا يلزمني شيء قبل قوله في الرد والتلف مع البينة وبدونها في الاخير وفي الاول على رايه الفرق بين الصيغتين
ان الثانية لا تنافي حصول الايداع بخلاف الاولى فتقبل بينته على الرد او التلف وبدونها تثبت يمينه تحسن وامين
ولا اجرة له في مقابل الحفظ ومن عموم البينة على المدعي وربما فصل في ذلك ففرق بين ادعاء التلف بسبب ظاهر او خفي
فيكتفى في الثاني باليمين والقبول مطلقا اقوى وان الاصل براءة الذمة اذ الضمان انما يكون بالتقصير والاصل عدمه وشغل
الذمة يحتاج الى دليل فهو في الحقيقة في معنى المنكر فيكتفى بيمينه قوله ولو اقر بتلفها قبل الجحود من الحرز فلا ضمان
ان هذا من تتمة احكام الشق الاول من شقي المسئلة بدليل ما سياتي من تردده في سماع البينة وفي الشق الثاني لاتيانه
ذلك لكن هذا غير حسن لان السابق الى الفهم خلاف هذا ولا يستقيم المعنى الا على ذلك التقدير فيحصل الاختلال بالنظم
وانما قيد الاقرار بكون التلف قبل الجحود لانه بدون ذلك لا يسقط الدعوى لان التلف بعده يقتضي الضمان
التقييد بكونها في الحرز قوله وفي سماع بينته بذلك اشكال لا يستقيم ان يكون المشار اليه بقوله بذلك هو الاقرار
ويكون منشاء الاشكال من ان البينة حيث لم يسمع للتناقض المقتضي لتكذيبها كذا الاقرار فانه اضعف من البينة
ومن ان اقرار العقلاء على انفسهم ماض ورجوع المقر عن التكذيب مصحح للاقرار للمنافاة الصحيحة بينه وبين
متصلا بهذا بقبول البينة لو شهدت بالاقرار فتعين ان يكون المشار اليه بذلك هو التلف ويكون الغرض
اعادة المسئلة بعد سبقها في قوله ولا معها على الاقوى لتناقض كلامه اذ ان الاول رجوعه عن الفتوى
بعد السماع الى التردد الناشي من ان البينة حجة يثبت بها عند جحود الخصم ما يثبت باعترافه ومن ان سماعها فرع
سماع الدعوى وهي غير مسموعة لتكذيب المدعي اياها الثاني الفرق بين الاقرار والبينة حيث ان الاقرار

وان

وان كذبه المقر له اذا رجع عن التصديق لما سياتي في الاقرار ان شاء الله تعالى بخلاف البينة والاصح عدم سماع البينة
لانها كاذبة باعتراف المدعي فلا تكون حجة على المدعى عليه وما ذكره في الاقرار متجه وان كان يرد عليه ان دعوى الاقرار
ينبغي ان لا تسمع ايضا للتكذيب قوله الفصل الثالث في الاحكام يجب على المستودع حفظ الوديعة بمجرى
العادة ما لم يكن لحفظ الوديعة كيفية مخصوصة منقولة من الشارع احيل فيه على العرف المطرد قوله ويجب
عليه ردها متى طلب المالك وان كان كافرا لرواية الفضيل عن الصادق عليه السلم واوجب ابو الصلاح رد وديعة
الحربي على السلطان العادل والمشهور خلافه قوله وليس استتمام غرض النفس لمن كان في حمام او على طعام عذرا
لان اداء الامانة واجب مضيق فلا يجوز التشاغل عنه بمثل هذه الاشياء ومن ذلك صلاة النافلة والفريضة
اذا لم يكن في اثنائها ولم يتضيق الوقت وهو الذي اختاره في آخر كلامه في كره ويجب عليه الذهاب بمجرى العادة
هذا كله اذا كان الاداء ممكنا فمتى اخر حيث لا يجوز له التاخير ضمن قوله ولو لم يطلب ومكن من الرد ففي الضمان اشكال
منشاء من انه قد امره بالرد فلم يفعل فيضمن ومن ان الامر بالتسليم ليس طلبا للوديعة والحق ان يقال ان طلب
الرد على الوكيل مثل طلب الرد على المالك لان يده يد المالك والتسليم اليه تسليم الى المالك فالامر به يقتضي عزل
المستودع فيجب الرد معه على الفور نعم لا يجب عليه التخلية فان كان المراد من الرد في قول المص ومكن من الرد التخلية
فلا معنى للاشكال في الضمان حينئذ بل يجب القول بالضمان قطعا وان كان المراد بالرد وجوب الاعلام للوكيل لو
لم يكن قد علم بامر المالك واظهار التخلية فهو محتمل وليس ببعيد القول بوجوب ذلك لان ظاهر الامر يقتضي
العزل وعلى هذا فيكون منشاء الاشكال من التردد في ان المعزول عن الوديعة هل هو مامور بالرد على الفور او وقت
المطالبة كما في الثوب الذي اطارته الريح والذي اودعه المستودع بمجرد ضرورته وكما في الوديعة اذا مات
المودع وساير الامانات والمعتمد الضمان لان اثبات اليد على مال الغير موقوف على الاذن الا فيما اقتضته
الضرورة وهو ما قبل التمكن من الاعلام والتخلية وهذا كله اذا لم تدل القرينة على عدم العزل قوله وكذا
كل امانة كالثوب تطيره الريح في داره اي يجيء ذلك الاشكال السابق في الضمان اذا تمكن من الرد فلم يرد وهذا
اذا كان المراد بالرد اعلام المالك والتخلية بينه وبين ماله رجوع عما سبق من الجزم الى التردد وان كان المراد
حملها اليه ففيه ما سبق من الاشكال فان ايجاب ذلك بعيد قوله فان رد على الوكيل ولم يشهد فلا ضمان لو انكر بخلاف
التقصير في ترك الاشهاد على قضاء الدين لان مبنى الوديعة على الاخفاء ما جزم به هنا قال في كره انه الاقرب
وفرق بامرين احدهما ان الوديعة امانة وقول المستودع مقبول في الرد والتلف فلا معنى للاشهاد ولو قال
بدله لا قول الوكيل مقبول في الرد والتلف لكان اوجه الثاني ما ذكره هنا من ان الوديعة حقها الاخفاء بخلاف
قضاء الدين ويمكن الفرق بثالث وهو ان المطلوب بقضاء الدين انقطاع مطالبة المدين عن المديون
وبراءة الذمة منه وذلك موقوف على الاشهاد والمطلوب في الوديعة ايصال الحق الى مستحقه ويد الوكيل يد الموكل
فكما لا يجب الاشهاد عند الدفع الى المودع لا يجب عند الدفع الى الوكيل بل ربما يقال ان ذلك ان تاني في العود
عكسه ضمانا واعلم ان في قول المص فلا ضمان لو انكر مناقشة لانا لو قلنا بالضمان وعدمنا مقتضاه
اوجبناه على كل حال سواء انكر او اقر او امتنع من التسليم او تلفت العين في يده فانه على كل واحد من التقديرات
يرجع على المستودع قوله واجرة المسكن ان احتاجت ومؤنة الرد على المالك وان قلت لا كان الاستيداع
يقتضي وجوب الحفظ لكن ما جرت العادة ببذل المالك في مقابلته مما يتوقف عليه الحفظ من اجرة

وثمن العلف واجرة السقي ان كان له اجرة واجرة الراعي ونحو ذلك لا يجب على المالك بذله من ماله بل يجب على المالك بذله
فان امتنع او لو لم يوجد وجب الرجوع الى الحاكم ومع عدمه فالاشهاد ومع تعذره يرجع اذا بذل غير متبرع على
ما سبق ولو كان المسكن للمستودع او تولى شيئا من الاعمال التي جرت العادة ببذل الاجرة في مقابلها مما لا بد منه
مع رعاية الترتيب السابق وعدم التبرع فالظاهر انه يرجع باجرته قوله نعم لو سافر بها بغير اذنه او بغير ضرورة
كانت مؤنة الرد عليه لانه غاصب حينئذ بخلاف ما اذا اقتضت الضرورة ذلك قوله ولو جهل عرفت سنة ثم
يتصدق بها عن المالك مع الضمان وان شاء ابقاها امانة ابدا من غير ضمان هذا هو المشهور ومستنده
رواية حفص بن غياث عن الصادق عليه السلم ولا ينافي ضعف السند مع الشهرة ويؤيدها ان التصدق مع الضمان
فيه جمع بين مصلحة الدنيا والاخرة بالنسبة الى مالكها فلا منافي اصلا وهو المختار وقال ابن ادريس يردها الى
امام المسلمين فان تعذر ابقاها امانة ثم يوصي بها الى عدل وقال المفيد يخرج خمسها الى مستحق الخمس والباقي
يتصدق به وقول ابن ادريس له وجه والاول اوجه قوله وليس له التملك مع الضمان على اشكاله ينشا من ان
الاصل عصمة مال المسلم ومن ورود الرواية الضعيفة بانها في يده بمنزلة اللقطة ومن جملة احكامها جواز
التملك بعد التعريف ويضعف بان الرواية مع ضعفها قاصرة الدلالة عن ذلك لوجوه منها انه لا عموم لها
ومنها ان المتبادر من قوله عليه السلم يعرفها الخ بيان وجه تنزيلها منزلة اللقطة والاصح الاول قوله والاقرب
الجمع على المودع على اشكاله ينشا من اطلاق الاصحاب وجوب الرد ولان منعه منها لا يقتضي منع المودع من ماله
لان الغرض عدم التمييز ومن ان تسليطه على مال غيره عدوان فيمنع والاصح المنع بل يردها على الحاكم ان وجده
ولو لم يجده احتمل رد قدرها يملكه الغاصب وحفظ الباقي لمالكه والعصمة هنا ضرورية وفاقا للتذكرة في هذه
الاحتمال ولو كان ذلك بحضور عدول المؤمنين لكان احوط ان امكن قوله ولا يبرأ المفرط بالرد الى الحرز بل الى
المالك وابرائه وقد سبق في كلام المص انه لو رد المالك الى الحرز تاركا للخيانة لم تعد امانته ما لم يجدد الاستيمان
وظاهره قد يخالف ما هنا لانه قد يشكل في ان الابراء من الضمان يوجب لتجديد الاستيمان بل قد يشك في براءته بالابراء
لان معنى كونه ضامنا انها لو تلفت وجب البدل فيكون الابراء من ذلك ابراء ما لم يجب وعلى ما ذكرناه في الرهن
ينبغي ان يبرأ بالابراء وقد استشكل المص هناك فيكون هذا رجوعا عن التردد قوله وفي الرد نظر ينشا من ان
الاصل العدم وعموم البينة على المدعي لا ان في التسليم الى غير المالك فالمصدق المالك مع اليمين لانه بالتسليم عاد
حتى يثبت الاذن والاذن عدمه ومن انه امين ومحسن حيث انه قبض لمصلحة الغير فقط والاصل براءة ذمته والاصح
قبول قوله باليمين وهو قول الشيخ قوله اما لو ادعى الاذن في التسليم الى غير المالك فالمصدق المالك مع اليمين لانه
بالتسليم عاد حتى يثبت الاذن والاصل عدمه فيقدم قول المنكر قوله فان صدق الاذن وانكر التسليم فكدعوى الرد
اي يجيء في قبول قوله بيمينه التردد السابق لان المأذون في تسليمه يده يد المالك فيكون دعوى الرد اليه دعوى
الرد الى المالك والمقتضي بما تقدم من قوله بيمينه قوله ولو مات المستودع ولم توجد الوديعة
في تركته فهي والدين سواء على اشكاله قال الشارح ان هذا الاشكال في كيفية الضمان والذي في شرح العميدي انه
في اصل الضمان وهو الظاهر من سوق الكلام وكرة لكن سوق عبارة الكتاب يقتضي ما قاله ولد المص فانه لولا ذلك
لكان قوله هذا ان اقر ان عنده وديعة الخ وقوله اما لو كانت عنده وديعة الى قوله ففي الضمان اشكال كله فاسد
الوضع لان الاشكال اذا كان في اصل الضمان استوت هذه المسايل كلها فيكون قوله هذا الخ وقوله اما الخ غير

وثمن

ونفي ضمان الوديعة

صحيح وايضا فان عدوله عن جعل الاشكال في الضمان الى كونه فيما واتما الدين يشعر بذلك ومنشأ الاشكال
من ان الاصل بقاء عين ماله الذي هو مختص به يقتضي الاختصاص ببدله ومن ان المختص به هو العين فاذا
تعذرت كان البدل من جملة الديون اذ لا تعلق له ببعض دون بعض قوله هذا ان اقر ان عنده وديعة او عليه
وديعة وثبت انه مات وعنده وديعة هذا الحكم الذي سبق وهو كونها اسوة الدين وتقدم مالكها
ببدلها انما يكون اذا اقر المستقل موته بان عنده وديعة الخ اما الاول فلان الظاهر بقاؤها في التركة الى ان
وصلت الى الورثة نظرا الى اقتضاء الاقرار وجودها وقت صدوره وبعد تلفها في الزمان المتخلل بين
الاقرار والموت واما الثاني فلان قوله علي وديعة الذي وجوب الاداء لان علي يقتضي حقا في الذمة واما
الثالث فلانه اذا ثبت انه مات وعنده وديعة في حيوته كان ادل على وصولها الى الورثة ولم يعلم تعينها
بعينها بخلاف ما اذا قامت البينة بانه قد كان عنده وديعة في حيوته ولم يوجد ولم يعلم بقاؤها فان
في اصل الضمان هنا اشكالا ينشأ من ان الظاهر انه قد ردها الى المالك وتلفت بغير تفريط والاقرار بها
عند الموت عملا بظاهر حال المسلم من انه لا يخل بالواجب مع ان الاصل براءة الذمة ومن اصالة بقائها فاذا تعذرت
العين وجب البدل وهذا هو المراد قوله اما لو كانت عنده وديعة في حيوته ولم توجد بعينها ولم يعلم بقاؤها
ففي الضمان اشكال ومثله ما لو اقر الورثة بانه قد كانت عنده وديعة في حياته وحاول الشارح العميدي الفرق
بين هذه المسئلة والمسائل الاول بان الضمان في هذه اخفى وليس بجيد لان المص اذا ساوى بين المسائل في
مجيء الاشكال كان قوله هذا الخ وقوله اما الخ ضايعا والذي ذكرناه اقصى ما يتكلف له وهو على هذا فيكون
ما ذكره هنا مغنيا عما ذكره سابقا من قوله اما لو قال عندي ولم يوجد في التركة ثوب الخ والذي في كره انه
اذا كان عنده وديعة ومات ولم يوجد في تركته فالذي يقتضيه النظر عدم الضمان والذي عليه فتوى
اكثر العلماء منا ومن الشافعية وجوب الضمان وحكى عن الشافعي انه لم يوجد بعينها خاص المالك الغرماء
ثم حكى عن اصحابه ثلث طرق احدها اثبات المحاصة فيما اذا كان الميت قد اقر بان عنده وديعة او عليه لفلان
فاذا لم توجد كان الظاهر انه قد اقر ببدلها وانها تلفت على وجه مضمون بخلاف ما اذا قامت البينة بالوديعة
او اقر بها الورثة فانه لا ضمان للاصل الثانية انه مع الوصية بالوديعة وعدم وجدانها لكن يكون في التركة
من جنسها ويحتمل الاختلاط فيثبت هنا المحاصة وان ما سواه قلت وكان اللازم هنا القول بتقديم
مالكها الثالثة المحاصة مطلقا هذا محصل ما فيها وهو يخالف لما هنا والذي يقتضيه النظر انه ان علم
بقاء عينها ولم يتميز نظيره من كره قدم مالكها على الغرماء هذا محصل ما يجب كمن اختلط ماله بمال غيره وان علم
تلفها بتفريط فهو اسوة الغرماء والا فلا ضمان اصلا وهو المفتى به واعلم انه ينبغي ان يكون قول المص هذا ان
اقر عنده وديعة منزلا على ما اذا اقر بالوديعة على وجه يرتفع الاحتمال وينتفي التقصير والا كان ضامنا مثلا
قوله ويصدق المستودع مع اليمين في تعيين المدعيين فان نكل غرم للآخر اذا ادعى كل من الشخصين على ثالث ان المال
الفلاني الذي بيده وديعة له عنده فاقر لاحدهما بعينه حكم بها للمقر له فيدفع ويحلف للآخر فاذا حلف سقط دعوى
الآخر وان نكل حلف الآخر فيغرم له المثل ان كان مثليا والا فالقيمة وفي اعتبار كونها وقت الحلف او وقت الاقرار فلا
عين في صحة ذلك بناء اشكال يلتفت الى ان الاقرار هو وقت التلف ووقت الثبوت وفي كره سياق المسئلة هكذا
وذكر الاشكال ولم يرجح شيئا اقول اذا قلنا ان اليمين المردودة كالاقرار فلا بحث في صحة ذلك بناء على من اقر

لو وديعة فاذا تعذر الوصول الى العين وجب الانتقال الى البدل فيقدم
لان اصالة البقاء

بعين لزيد ثم اقر بها لعمرو واما اذا قلنا بانها كالبينة فقد يقال يجب انتزاع العين من المقر له وتسليمها الى الآخر لثبوت كونها له بالبينة ويجاب بان كونها كالبينة انما هو في حق المتداعيين دون غيرهما وقد استحقها المقر له بالاقرار فلا يبطل استحقاقه باليمين نعم هي بالنسبة الى المدعى عليه كالبينة فباليمين يثبت كون العين للحالف بالنسبة الى المدعي عليه خاصة وحيث لم يكن في يده وقد حال بينها وبين من استحقها بيمينه بالاقرار وجب الغرم فلا تنطلق الحال في الغرم باعتبار كونها كالاقرار او كالبينة الا في شيء واحد وهو انه على القول بان من اقر بعين لزيد ثم اقر بها لعمرو لا يغرم للثاني شيئا لا يغرم للآخر بيمينه لو قلنا المردودة كالاقرار لان غايتها ان يكون قد اقر له بعد الاقرار للاول ولا يقتضي الغرم فلا فائدة فيه فلا رد ولا حلف بخلاف ما اذا قلنا انها كالبينة فان الغرم ثابت مطلقا واعلم ان قول المص فان نكل غرم للآخر محمول على حلفه اليمين المردودة لانه لا يرى القضاء بمجرد النكول والظاهر ان يمين المستودع على البت لانه يدعي عليه استحقاق التغريم اذا تقرر هذا فان الدعوى بين الآخر وبين المقر له فلذا احلافه فان نكل حلف واخذ العين فيرد القيمة على المستودع لانه استحقها بالحلولة وقد زالت قوله وفي نفي العلم ويقر في يده حتى يثبت المالك اي ويصدق المستودع في نفي العلم بكون العين لهما او لاحدهما وح فيقر العين في يده الى ان يثبت المالك لان يده في الاصل يد امانة و الاصل بقاؤها الى ان يثبت المالك ويحتمل ان قال لهما المال لاحدكما ولا اعلمه ان ينزع من يده بامر الحاكم لمطالبتهما اياه ويضعف بان المطالبة المقتضية للعزل هي التي يجب معها التسليم وهو ممتنع هنا فلا يكون واجبا قوله فان ادعيا علمه احلفاه على نفي العلم يمينا واحدة ويحتمل التعدد لا شك انه لو ادعى عليه كل منهما علمه بانه المالك له احلفاه على نفي العلم لانه لو اقر لنفع ولكن هل يحلف يمينا واحدة لهما معا ام يجب لكل واحد يمين يحتمل الاول لان احدى المدعويين كاذبة قطعا لاستحالة كون العين ملكا لكل واحد منهما وحيث حكمنا بانه حلف لهما وهو قول الشيخ في ف ويحتمل الثاني لان كل واحد منهما بانفراده مدع لا يعلم كذبه فيندرج في عموم الحديث ولكل واحد منهما ان يستقل في انشاء الدعوى والاصل براءة الذمة من وجوب الدعوى الاجتماع لامكان كونه لهما معا وهو لختار وهو الاصح فاذا حلف احتمل استعمال القرعة فمن خرج اسمه احلف وسلمت العين اليه او يقسم بينهما نصفين ذكره الشيخ في ف والمص في التحرير قوله فان نكل احلفا على علمه فيضمن القيمة فيجعل مع العين في ايديهما لانه بينهما اقتضت ان يكون بالاضافة الى كل بخصوصه عالما بان العين له و بانكاره حصل حيلوله بين المستحق وحقه حيث ترتب على انكاره ونكوله يمين كل منهما فوجب ان يغرم القيمة ولما كانا سواء في اليمين لم يكن لاحدهما رجحان على الآخر فتجعل العين والقيمة معا في ايديهما قال الشيخ لو حلفا فيه قولان احدهما يقسم بينهما والثاني انه توقف حتى يصطلحا والاول اقوى ثم قال ولو قلنا بالقرعة كان قويا قاله المص في التحرير وعندي فيه نظر قلت القول بالقسمة او ح لان التصادم في الدعوى والتساوي في الحجة يقتضي القسمة فلا يكون الامر مشكلا ليعمل فيه بالقرعة وانهما انما حلفا على علمه ليتوجه عليه غرم القيمة اذ لو حلفا على الاستحقاق للعين قسمت بينهما فقط قوله واما تسلطهما الحلف كذلك لانه المدعي قوله وان سلم العين بحجة الى احدهما رد نصف القيمة على المودع ولم يجب على الثاني الرد لانه استحق بيمينه ولم يعد عليه المبدل له هذا من جملة احكام ما اذا احلفا على علمه وجعلت العين والقيمة في ايديهما وتحقيقه انه اما ان لا ينازع احدهما الآخر ويرضيا بما صار اليهما فلا بحث ويجري بينهما التنازع فاذا تنازعا وثبت بحجة شرعية ان العين لاحدهما بعينه كبينة ويمين

لحدهما

لحدهما مع نكول الآخر وهو المراد في العبارة فان العين بكمالها تسلم اليه ح يجب ان يرد نصف القيمة لانه استحقها للحيلولة بينه وبين نصف العين وقد زالت فيجب ردها اما الثاني فلا يجب عليه الرد لانه استحق بيمينه للحيلولة ولم تزل اذ لم يعد عليه المبدل وهو النصف الذي في يد الاول واعلم ان ما في العبارة ينبغي ان يقرا بمجهولا اذ الحكم ليس مبنيا على تسلم المستودع ولا مرجع للضمير اذا كان الفعل معلوما سواء ولان المقر قبل جعل العين في ايديهما فكيف يكون التسليم منه واما رد فانه معلوم وضميره يرجع الى احدهما ولو مات المالك سلمها الى الورثة اجمع من غير تخصيص فيضمن معها اي فيضمن مع التخصيص وتسليمها اليهم اجمع جعلها في ايديهم او في يد وكيلهم قوله المقصد الثاني في العارية هي بتشديد الياء كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار قاله صاحب الصحاح وقال غيره منسوبة الى العارة وهي مصدر وقيل ماخوذة من عار يعير اي جاء وذهب ومنه قيل للبطال عيار للتردد في بطالته فسميت عارية لتحولها من يد الى يد وقيل انها ماخوذة من التعاور والاعتوار وهو تداول الشيء بين القوم وعن غريب الخطابي ان لغة العالية العارة وقد تخفف قوله وفيه فصلان الاول في الاركان وهي خمسة الاول العقد وهو كل لفظ دل على تسويغ الانتفاع بالعين مع بقائها مطلقا او مدة معينة وثمرته التبرع بالمنفعة قيل عليه ان كان ثمرته التبرع بالمنفعة جزء التعريف انتقض في عكسه باعرتك حماري لتعيرني فرسك والا انتقض في طرده بالاجارة ويمكن ان يكون جزءا ولا يرد ما ذكره لان هذا الفرد من العارية مقتضاه التبرع وانما جاء العوض من زائد على العقد وهو الشرط فانه عقد مع شرط وينتقض بالسكنى والحبس والعمرى والوصية بالمنفعة ونحوها بما لا يدفع والاولى ان يراد بالتعريف مع بقاء الجواز ويرد عليه ان الثمرة المذكورة حاصلة بالايجاب لا لمجموع الايجاب والقبول فلا يكون ثمرتهما معا واعلم ان كلامه في كره صريح في انه لا يشترط في العارية اللفظ بل يكفي ما يقوم مقام الالفاظ من الكتابة والاشارة لانه عقد ضعيف لانه يثمر اباحة الانتفاع قال وهي قد تحصل بغير عقد كما لو حسن ظنه في صديقه كفى في الانتفاع عن العقد وقوله هنا ولا يشترط القبول نطقا قد يشعر بان الايجاب يشترط فيه النطق قوله ويصح من المستاجر الآن يشترط المالك مباشرة الانتفاع بنفسه فلا يصح واذا قلنا بالجواز فيجب ان لا يخرج العين من يده قوله وشرطه ان يكون معينا فلو قال اعرت احد هذين ونحوه ولو عمم فقال اعرت جميع الناس فهو من المعين فيصح قوله ولا يصح استعارة الصبي والمجنون بمعنى انه لا يترتب عليهما احكام العارية والخصوص على طبعها لان استيفاءهما المنفعة مضمون فلو اعارهما وشرط عليهما الضمان لم يضمنا اذا لم يتلفا هكذا ينبغي ان يفسر هذا وان لم اظفر في ذلك بشيء بخصوصه قوله والاقرب جواز اعارة الدراهم والدنانير ان فرضت لهما منفعة حكمية كالتزين بها والضرب على طبعها وجه القرب وجود المقتضي على ذلك التقدير وانتفاء المانع ولا وجه للمنع على التقدير المذكور فلا يحسن قوله والاقرب ح فكان عليه ان يترك قوله ان فرضت لها الخ ليكون وجه المنع ضعف هذه المنفعة وكون المنفعة المقصودة هنا غالبا في الانفاق والاخراج وذلك مناف للعارية ويرده ان ارادة المنفعة الضعيفة بخصوصها تنفي ما ذكر والاصح الجواز قوله فان امسكه ضمنه للمحل وان لم يشترط عليه في كره لا يحل للمحرم استعارة الصيد من المحرم ولا من المحل لانه يحرم عليه امساكه فلو استعاره وجب عليه ارساله وضمن للمالك قيمته ولو تلف في يده ايضا بالقيمة لصاحبه المحل وبالجزاء لانه يحرم عليه امساكه لله تعالى بل يضمنه بمجرد الامساك وان لم يشترط

ضمنه م

ما صاحبه الضمان ومضمون عليه فلو دفعه الى صاحبه برئ منه وضمن لله تع هذا كلامه وفي موضعين منه اشكال الحل بما
ان وجوب الارسال مع كون الصيد ملكا لآدمي وحق الآدمي مقدم على حق الله تع غير ظاهر واما الذي تقتضيه
الدليل رده على مالكه ووجوب الجزاء لله تع الثاني ووجوب القيمة لمالك المحل لو تلف في يده بغير تعد مع علم
اشتراط الضمان ايضا غير ظاهر لان غايته ما هناك انها عارية فاسدة وكل عقد لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده
ولان المالك لما اعاره فقد رضي بعدم ثبوت الضمان عليه الذي هو مقتضى العارية فلا وجه لتضمينه فالحاصل ان
الذي يقتضيه النظر خلاف الامرين لكن لم اظفر الى الآن بمخالف فان المص في التحرير قد صرح بالثاني وكذا المحقق في
الشرايع قوله ولو كان في يد محرم فاستعاره محل جاز لزوال ملك المحرم عنه الا اثبات سلطنة شخص آخر عليه
وسيأتي في عبارة الكتاب في الفروع ما يدل على خلاف ما ذكره هنا والذي في كره خلاف هذا فانه قال ولو كان
الصيد في يد محرم فاستعاره المحل فان قلنا المحرم يزول ملكه عن الصيد فلا قيمة له على المحل لانه اعارة ما ليس
ملكا له وعلى المحرم الجزاء لو تلف في يد المحل لتعديه بالاعارة وان كان يجب عليه الارسال وان قلنا لا يزول صحت الاعارة
وان كان يجب عليه الارسال وان قلنا لا يزول وعلى المحل القيمة لو تلف الصيد عنده هذا كلامه وفيه اعتراف بتعدي المحرم
بالاعارة وهو الاصح لكن قوله وان قلنا لا يزول صحت الاعارة وعلى المحل القيمة لو تلف الصيد عنده فيه نظر لان صحة
الاعارة مع وجوب الارسال ورفع السلطنة مشكل واثبات القيمة اشكل لان العارية تقتضي عدم الضمان
الا ان يراد بالقيمة الجزاء لله تع والقيمة للمالك تقتضي عدم الثبوت هنا فان تم هذا فهو دفع للاشكال الثاني من
الاشكالين السابقين قوله ولا يجوز اعارة الجواري للاستمتاع ويجوز للخدمة وان كان المستعير اجنبيا
في كره لا يجوز استعارة الجواري للاستمتاع على الاشهر وكانه يريد بذلك الاشارة الى ما حكي من خلاف بعض العامة
في ذلك ومنع الشافعي من اعارة الجارية الشابة للخدمة ممن لا تؤمن وعندنا يجوز على كراهية مغلظة قوله ويحرم
اعارة العبد المسلم من الكافر فهذا رجوع عما ذكره في التجارة الا على بعض المحامل التي نزلنا عليها العبارة هناك
ولو قال اعرتك حماري لتعيرني فرسك فالاقرب الجواز لكن لا يجب وجه القرب وجود المقتضي وانتفاء المانع ويحتمل
العدم لان مقتضى العارية عدم العوض فمعه يكون فاسدة ويدفعه ان المذكور شرط لا عوض ولا ريب ان العارية
عقد يقبل الشروط التي لا تنافي مقتضاه وليس الشرط عوضا انما العوض ما جعل مقابلا كهذا بهذا والاصح الجواز
ولا يجب على المستعير عارية ما اشترطه المعير للاصل وانتفاء المقتضي وزعم بعض العامة ان هذا اجارة فاسدة
وليس ببعيد كما ذكرناه قوله وليس على واحد منهما اجرة اي ليس على المعير الا الاجرة للآخر لان بناء العارية على التبرع
قوله اما لو لم يعر الثاني فالاقرب الاجرة وجه القرب انه لم يبح له الانتفاع مطلقا بل مع الشرط فاذا لم يحصل كان
المطالبة بالعوض ويحتمل العدم لان العارية لا عوض فيها وقد تحققت وجوابه انه وان لم يكن فيها عوض الا ان
الاذن في الانتفاع قد حصل فينتفي بانتفائه فان قيل الاذن في الانتفاع قد حصل في الجملة وغايته ما تقتضيه
التسلط على الفسخ بدون فعله كما لو باع بشرط فان الملك ينتقل ومع عدم الشرط يتسلط على الفسخ نعم لو كان
المذكور عوضا لا شرطا صح ذلك لكن تكون اجارة فاسدة لا عارية قلنا لما كان عقد العارية في غاية الضعف
ولهذا يعول فيه على قراين الاحوال كالظرف الذي فيه الهدية والقصعة المبعوث فيها الطعام فانه يجوز الاكل
منها وكذا ثمرته في غاية الضعف وهي مجرد اباحة الانتفاع انتفت ثمرته بادنى سبب بخلاف العقود اللازمة
او المثمرة للملك وايضا فان البيع مثلا مبني على اللزوم وعدم فعل الشرط يوجب تزلزله وجواز نقضه اثر الشرط

وذلك

فيه نظر لان الواجب على المحرم ارسال الصيد ورفع السلطنة عنه

ويمكن ان يقال ان المراد القيمة على تقدير ... ضمانه للمالك ... صح

في ذلك واما العارية فاثر العقد هو الاباحة التي لا شيء اضعف منها وجوازه ثابت على كل حال فلابد للشرط من اثر
وليس الا عدم جواز الانتفاع بدونه فيمتنع منه الا بعد فعل الشرط وبه صرح في كره والذي ذكره الشارح جواز الفسخ
بدون الشرط فينتفي منع العين فيثبت الاجرة وهذا الوجه انما يؤثر فيما سبق الى ما سبق من الانتفاع قبل الفسخ
قوله ولو قال اعرتك الدابة بعلفها فهي اجارة فاسدة تقتضي اجرة المثل وكذا اعرتك الدابة بعشرة دراهم
وجهه ان لفظ العارية وان كان حقيقة في العقد المخصوص الا ان التصريح بالعوض ينافيه فينطبق على الاجارة
من حيث المعنى فان المالك لم يبذل المنفعة مجانا بل بعوض فاذا فات لفساد العقد وجبت اجرة المثل لتلك المنفعة
التي تلفها فان قيل هذا لا يقتضي كونها اجارة فاسدة كما ذكره المص لان هذا الحكم ثابت مع كونها عارية فاسدة
والاصل في اللفظ كونه حقيقة والمجاز يحتاج الى الدليل ومع ذلك فالعقود بالقصود فمع قصد العارية كيف
يكون اجارة فيكون عارية فاسدة وهو احد وجهي الشافعية والتحقيق ان يقال ان اراد المص بقوله فهي اجارة
فاسدة انها كذلك من حيث المعنى لكون المنفعة مقابلة بعوض ومن حيث الحكم باعتبار وجوب اجرة المثل اذ
المالك لم يبذل المنفعة مجانا وامتناع معنى العارية هنا لانتفاء التبرع بالمنفعة التي مدار العارية عليه
فهو حق وان اراد ان لفظ العارية مراد به الاجارة البتة ولا يقع على هذا التقدير اسم العارية الفاسدة فليس كذلك
ومن اين يعلم هذا والاصل في الاستعمال الحقيقة والعقود تابعة للقصود نعم شبهه بالاجارة الفاسدة اكثر فلعل المص
اراد هذا المعنى فيندفع الاشكال عن كلامه واعلم ان صاحب الشرايع ذهب الى جواز الاجارة بلفظ العارية
فاذا ضبطت المنفعة والعوض وقصد باللفظ الاجارة مجازا صح عنده الا انه بقصد الاجارة يخرج عما
نحن فيه وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى قوله لو اذن الولي للصبي في الاعارة جاز مع المصلحة لا
شك في الجواز مع المصلحة والعبرة باذن الولي لا بعبارة الصبي قوله وكذا غيرها اي يجوز استعارة عنز
الشاة للحلب من الانعام وغيرها قوله الفصل الثاني في الاحكام وهي اربعة الاول الرجوع العارية
عقد جائز من الطرفين الا اذا اعار لدفن ميت فيمتنع نبش القبر الى ان يندرس اثر المدفون لما في النبش من هتك
حرمة المسلم قال في كره ولا نعلم فيه خلافا ولا يخفى ان المرجع الى اندراس المدفون الى الظن الغالب قوله
فان غرس او زرع فللمالك القلع مجانا وله المطالبة بالقلع ويجبر عليه المغارس لانه غاصب قوله ولو رجع بعد
البناء او الغرس او الزرع فالاقرب اجابته لكن بشرط دفع ارش الغرس والزرع فيكون عدم الاجابة وهو
مقابل الاقرب محتملا في كل من الصور وقد صرح الشارح بان الخلاف انما هو فيما اذا اعاره للبناء او الغرس
مدة معينة ثم رجع قبل ادراكه اما ما عدا ذلك فان للمعير الرجوع اجماعا وكلام الشيخ في ط في العارية وكذا في
كلام ابن ادريس في السرائر مصرح بالمنع من الرجوع في الموضعين المذكورين خاصة لكن هذا لا يدل على ما
ادعاه من الاجماع ولا ريب ان ظاهر عبارة المص هنا وفي الصلح عدم الفرق بل كلامه في الصلح ادل حيث انه
فرض المسألة التي هي موضع الخلاف في البناء ولم يذكر العارية للزرع بحيث يحتمل اختصاص الاحتمال به وقد
صرح الشارح هناك بما يقتضي تعميم الخلاف حيث قال وقال الشيخ وابن البراج ليس له الرجوع بعده لان
اذنه اقتضى البقاء والدوام وفي القلع اضرار به فلا يملك المعير ذلك كما لو اعاره ارضا للدفن هذا كلامه وفيه
ان بناء العارية على الجواز واللزوم يحتاج الى دليل وهو منتف واللزوم في الدفن خرج بالاجماع والقياس
باطل مع وجود الفرق فان هتك حرمة المسلم لا بدل لها بخلاف ما يتلف من المال بالقلع فان له بدلا فان قيل

الدليل قوله عليه السلم لا ضرر ولا اضرار وهو مشترك بين المعير والمستعير والضرر لا يدفع بالضرر مع انه اذا
دفع الارش حصل الجمع بين الحقين لكن انما يجاب الى ازالته ما فعله المستعير اذا دفع الارش للغرس والبناء
والزرع وترك المص ذكر البناء اكتفاء ببيان حكم الغرس والزرع ووجهه ان كلا منهما تحرم صدرها لا ين
فلا يجوز اتلاف شيء منه مجانا وهذا رجوع من المص عن الاشكال الذي ذكره في الصلح الى الجزم وهذا هو الاصح
واعلم ان قوله ولو قبل ادراكه وصلى بالا فرب لجاته بالنسبة الى التوزيع كل من الزرع والغرس وحاول ابن البكية
على رد خلاف الشيخ وابن ادريس المانعين من الرجوع الى العارية للزرع قبل ادراكه لان له امدا ينتظر فلا يجوز
الرجوع قبله ان قيل اي معنى لثبوت الارش بعد الادراك فانه يطلب ازالته ولو لم يترك البعض بعدم الازالة
والارش عوض التالف قلنا لما لم يحكم المص بثبوت الارش واطلق ولما كان الارش عبارة عن عوض ما يتلف
بالازالة وجب اختصاصه بما عدا ما بلغ مبلغا يراد ازالته والا لكان بمعرض النقصان قوله والاقرب توقف
تملك الغرس بالقيمة او الابقاء بالاجرة على التراضي بينهما خالف الشيخ وابن الجنيد في ذلك حيث قالا بانه اذا
دفع صاحب الغرس على اخذها وتملك صاحب الارض الغرس لانه لا ضرر عليه وهو ضعيف لان نقل الملك
من مالك الى اخر لا يكفي فيه عدم الضرر بل لا بد من التراضي وكذا الابقاء بالاجرة لان استحقاق العوض في مقابل
المنفعة انما يكون بالتراضي والاصح مختار المص قوله ويعدم على الاقوى فيستفيد التخيير بين طلب الاجرة
المستقبل مع رضاء المستعير له قد عرفت ان الاصح ان الرجوع مطلقا مع الارش ومعنى قول المص فيستفيد
التخيير الخ ان المعير يستفيد برجوعه تخيير الشارع اياه بين الامرين قوله وان ادى الى خراب ملك المستعير
لكون الاطراف الاخر مبنية عليه على اشكال اي على ملك المستعير ولعل ذكر هذا الفرع هو السبب في اعادة
المسئلة التي قبله اذ قد سبقت في الصلح ومنشأ الاشكال ان جواز الرجوع مشروط بما اذا لم يستلزم التصرف في
ملك الغير ومن ان ذلك مما يتوقف عليه التفريع الذي هو حق للمعير ولا يتم الا به فهو مقدمته والمستعير هو
الذي ادخل الضرر على نفسه ببنائه في ملكه بناء معرضا للزوال بالرجوع في العارية التي هي مبنية على الجواز
والاول مختار الشيخ وابن ادريس والاصح الثاني قوله فروع الاول لو رجع في الاعارة للدفن بعد وضع
الميت في القبر قبل الطم جاز لانه لا يستلزم النبش الثاني لو رجع قبل الغرس فلم يعلم حتى غرس جاز له القلع
على اشكال ينشأ من التردد في نفوذ الرجوع قبل العلم وسيأتي انشاء الله تعالى تحقيقه في الوكالة والاصح انه
لا ينفذ ولا يخاطب به الا بعد العلم اذ لو نفذ لكان ممنوعا من الغرس وعاديا وهو يقتضي التكليف بما لا يطاق
اذ يستلزم خطاب الغافل فح لا بد من الارش قوله وفي استحقاق الاجرة قبله نظر اي قبل القلع او قبل العلم
او فيه لان السياق يقتضي كون هذا من اقسام ما اذا لم يعلم بالرجوع حتى غرس ومنشأ النظر هو منشأ الاشكال
فان الرجوع ان نفذ كان تصرفه في ملك الغير بغير اذن فيجب الاجرة والا فلا يجب والاصح عدم الوجوب
ولو حمل السيل نواة فنبتت في ارض غيره لجبر المالك على القلع لو حمل السيل نوى شخص وجر الى ملك اخر
في ارضه فهو باق على ملك مالكه ولصاحب الارض مطالبته بالازالة فيجب عليه لان ملكه قد شغل ارض
غيره بغير حق فيجب تخليصه منها ولا اجرة عليه على الظ اذا لم يقصر في القلع وهذا اذا لم يكن النوى والحب مما عرض
عنه المالك وطرحه فان كان كذلك فله تملكه ولصاحبه الرجوع فيه ولو جهل المالك مع علم عدم حقوق الاعراض
فهو مال مجهول المالك قوله والاقرب ان عليه تسوية الارض لانه قلعه لتخليص ملكه وجبر الغرب ان حفر او ان

عليه لمحض تخليص ملك الغير وتخليته من ملكه حيث انه شغله بغير حق فوجبت التسوية ويحتمل ضعيفا العدم لان التخليص
عائد على صاحب الارض اكثر ويرد انه وان كان كذلك الا ان ذلك لحق صاحب الارض فان شغل ارضه لما
كان بغير حق وجب ان يكون دفع ذلك واجبا على مالك النوى وما يحدث من الضرر عليه ازالته وهو الاصح
ولا يخفى ان تعليل المص ليس بجيد لانه مشترك بين صاحب الارض والنوى فلا يلزم ما ادعاه قوله ولصاحب
الارض الازالة مجانا انما قلنا ه من ان شغل ملكه بغير حق قوله ولو رجع في الاذن وقد بلغ القصيل وجب قصله
مجانا لانتفاء الضرر ومع الضرر الارش وهذا اذا كان ذلك النوع من الزرع مما يعتاد قصله سواء حصل
ضرر ونقصان ام لا لكن مع انتفاء الضرر لا ارش ومعه يجب الارش اما لو لم يكن ذلك النوع معتادا قصله
فالاقرب ان حكمه في القلع والتبقية حكم الرجوع في الغرس وفاقا للمص في كره حملا للاطلاق على العادة الغا
قوله لو لم نشترط القلع فارادة المستعير فله ذلك وهل عليه التسوية اشكاله ينشأ من انه كالماذون في القلع
باصل العادة ومن انه قلع باختياره فليرد الارض كما كانت كما قيل في توجيه الاشكال غير هذا لكان اوجه
وتحقيقه ان الاذن في الزرع اذن في توابعه التي من جملتها القلع ومتى كان القلع ماذونا فيه من المالك لم يجب
التسوية ووجه الوجوب انه قد احدث في ارض الغير حدثا باختياره فيجب عليه اصلاحه ولقائل ان يقول
لا نسلم ان الاذن في الزرع يقتضي الاذن في القلع ولا دليل يدل على ذلك فيكون القلع ما دون فيه فلا يكون
ما احدث بسببه مضمونا قوله يجوز للمعير دخول الارض والانتفاع بها والاستظلال بالبناء والشجر وكل ما لا
يضر البناء والغرس اي يجوز له كل ما لا يضر البناء والغرس لان ذلك كله تصرف في ملكه اما التصرف في البناء
والغرس فلا يجوز قوله وللمستعير الدخول لسقي الشجر ومرمة البناء دون التفرج اما السقي فانه من ضرورات
الغرس ومثله سقي الزرع واما مرمة البناء فليس بجديد البناء فيتوقف على الاذن وفي تركه اضاعة المال المنهي عنها بخلاف
التفرج فانه غير ماذون فيه فالذي يكره لو تعطلت المنفعة على صاحب الارض بدخوله لم يكن منه الا بالاجرة جمعا
بين حفظ المالين قوله لكل من المعير والمستعير بيع ملكه من صاحبه ومن اجنبي ومنع بعض العامة من بيع المستعير
ملكه لانه في معرض النقض والهدم وليس بشيء فان الحيوان المشرف على التلف يجوز بيعه وكذا المستحق للقتل قصاصا
ومتى كان المشتري جاهلا بالحال فله الخيار بخلاف ما اذا كان عالما وينزل منزلة المستعير ويجوز بيعهما معا
باتفاقهما المعير والمستعير وح فيوزع الثمن على ارض مشغولة بالغرس او البناء على وجه الاعارة مستحق للقلع على
احد الانحاء فحصة الارض للمعير وحصة ما فيها للمستعير قوله ولو اعار للغرس مدة معينة فله الرجوع قبله وقبل
انقضاء المدة لانه اذا رجع قبل انقضاء المدة اذا رجع قبل الغرس لا تفضح بسبب الرجوع على غرم من المستعير بتدارك
الارش قوله وهو التفاوت بين كونها قائمة الى المدة ومقلوعة قبل انقضائها انما اعتبر في الارش تقويمها قائمة
الى المدة المعينة وتقويمها مقلوعة لان بقاءها الى المدة مستحق الى ان يبذل الارش ومن ثم يقوم قائمة على حالها
ومقلوعة فيما اذا اعار للغرس مثلا واطلق لانها مستحقة للابقاء مطلقا الى ان يبذل الارش وقبله لا يجوز
قلعها ومن توهم ان الارش لا بد فيه من تقويمها قائمة بالاجرة فقد غلط قطعا اذ لا اجرة ح قوله وله الرجوع
بعدها والازالة بالقلع مجانا اي بعد المدة المشترطة لان زمان العارية ينتهي بانتهائها وح فيكون ارض
المعير بها بغير استحقاق ولا اذن فيستحق الازالة وفي كره فصل تفصيلا آخر حاصله انه ان شرط القلع بعد
المدة ونقض البناء وجب ولا ارش عملا بالشرط وكذا لا يجب على المستعير طم الحفر للاذن فيه الحاصل

بالشرط وان لم يكن شرط عليه القلع واختار المستعير كان له ذلك والاقوى عنده ان عليه تسوية الارض لانه احدث
فى ارض الغير حدثا باختياره وان لم يختر القلع واراده المعير فلابد من الارش هذا محصل كلامه وهو مخالف
لما هنا والذى يظهر من مطاوى كلامه ان فايدة تعيين المدة فى العارية ان للمستعير تجديد الغرس مثلا فى كل يوم الى
انقضاء المدة فبعده لا يجوز والظاهر ان ما اختاره هنا هو الصواب لان تاقيت مدة العارية تقتضى استقرارها
بعد انقضائها نعم لو صرح فى العقد بكون التاقيت لتجديد التصرف فقط لا لمدة العارية كان ما ذكره
متجها قوله ولا فرق بين الزرع والغرس على اشكال ينشاء من ان البناء والغرس للتابيد وللزرع مدة منتظرة فليس له
الرجوع قبلها اى لو اعار للزرع مدة معينة فانقضت ولما يدرك فهل يكون الحكم كما سبق فى الغرس وهو وجوب
القلع مجانا ام يفرق بينهما فيكون الحكم فى الزرع كالحكم فيما لو اعار للغرس ولم يقيد بمدة فيجب الارش اذا اراد القلع
فى الفرق وعدمه اشكال ينشاء من ان البناء والغرس للتابيد فيمكن التاقيت فيه باى مدة اراد المعير لعدم تفاوت
الازمنة بالنسبة اليه بخلاف الزرع فان له مدة تنتظر فلا يعتد بالتاقيت القاصر عنها ومن ان الناس مسلطون
على اموالهم والمسلمون عند شروطهم ولم يصدر الاباحة من المالك الى الامد المخصوص وقد دخل المستعير على القلع عند
انقضائه فيجب الوفاء وهو الاصح وضعف الاول ظاهر ولا يخفى ان موضع الاشكال ما اذا لم يكن عدم ادراك
الزرع مستندا الى تقصير المستعير فان اخر باختياره حتى ضاق الوقت وجب القلع مجانا قطعا قوله الثانى
فى الضمان العارية امانة لا يضمنها المستعير لان العارية امانة باجماع علمائنا والنص عن اهل البيت عليهم السلم الا فى مواضع
منها التعدى والتفريط فى الحفظ وهو ظاهر ومنها ما اذا اشترط الضمان بالنص والاجماع ومنها عارية
غير المالك فانها غصب فى الحقيقة ومنها عارية الصيد للمحرم فان امساكه حرام عليه فيكون متعديا وضامنا
وهذا ظاهر بالنسبة الى حق الله تعالى اما بالنسبة الى حق المعير الذى هو المالك ففيه الكلام السابق ومنها
عارية الذهب والفضة كما سياتى انشاء الله تعالى قوله او كانت ذهبا او فضة وان لم يشترط الضمان الا ان يشترط سقوطه
اذا كان الذهب او الفضة دنانير او دراهم فلا خلاف فى ضمانها والنصوص فى ذلك كثيرة انما الخلاف فى المصوغ منهما
وهذا اذا لم يشترط سقوط الضمان اما مع اشتراطه فانه يسقط قطعا ولوجوب الوفاء بالشرط قوله وفى دخول
المصوغ نظر لا شبهة فى دخول المصوغ من الذهب والفضة فى مسماهما انما الكلام فى دخولهما فى الحكم فكانه اراد
فى اندراجهما فى الحكم بالضمان نظر ينشاء من تحقق تعارض النصوص فان فى حسنة زرارة عن الصادق عليه السلم
العارية مضمونة جميع ما استعرت فتوى فلا يلزمك تواه الا الذهب والفضة فانهما يلزمان الحديث وفى
صحيحة ابن مسكان عن الصادق عليه السلم لا يضمن العارية الا ان يكون اشترط فيها ضمانا وحسنة عبد الملك عنه
عليه السلم مثلها الا ان الاستثناء فيها للدراهم والتحقيق انه لا تعارض لان استثناء الذهب والفضة فى الرواية
الاولى يقتضى ثبوت الضمان فى هذين الجنسين لان اللام فيهما للجنس واستثناء الدراهم والدنانير فى الروايتين الاخريين
يقتضى كون المخرج من العموم الدراهم والدنانير فيبقى العموم فيما عداهما بحاله فيخرج منه الجنسان من حيث هما ذهب
وفضة لانهما اخص من العموم مطلقا ولا تعارض بين الخاص والعام وما ذكره الشارح من ان الدراهم والدنانير
اخص من الذهب والفضة فيخصان بهما ويكون الدراهم والدنانير مخصوصين من العموم لا يحصل له ولا ينطبق على
القوانين لان استثناء الذهب والفضة تارة واستثناء الدراهم والدنانير تارة اخرى لا يقتضى اكثر من ان احدهما مطلق والاخر
مخصص من الاخر مطلقا فيخص بكل منهما لان احدهما يخص الاخر وما توهمه بعضهم

هذام

مقيد فيحمل المطلق على المقيد ليس بشئ ايضا لانه اذا اخرج من العموم الدنانير والدراهم واخرج الذهب والفضة
فى لفظ آخر لم يكن بينهما منافاة لان اخراج الامر الكلى اخراج لبعض افراده كما ان اخراج البعض لا ينافى اخراج
الكلى فان قيل المنافاة حاصلة لان الاستثناء اذا دل على ان المخرج ليس الا الدراهم والدنانير قلنا الاستثناء
وان دل على ذلك الا انه يقتضى بقاء العموم فيما عداهما والاستثناء الاخر يقتضى بقاءه فيما عدا الذهب
والفضة والاصل فيهما ارادة الحقيقة وحملهما على المجاز خلاف الظاهر ولا شك ان العدول بهما عن الحقيقة
ابعد من استعمال اللفظ مجازا فى الافراد الاقل وهذا بمنزلة قام القوم الا الشجاع منهم مع قام القوم
الا زيد وهو احد الشجعان والارجح الضمان فيدخل المصوغ ويؤيده عموم على اليد ما اخذت حتى
تؤدى قوله او استعار صيدا فى الحرم او كان محرما عليه كما سبق من الاشكال الا ان يريد به الاضافة الى
حق الله تعالى لكنه خلاف ما صرح به قوله فيضمن ما يجب ضمانه بالمثل ان كان مثليا والا فالقيمة يوم التلف
ويحتمل اعلى القيم من حين الضمان الى حين التلف لتعذر رد العين فيجب قيمتها حين التلف ففى قول المص
يوم التلف توسع وهذا هو الاصح كما سبق بيانه غير مرة ووجه الثانى كون كل واحد من القيم المتعددة
فى محل كون العين مضمونة اذ معنى الضمان كونها لو تلفت يجب تلك القيمة وهناك ثالث وهو
وجوب قيمته حين الضمان لانها ثابتة اول اوقات صيرورته مضمونا على معنى وجوبها وقد سبق تحقيق
مثل هذا البحث فى البيع قوله ولو تلف بالاستعمال كثوب المحقق باللبس فاشكال ينشاء من استناد التلف
الى ماذون فيه ومن انصراف الاذن غالبا الى استعمال غير متلف لقائل ان يقول ان وجهى الاشكال لا
يتعلقان بمسئلة واحدة لان استعمال المتلف اما ان يكون بحيث تناوله الاذن فيكون ماذونا فيه
اولا فعلى التقدير الاول لا يجئ الوجه الثانى وعلى الثانى لا يجئ الاول ويمكن بيانه بطريق آخر وهو ان
يقال منشاء الاشكال من دلالة ظاهر الاذن فى الاستعمال على تجويز كل استعمال ومن ان الغالب
فى الاستعمال ما لا يكون متلفا فيحمل الاطلاق عليه والذى تقتضيه النظر ان الاستعمال المتلف متى كان
بحيث تناوله عقد العارية لا يستعقب ضمانا واختاره فى التحرير وفيه قوة نعم لو شك فى تناول اللفظ
اياه فالضمان قوى ولا استبعاد ان يكون من صور الثانى ما لو اذن فى كل لبس او فى لبسه دايما لان اذنه
فى لبس فى الجملة لا يقتضى الاذن فى كل لبس قوله فان اوجبناه ضمن بالقيمة آخر حالات التقويم اى فان
اوجبنا الضمان فى الصورة السابقة حملا للاذن فى الاستعمال على استعمال غير متلف ضمنه بقيمته آخر حالات
تقويمه قبل التلف بحمل الاذن على كل لبس غير متلف فالضمان منتف الى حين التلف قوله وكذا لو شرط
الضمان فنقصت بالاستعمال ثم تلفت او استعملها ثم فرط فانه يضمن القيمة لان النقص غير مضمون على اشكال
اى وكذا لو شرط المعير ضمان العين لو تلفت فنقصت بالاستعمال الماذون فيه ثم تلفت فانه يضمن قيمته يوم
التلف خاصة لان النقص بفعل ماذون فيه فلا يكون مضمونا على اشكال ومثله ما لو استعملها فى الاذن ثم
فرط فى حفظها فصار ضامنا ثم تلفت فان الاشكال آت ومنشاء الاشكال من استناد النقص الى فعل ماذون
فيه فلا يكون مضمونا ومن انها غير مضمونة بالاشتراط والتفريط فيكون ذلك النقص مضمونا وفى رواية
وهب ضعيفة السند ما يقتضى الضمان والتحقيق ان يقول ان الضمان للاجزاء العارية التى فرط فيها بعد
ان نقصت الاجزاء بالاستعمال الماذون فيه مع ان النقص بالاستعمال غير مضمون اذا رد العين لا وجه له

اما الغايبة المضمونة فقد تعارض فيها تضمين الاجزاء الذي هو مقتضى لكون انواع الاستعمال الماذون فيها لا تتعلق
بها ضمان وهو محل التردد ولا استبعد ضمانها لانه ليس من لوازم اصل الاستعمال النقص ولانه لا منافاة
بين كون الاستعمال ماذونا فيه والنقص مضمونا وهذا قوي جدا قوله وللمستعير الانتفاع بما جرت العادة
فلو نقص من العين شيء او تلفت بالاستعمال فلا ضمان الا ان يشترط ذلك في العارية لا يخفى ان هذا مناف
لما سبق من كلامه من الاشكال في كل من المسئلتين والفتوى على ما قدمناه ولو حملت العارية السابقة على استعمال
غير ماذون فيه لم يتجه الاشكال بل يتعين الضمان قطعا ولو حملت هذه العبارة على ان الباء التي في قوله بالاستعمال
بمعنى مع لكون التلف لا بسبب الاستعمال لا يدفع التنافي الا انه بعيد عن الظاهر جدا وعلى كل حال فالعبارة
لا تخ من شيء قوله والمستعير من المستاجر والموصى له بالمنفعة كالمستعير من المالك لان كل واحد منهما مالك
للمنفعة فله نقلها الى غيره وهذا اذا لم يشترط عليه استيفاءها بنفسه والظاهر انه لا يجوز له تسليم العين الا
باذن المالك كما سياتي ان شاء الله تعالى قوله ومع الجهل يضمن الغاصب الجميع الا ان يكون ذهبا او فضة فان
الاقرب الضمان على المستعير خاصة اي مع جهل المستعير بالغصب يستقر الضمان على الغاصب الا اذا كانت
العارية مضمونة لكونها ذهبا او فضة ونحوهما فان الاقرب ان اقرار الضمان على المستعير خاصة هذا هو المراد
من العبارة لان المستعير وان كان جاهلا فانه يد عدوان فللمالك الرجوع عليه لعموم على اليد ما اخذت
وتوهم ان المراد ما تقتضيه ظاهر العبارة من اختصاص الضمان بالغاصب في الاولى وبالمستعير في الثانية فاسد
بما قلناه ووجه القرب انه مع عدم كونها عارية مضمونة دخل في كونها امانة والمغرور يرجع على من غره
ومع كونها مضمونة دخل على الضمان وقد استقر التلف في يده فيستقر الضمان عليه غير ناشئ عن الغصب بل عن
كونها مضمونة وهو ظاهر قوله ولو امر رسوله بالاستعارة الى قرية فكذب الرسول واخبر للعين بطلب المستعير
الى اخرى فخرج بها المستعير الى ما ذكره الرسول فتلفت لم يضمن لان صاحبها اعارها اليه ولو خرج بها الى ما قاله
المستعير لرسوله فتلفت ضمن ولا شيء على الرسول واما الحكم الاول فوجهه ما ذكره المص من ان العارية وقعت
الى ذلك الموضع ويرد عليه ان خروجه الى القرية الاخرى مع عدم علمه باذن المعير اليها يكون تصرفا ممنوعا
منه شرعا فحقه ان يضمن على مقتضى ما ذكروه في عارية الصيد للمحرم وثبوت الاثم عليه لاقدامه بزعمه على فعل
المحرم لا ريب فيه واما الحكم الثاني فانه مستقيم اذا اخبر الرسول المرسل بالحال الواقع او سكت اما اذا اخبره
بالعارية الى ما طلب المستعير فان قرار الضمان على الرسول على اظهر الوجهين لكونه غارا فاطلاق العبارة لا يخ
من شيء قوله الثالث التسلط على الانتفاع ويتقدر بقدر التسليط وينتفع بما جرت العادة به اما تقدر
الانتفاع بقدر التسليط فواضح اذ لا يجوز التصرف في مال الغير الا بمقتضى الاذن فان عمم له وجوه الانتفاع
كان اعاره الارض لينتفع بها في الزرع والغرس والبناء وغير ذلك كان له الانتفاع بسائر وجوه النفع
المعدة تلك العين لها وان خصص لم يجز التخطي قطعا وان اطلق صح على اقرب الوجهين لان كلامه
في التذكرة اختلف ففي اول كلامه اجراه مجرى التعميم فجوز وجوه جميع الانتفاع وفي اخر البحث مال الى الانتفاع
بما جرت به العادة الغالبة من الانتفاع بتلك العين فلو اعاره الارض لذلك كان له البناء والغرس و
الزرع دون الرهن والوقف والدفن والاجارة وهو مختاره في التحرير اذا تقرر هذا فعبارة الكتاب
لا تخلو من مناقشة لان الانتفاع بمجرى العادة لا يثبت في كل موضع كما حققناه بل مع الاطلاق خاصة

والمتبادر

تضمين العين والاذن في الاستعمال الذي هو مقتضى
٤٤

عليه وهو الاصح ويحتمل ضعيفا العدم لغروره والرسول لان غروره في لونها غير مضمونة
٤٦

والمتبادر من العبارة الانتفاع بما جرت العادة الغالبة من الانتفاع مع تقدير التسليط فلو قال وينتفع بما جرت
العادة به لو اطلق لكان اولى قوله ولو اذن في زرع الحنطة تخطى الى المساوي والادون لا الى الاضر الظاهر
من كلامهم ان هذا الحكم اجماعي والا فهو مشكل من حيث الدليل لوجوب الاقتصار على الماذون فعلى هذا لو كان
احد الشيئين اقل ضررا من وجه واشد من جهة اخرى فهل يجوز التخطي من احدهما الى الآخر فيه تردد قوله
ولو نهاه حرم التخطي وعليه الاجرة لو فعله اي فعل التخطي حيث نهاه عن زرع غير المعين ووجوب اجرة المثل
لان ذلك تصرف غير ماذون فيه قوله والاقرب عدم اسقاط التفاوت مع النهي لا الاطلاق اي الاقرب عدم اسقاط
التفاوت بين الاجرتين للماذون في زرعه وللتخطي الذي اضر وقد نهاه عن التخطي والمراد بالتفاوت هو مقدار اجرة
الماذون فيه والاقرب انه ليس الحكم كذلك مع الاطلاق والمراد به الاذن في زرع معين مع عدم النهي عن التخطي
فالمراد بالاطلاق ما قابل النهي ووجه القرب في الاول انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيضمن المنفعة المستوفاة
بتمامها ويحتمل ضعيفا ضمان ما زاد على اجرة الماذون فيه فقط لانه قد اباحه المنفعة المخصوصة فلا يجب لها عوض
بخلاف المنفعة الزائدة فانها التي لم يؤذن فيها وضعف هذا ظاهر لانه انما اذن في المنفعة في خصوص لا مطلقا فاذا
جاوزه كان انتفاعه كله عدوانا فيضمن الجميع وهو الاصح ووجه القرب في الثاني انه مع عدم النهي عن التخطي يستفاد
بالاذن في الزرع المخصوص استباحة المنفعة المخصوصة في ضمن اي فرد كان فحيث يتخطى الى الاضر كان مقدار منفعة الماذون
فيه مما اخذه خاصة فيضمن الزائد فقط ويحتمل ضمان الجميع هنا ايضا للمنع من اباحة المنفعة المخصوصة في ضمن اي
فرد كان بل في ضمن المساوي والاقل ضررا خاصة دون الاكثر فالتصرف في الارض بزرع الاكثر ضررا غير ماذون فيه
فيكون المنفعة المستوفاة به مضمونة والفرق بين الاكثر ضررا مع الاطلاق ومع النهي عن التخطي الممنوع المخصوص غير
واضح لان المزروع في كل من الحالتين غير ماذون فيه غاية ما في الباب انه في احدهما نص على المنع وفي الاخرى المنع
مستفاد بالاصل ولا يجد تفرقة بين من منع من التصرف في ملكه وبين من لم ياذن ولم يمنع في وجوب الضمان على
المتصرف فيه وفي وجوب الجميع عندي قوة واعلم ان اطلاق التفاوت على مقدار اجرة الماذون فيه غير ظاهر فان
التفاوت هو ما به الافتراق بين الشيئين كما نبه عليه في القاموس قوله بخلاف حمل الاكثر اي الاقرب عدم اسقاط
التفاوت مع النهي بخلاف حمل الاكثر وقوله لا الاطلاق معترض وتحقيقه انه لو اذن له في حمل مقدار على الدابة فحمل
ازيد منه ضمن اجرة الزايد قولا واحدا لان الماذون فيه داخل فيما حمله فلا يجب له اجرة بخلاف النوع المخالف فان الماذون
في زرعه غير داخل فيه قوله ولا يجب تعيين جهة الانتفاع وان تعددت خلافا لبعض الشافعية في المتعدد فانهم
حكموا فيها بالبطلان قوله ولو استعار الدابة ركب وحمل ولو استعار الارض فله البناء او الغرس او الزرع هذا مع
الاطلاق فانه يحمل على المنفعة المعتادة اما مع التعميم فيجوز له كل منفعة اعتادت ومع التخصيص الحكم على ما سبق ولا
يخفى انه انما يجوز ان يحمل الدابة المعدة لذلك اما المعدة للركوب فقط فلا قوله وكذا لو قال انتفع كيف شئت الخ
هذا مع صحة الاطلاق ايضا قوله الرابع التنازع فلو ادعى العارية والمالك الاجارة في الابتداء صدق المستعير احترز
بكون ذلك في الابتداء عما لو كان ذلك بعد مضي مدة لها اجرة فلانه لا يصدق المستعير بيمينه كما سياتي وانما يصدق
في الابتداء بيمينه كما هو ظاهر ووجهه تصديقه اصالة البراءة من تعلق الاجارة بذمته قوله ولو انتفع جميع المدة او
بعضها احتمل تصديقه بيمينه لاتفاقهما على اباحة المنفعة والاصل براءة الذمة من الاجرة وتصديق المالك بيمينه لان
الاصل مملوك له فكذا المنفعة فيحلف على نفي العارية ويثبت له الاقل من الاجرة والمدعى لو قال ولو انتفع مدة لها اجرة

اذا كان التخطي

فا ٢

ن

لكان احسن اذ ليس هناك مدة مقررة ثم الاصل الذي ادعاه في توجيه الاحتمال الاول غير ظاهر لان الاصل براءة الذمة
من خصوص ما ادعاه المالك لا مطلقا فانه قد علم استيفاؤه للمنفعة التي هي من توابع ملك المالك وقد علم كونها
مملوكة له والاصل عدم خروجها عن ملكه مجانا واعلم ان سوق العبارة يقتضي الاكتفاء بيمين المالك على نفي العارية
في ثبوت اقل الامرين وليس بجيد لان نفي الاجارة وقد ادعاها المالك فكيف يتعين عليه اخذ اقل الامرين فلا بد من
يمين المستعير على نفي الاجارة فيتحالفان ويثبت اقل الامرين المدعى واجرة المثل لانتفاء الزائد من المسمى بيمين
المستعير ان كان ازيد وان كانت اجرة المثل ازيد من المسمى فالزائد منتف باقرار المالك وقد لحظ شيخنا الشهيد ذلك
فقال ان التحالف تضمنه كلام المص والحاصل ان القول بالتحالف هو المعتمد لان كلا منهما مدع ومدعى عليه واحتمال
المص في لف وهو اللائح من كلام ابن ادريس وقال الشيخ تارة يقدم قول المستعير وتارة بالقرعة لانه امر
مشكل وكل منهما ضعيف فانه مع وجود الدليل الدال على التحالف لا اشكال قوله ولو ادعى المالك الغصب صدق
مع اليمين لان الاصل عدم اباحة المنفعة والاصل في الطرف الآخر لاستيفاء المنفعة المملوكة للغير الناقل عن
الاصل وقال الشيخ تقدم قول مدعي العارية لاصالة براءة ذمته وهو ضعيف ثم ان كانت الدابة باقية ردها
وان تلفت فان اوجبنا على الغاصب قيمته يوم التلف فلا بحث وان اوجبنا اعلى القيم تحالفا ووجب هنا قيمته يوم
التلف نبه عليه في لف قوله ولو ادعى استيجار الذهب وسوغناه بعد التلف وادعى المالك الاعارة فان اتفق
الاجرة والقيمة اخذها المالك بغير يمين وان زادت القيمة اخذها باليمين الظرف في قوله بعد التلف يتعلق بقوله
ادعى وسوغناه معترض بينهما وانما ذكره لان تسويغ استيجاره لم يسبق بيانه ووجه الحكم ظاهر لانه مع اتفاق
القيمة والاجرة لا يحصل الاختلاف لان ذلك القدر لازم على كل من التقديرين اما مع زيادة القيمة فان المالك اذا
حلف على نفي الاجارة انتفت فيكون العين مضمونة على القابض فيجب قيمتها حين تلفت قوله وقبل التلف للمالك
الانتزاع باليمين اي لو ادعى ذلك قبل تلف العين انتزعها المالك اذا حلف على نفي الاجارة ولا عوض للمنفعة المستوفاة
لاقراره بالعارية وان وجب على مدعي الاستيجار اجرة مدة كون العين في يده بزعمه قوله ويصدق المستعير
في ادعاء التلف لا الرد اما التلف فلانه لولا ذلك لامكن صدقه فيخلد حبسه واما الرد فلانه انما قبض لمصلحة نفسه
والاصل عدمه بخلاف المستودع لانه محسن وما على المحسنين من سبيل ومن هذا يعلم ان الوكيل بجعل كالمستعير وبتبرع
كالمستودع قوله وفي القيمة مع التفريط او التضمين على راي لانه لكونه غارما منكر للزائد فقال الشيخان وجماعة يقدم
قول المالك لانتفاء امانة المستعير وهو ضعيف لان تقديم قوله ليس لكونه امينا بل لكونه منكرا قوله وولد
العارية المضمونة غير مضمون للاذن في اثبات اليد عليه بخلاف عارية الام وليس داخلا في العارية فلا فرق بين كونه
او حملا ويجيء على قول الشيخ ان الحمل جزء من الام ضمانه ايضا لانه جزء من المضمون وجزء المضمون مضمون قوله مؤنة
الرد على المستعير لانه قبض لمصلحة نفسه ويجب رده الى المالك على ما ذكره عند الطلب وانقضاء المدة لكن قد يقال
هذا ينافي ما سبق من عدم وجوب طم الحفر لو قلع الغرس المالك لانه لم يرد الملك المستعار على المالك الا ان يقال
المراد رده على ما هو به وعلى ما ذكره فقد يستفاد ان للمالك اذا بذل الارش الزامه بالقلع وليس ببعيد لكن يشكل عليه
ما لو استعار في بلد فسافر المالك الى بلد آخر فيمكن ان يقال الواجب الرد في بلد العارية لانه الذي لزمه وقت تسليمها
قوله لو رد الى من جرت العادة بالقبض كالدابة الى سائسها لم يبرأ لو قال الى من جرت العادة بقبضه الخ وكذا
لكان اولى وخالف ابو حنيفة في ذلك فحكم بانه يبرأ بذلك وليس بشيء قوله لو اعار المستعير فللمالك الرجوع على من

شاء

شاء ويستقر الضمان على الثاني مطلقا على اشكال اي لو اعار المستعير العين فالمنفعة مضمونة على كل واحد منهما لكونهما غاصبين
فللمالك الرجوع على من شاء منهما لكن قرار الضمان على الثاني لاستقرار التلف في يده مطلقا اي سواء كان الثاني عالما
بالحال او جاهلا على اشكال في الجاهل ينشأ من انه المتلف ومن انه انما دخل مع معيره على استيفاء المنفعة مجانا
بغير عوض فكان مغرورا فيضعف المباشرة فيرجع على من غره وهو الاصح قوله وكذا العين اي وكذا ضمان العين
لو تلفت على كل منهما فيتخير المالك في الرجوع وقرار الضمان على الثاني مطلقا على اشكال في الجاهل ينشأ من نحو ما سبق
والاصح ان الجاهل يرجع على من غره وهو الاول فيكون قرار الضمان عليه الا ان تكون العارية مضمونة بالاصل او بالتضمين
فان قرار الضمان على الثاني ح لانه انما دخل على ضمانها والحال في تبعض الابعاض يعلم من هذا فكل موضع تكون الابعاض
مضمونة على المستعير فقرار الضمان فيها على الثاني وان كان جاهلا وكل موضع لا يكون تبعض الابعاض فيه مضمونا
فقرار الضمان فيه على الاول مع جهل الثاني قوله لو اذن المالك في الاجارة او الرهن لزمه الصبر الى انقضاء المدة على
اشكال اي لو اذن المالك للمستعير ان يوجر العين المستعارة لنفسه او يرهنها على دين على المستعير لزمه الصبر الى
انقضاء المدة على اشكال ينشأ من ان العارية جائزة ومن ان المأذون فيه عقد لازم فيقتضي العارية هنا الى
اللزوم كالاعارة للدفن وهو الاصح قوله فتقدر المدة في الاجارة لان مدة الاجارة تقبل الزيادة
والنقصان والضرر بذلك يتفاوت تفاوتا بينا فلا تصح الاجارة بدونه وقد سبق في الرهن حكم
العارية قوله ويضمن المستعير في المضمونة لانه مستعير في جميع المدة ولا يضمن في غير المضمونة لكونه امينا
دون المستاجر والمرتهن لان يدهما يد امانة قوله المقصد الثالث في اللقطة وفيه فصول الاول في اللقيط
وفيه مطلبان الاول الملقوط اما انسان او حيوان او غيرهما ويسمى الاول لقيطا وملقوطا ومنبوذا اللقيط فعيل بمعنى
الملقوط لان فعيلا هنا بمعنى المفعول كجريح وطريح وانما سمي ملقوطا لانه ملتقط ويسمى منبوذا لان النبذ الرمي
لكونه قد رمي سمي بذلك قوله وهو كل صبي ضايع لا كافل له وان كان مميزا لكل هذه هي الافراد به وكان عليه ان يدخل
في التعريف المجنون لانه مجنونه عاجز عن دفع ضروراته لانه لا يهتدي الى ذلك وقد ادخله شيخنا الشهيد في عبارة
الدروس وقوله بعد ولا يلتقط البالغ العاقل يفهم منه ان المجنون يلتقط ويحمل قوله لا كافل له على ان المراد به
حالة الالتقاط لينتفي التدافع بينه وبين قوله وان كان له من يجبر على نفقته اجبر على اخذه ويجب ان يستثنى من
المميز المراهق لانه كالبالغ في حفظ نفسه فلا يجوز التقاطه قوله ولو كان له من يجبر على نفقته اجبر على اخذه اي من اب
ونحوه قوله والتقاطه واجب على الكفاية لوجوب حفظ نفسه عن التلف وبدون ذلك هو معرض له ولوجوب
اطعام المضطر وانقاذه من الغرق قوله ولا يجب الاشهاد اي عندنا خلافا لبعض العامة لان الاصل البراءة نعم
يستحب لانه اصون واحفظ واقرب الى حفظ نسبه وحريته فان اللقيط يشيع امرها بالتعريف ولا تعريف
في اللقيط قوله ولا يلتقط البالغ العاقل لانه ممتنع بنفسه كالدابة الممتنعة ولامتناع ثبوت الولاية عليه ولو خيف
عليه التلف في مهلكة وجب انقاذه كما يجب انقاذ الغريق ونحوه قوله ولو ازدحم الملتقطان قدم السابق الى الاخذ
ان كان قبل اخذه وقال كل منهما انا اخذه واحضنه جعل الحاكم في يد من يراه منهما او من غيرهما اذ لا حق لهما قبل
الاخذ وان كان بعد الاخذ فلو استويا في اخذه بان تناولاه دفعة واحدة وكانا اهلا للالتقاط
معا فكل منهما ملتقط وسيأتي حكم ذلك ان شاء الله تعالى وانما اعتبرنا اهليتهما للالتقاط لانه لو انتفت
الاهلية عن احدهما كالكفر وان لم يكن اللقيط محكوما باسلامه على تردد او فسق وعدالة الآخر في وجه قوي

او حريته وكون الآخر عبدا لم ياذن له مولاه فالملتقط هو الآخر خاصة وان تنافيا وتنافى اخذه بان سبق احدهما فاراد الآخر
مزاحمته وهو المراد في العبارة فانه يمنع لان الملتقط هو السابق ولا يثبت السبق بالوقوف على راسه من غير اخذ
وبه صرح في كره قوله فان تساويا واخذ يقدم البلدي على القروي والقروي على البدوي والموسر على المعسر وظاهر العدالة على
المستور نظر المراد بظاهر العدالة من عرفت عدالته والمستور مقابله ومنشاء النظر من ان كل واحد لو انفرد
لجاز التقاطه والا فلا بحث في التقدم فان تساويا في اثبات اليد كان لكل حق ومن ان الالتقاط لمصلحة الصبي
والبلدي احفظ لنسبه واقرب الى وصول قريبه اليه ثم القروي والموسر اقوم بمصالحه من المعسر ومعلوم العدالة
اوثق لامكان فسق المستور وهذا اذا لم نقل باشتراط العدالة في الملتقط اما على الاشتراط كما يراه المص فلا
وجه للنظر في هذا الترجيح وسياتي ان الاحوط اشتراط العدالة فيكون الترجيح بهذا الاعتبار لا يقال المستور لم
يعلم فسقه والمانع هو الفسق ولان المستور يدعي العدالة ولم يعلم ما ينافيها لانا نقول شرط الالتقاط
العدالة ومع الجهل بها لم يتحقق الشرط فينتفي المشروط ولان الحاكم بارجحية احدهما على الآخر او تساويهما هو غيرهما
لا محالة ومع جهل الغير بعدالة احدهما كيف يحكم بالتساوي على القول باشتراط العدالة نعم المستور اذا كان يعلم
العدالة من نفسه واستقل بالالتقاط يجوز ذلك فيما بينه وبين الله تع واما الباقون فالاصح عدم ترجيح احدهم
على مقابله لان كلا منهم اهل للالتقاط وتاثير شيء من الاوصاف المذكورة في الترجيح غير معلوم والاصل عدمه قوله
فان تساويا اقرع او اشتركا في الحضانة اي فان تساوى الملتقطان وانتفى المرجح اما باستوائهما في الصفات او في
القول بان شيئا من الصفات السابقة لا يرجح به فقد ثبت لهما الحظ ظاهرا باعتبار اثباتهما اليد على اللقيط
فيحتمل التشريك بينهما في الحضانة جمعا بين الحقين ويحتمل القرعة لان في ثبات الحضانة لهما بحيث يجتمعان عليها
مشقة عليهما وعلى الطفل لان ذلك طريق الى توزيع مصالحه وفي تنازعهما مع ذلك قطع الالفة وهو الاصح فيقرع
بينهما فمن خرج اسمه كان هو المستحق وقد وقع في الكتاب العزيز ذكر القرعة في قوله تع وما كنت لديهم اذ يلقون
اقلامهم ايهم يكفل مريم اذا تقرر هذا فاعلم ان الظاهر ان المذكور في العبارة من القرعة والتشريك احتمالان
وكلام كره والشرايع والدروس وكان الشارحين فهما انه على طريق التخيير فلم يتعرضا الى شرحه قوله ولو ترك
احدهما للآخر صح سواء كانا موسرين او احدهما حاضرين او احدهما او كان احدهما كافرا مع كفر اللقيط اي لو ترك احد
الملتقطين دفعه للآخر اللقيط صح مطلقا وان تفاوتا في اليسار والاعسار وغيرهما مما ذكر وفي هذه العبارة
لانه قد تردد في ترجيح الموسر على المعسر والحاضر على غيره فعلى احتمال الترجيح كيف يسوغ ترك الموسر للمعسر وله
لغيره نعم على احتمال التساوي قد يستقيم ذلك باعتبار نظم العبارة وكذا في اطلاق الحكم الذي ذكره نظر فان ترك
احدهما للآخر يجوز قبل القرعة او على القول بالتشريك اما على الاول فلان الحق لم يتعين لواحد واما على
الثاني فلان ترك احدهما اقرب الى صلاح احوال الطفل اما بعد القرعة فلا يجوز لتعين الحضانة على من خرج اسمه وقد
صرح بذلك المص في كره واعلم ان قوله او كان احدهما كافرا مع كفر اللقيط يقتضي ان المسلم لا يرجح على الكافر لو
استويا في الالتقاط وكان اللقيط محكوما بكفره وفيه نظر لان كل مولود يولد على الفطرة وتربية المسلم اقرب
في صيرورته مسلما فلا يبعد ترجيحه قوله ولا يحكم لاحدهما بوصف العلامة اي لا يحكم لاحد المتنازعين في الالتقاط بوصف
علامة في الصبي مثل الخال في راسه ونحو ذلك لانه لا اثر لذلك في اثبات الولاية ونفيها كما لا اثر له في اثبات النسب
ونفيه لو تنازعا اثبات بنوته ووصف احدهما العلامة خلافا لابي حنيفة في النسب قوله ولو تداعيا بنوته

ولا بينة

ولا بينة اقرع لو قال ولو تداعيا اثنان بنوته لكان اولى لانه لا يكون الحكم مقصورا على الملتقطين
ولا ترجيح بالالتقاط اذ اليد لا تؤثر في النسب على اصح الوجهين واستشكل الحكم في كتاب القضاء قوله وكذا لو
اقاما بينة اي وكذا يقرع لو اقاما بينة اي لو اقام كل منهما بينة ببنوته وتعارضتا فانه لا بد من القرعة عندنا
قوله وفي ترجيح دعوى المسلم او الحر على الكافر والعبد نظر ينشاء من عموم الادلة الدالة على جواز ادعاء النسب
لكل منهم ومن قوة جانب المسلم والحر اذ الاصل في اللقيط الاسلام والحرية والظاهر عدم الترجيح سواء كان
الالتقاط في دار الاسلام او في دار الكفر قوله ولا يحكم برقه ولا كفره اذا وجد في دار الاسلام الا ببينة البنوة اذا شهد
البينة ببنوته لكافر فوجهان احدهما الثبوت لان تبعية الدار ضعيفة والثاني العدم لان بنوته للكافر لا تنافي
اسلامه لامكان اسلام امه او جده على القول بتبعيته وفي هذا الحكم عندي تفصيل فان القائل بذلك ان اراد انه اذا ثبت
امومة الكافرة له بالبينة ايضا وكذا علم كفر اجداده كذلك يكون كافرا لضعف الاسلام بتبعية الدار فهو صحيح
لا مرية فيه وان كان مراده ثبوت كفره وان لم يثبت ذلك فليس بجيد لان اسلامه الثابت بتبعية الدار لا ينافيه
كفر ابيه فلا يبقى ما ثبت بمجرد الاحتمال وكذا القول في الرقية اذا ادعاه رقيقا واقام بذلك بينة اما لو لم يقم
بواحد من الامرين بينة فهو على اسلامه وحريته واذا اثبتنا النسب على اصح القولين لان الالحاق بمجرد قول الاب
لا يجب قبوله في حق الولد فيما يكون ضررا لاحتمال الاقرب فيقال الامر الى البلوغ والتصديق بعد بلوغه ووجه القرب
عموم البينة على المدعي خرج من ذلك الاب بالاجماع فبقي ما عداه على الاصل وقال الشيخ يقبل دعواها كالاب وهو
ضعيف قوله ويبيع في النفقة بالاذن مع تعذر استيفائها اي اذا انفق الملتقط على اللقيط بالاذن المعتبر شرعا
وهو ما يخرج عن التبرع وتعذر استيفاؤها اما لعدم الوصول الى المالك وعدم الظفر بماله ولكون المالك لا
مال له سوى العبد فان للملتقط ان يبيعه في النفقة لكن بالاذن من المالك مع امكانه فان تعذر او لم ياذن فباذن
الحاكم ولو تعذر فهو كالدين الذي امتنع من هو عليه من ادائه فيتولى المص بالاذن قدمنا زعمه كل من قوله يبيعه
وقوله في النفقة ولو حملنا العبارة على ان المراد ان الملتقط يبيع العبد للانفاق عليه اذا تعذر تحصيل ما ينفق عليه
منه لوجب ان ينزل على بيعه للانفاق عليه من ثمنه لانه حينئذ مال محض آخر فكيف ينفق عليه من مال الاول فان نزل على
اداء النفقة الواقعة بالاذن رجع الى ما قلناه قوله فان اعترف المولى بعتقه فالوجه القبول اي فاذا اعترف المولى
بعتق العبد اللقيط وقد حصل الانفاق عليه واستحق الملتقط بيعه في النفقة بشرائطه فالوجه القبول لان اقرار
العقلاء على انفسهم جائز ويحتمل عدمه لتعلق حق الغير به وفيه ضعف لان حق الغير لم يتعلق به بل في ذمة مولاه
واستحقاق بيعه انما هو على تقدير رقيته كما يبيع اموال سائر المديونين لاستيفاء ما عليه ولا حجر عليه في الاقرار
كما هو ظاهر وعليه الفتوى ولا يخفى ان هذا دليل على ان المراد بيعه بعد الانفاق فينتفي الاحتمال السابق المذكور
ثانيا قوله فيرجع الملتقط عليه بما انفق ان كان العتق بعده قبل البيع اي اذا كان الوجه قبول اقرار المولى
بعتقه فيرجع الملتقط المنفق بالاذن على المولى بما انفق ان كان العتق بعد الانفاق وقبل البيع لانه ان كان
العتق قبل الانفاق كان الانفاق على حر والرجوع عليه وان كان العتق بعد البيع فلا اثر له لصيرورته ملكا للثاني
ولا يخفى ان هذا القيد الاخير مستدرك لان العتق بعد البيع لا يتصور ولا يعد عتقا ولو قال بدل العتق
ان كان الاعتراف وعدم قبوله ونحو صحيح ان احتمال عدم القبول انما يجيء على تقدير كون الاعتراف بعد الانفاق
اما قبله فيقبل قطعا وكذا يشترط كونه قبل البيع اذ هو بعده اقرار في حق الغير فلا يقبل بدون البينة وان اسنده

الى ما قبل البيع ولو اقر بعد الانفاق انى كنت قد اعتقد قبل الانفاق فالظ عدم القبول لاستلزامه اسقاط النفقة التى قد
ثبت تعلقها بذمته واثباتها فى ذمة اللقيط فلابد من تصديق كل من الملتقط واللقيط او البينة قوله ولو كان بالغا
او مراهقا فالاقرب المنع من اخذه لانه كالضالة الممتنعة ويحتمل الجواز لانه مال ضايع والحق انه ان كان يخوف التلف
اخذ والفرق بينه وبين الحر ظاهر فان المملوك لكونه مالا مظنة الطمع وان كان صغيرا كان التملك بعد التعريف
سواء كان ذكرا او انثى لانه مال ضايع قد التقطه شرعا وكل ما كان كذلك جاز تملكه بعد تعريفه والتعريف
الواجب هو ما سيأتى فى الاموال ان شاء الله تعالى قوله ولانه الالتقاط لكل حر بالغ عاقل مسلم عدل فلا يصح التقاط
العبد فان اذن المولى صح وانتقل الحكم اليه ولا المكاتب لا ريب ان العبد لكونه لا يقدر على شىء لا عبرة بالتقاطه
فان منافعه لسيده فان اذن له فى الالتقاط او علم به فاقره فى يده جاز وكان السيد فى الحقيقة هو الملتقط والعبد
نائبه واذا اذن له السيد فالتقط لم يكن له الرجوع فى ذلك ولو لم يوجد سوى العبد وخيف على الطفل التلف
بالابقاء وجب على العبد التقاطه وان لم ياذن المولى كذا قال فى الدروس والتحرير وعندى فى كون هذا لقطة
حقيقة نظر لانتفاء الاهلية وانما انقاذ للعين من الهلاك فان رضى المولى بفعل العبد فهو لقطة من الان والا
فهو منبوذ يجب التقاطه على الكفاية والمكاتب وان تحرر بعضه فى ذلك كالقن لانه ليس لواحد منهما التبرع
بماله ولا بمنافعه الا باذن السيد كذا قال فى كره ولا يخفى ان من تحرر بعضه له التبرع بمقدار ما فيه من الحرية نعم ليس
له الحضانة لانه يلزم منها التصرف بحق المولى ولو هاياه مولاه بقدر زمان الحضانة وكذلك لامكان رجوعه
عن المهاياة فيضيع حال الطفل قوله ولا حكم لالتقاط الصبى والمجنون بل ينتزع من يدهما بغير من عبارة كره
ان الذى ينتزع اللقيط الحاكم فانه قال ولو كان المجنون يعتوره ادوارا اخذه الحاكم من عنده كما لو اخذ لو التقطه
المجنون المطبق والصبى وهل يكون لالتقاط احدهما اعتبار او لوية بحيث يستحق التملك بعد التعريف بنفسه كسائر
الاموال قوله ولا يصح التقاط الكافر للمسلم ويصح لمثله اما الاول فلانه يمتنع ثبوت سبيل الكافر على المسلم ولانه
لا يؤمن ان يفتنه عن دينه فان التقط لم يقر فى يده واما الثانى فلقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض
فيكون هذا مستثنى من اشتراط العدالة عند المص قوله ولا الفاسق لان الحضانة استيمان فلا يليق به على
ان هذا ليس استيمانا حقيقيا ولا سقاطه ولا يؤمن من ان يسترقه ويأخذ ماله وجوز صاحب الشرايع التقاطه
ومنع من انتزاعه منه للاصل والمسلم محل الامانة على ان هذا ليس استيمانا حقيقيا ولا انتقاضه بالكافر فى التقاطه
الكافر ولا ريب ان اشتراط العدالة احوط نعم لو كان له مال فالاشتراط قوى لان الخيانة فى المال اشد لصون
المطامع ام راجح الوقوع اما من ظاهره حالة الامانة ولم يختبر حاله فانه لا ينتزع من يده لان ظاهر المسلم العدالة
ولو لم يوجد ما ينافى هذا الظاهر قال فى كره لكن يوكل الامام من يراقبه حيث لا يدرى لئلا يتأذى فاذا حصلت للحاكم
الثقة به صار كمعلوم العدالة ولم يوجد ما ينافى هذا الظاهر فان اراد وجوب ذلك اشكل تمكينه منه قال وقبل ذلك
لو اراد السفر به منع منه لانه لا يؤمن ان يسترقه وهذا يمكن ان يكون بناء على اشتراط العدالة ويحتمل انا لو لم نقل
بالاشتراط لوجب القول بها هنا لشدة الحاجة قوله والاقرب ثبوت الولاية للمبذر والبدوى ومنشى السفر وجه
القرب انه لا مانع الا التبذير وعدم الاستيطان والسفر وليس واحد من هذه صالحا للمانعية اما التبذير فانه
مانع من التصرف فى المال والحضانة قد لا تستلزم التصرف فيه وكونه موليا عليه انما هو باعتبار ذلك لا مطلقا
وكذا عدم الاستيطان لانه لا ينافى الحضانة كما لا ينافيها السفر ويحتمل المنع اما فى المبذر فلان الشرع اسقط ولايته

والثبت عليه الولاية لغيره وجوابه انه اسقط ولايته بالنسبة الى المال خاصة لا بالنسبة الى الحضانة والالتقاط يقتضى الحضانة
والالتقاط يقتضى الحضانة فقط ويشكل بان الحضانة تستدعى الانفاق وهو ممنوع من المبذر وجعل الولاية فيه
لاخر يستدعى الضرر على الطفل بتوزيع امره وايضا فان الولاية عليه امر واحد فلا يتجزى فيثبت وينتفى مطلقا ولا يخ
هذا من قوة وهو مختار المص فى كره وشيخنا فى الدروس واما البدوى فلان التقاطه يؤدى الى ضياع نسبه
الاصح الجواز ومنه يظهر وجه احتمال المنع فى منشى السفر والمعتمد الجواز فيه ايضا والمراد بمنشى السفر من ابتدأ به
او قرب منه جدا بحيث صار بمنزلة المسافر قوله ويجب على الملتقط الحضانة المراد بوجوب ذلك عليه وجوب حفظه
ولو بالاستعانة بالغير بحيث يقوم عليه ولا يجب عليه التبرع بما يستدعى من ذلك اجرة عادة كالارضاع وغسل ثيابه
وبذل ما يحتاج اليه الانفاق عليه من المال وبهذا يتحد كلامه هنا وفى كره فانه قال فيها الواجب على الملتقط حفظه
وتربيته دون نفقته وحضانته قال فى الدروس يجب حضانته بالمعروف وهو القيام بتعهده على وجه المصلحة
بنفسه او زوجته او غيرهما قوله فان عجز سلمه الى القاضى لانه ولى من لا ولى له ولا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله
وهل له ذلك مع التبرم والقدرة اشكال ينشأ من شروعه فى فرض كفاية فلزمه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
ولانه استحق الولاية بالاخذ ولهذا يقدم به على غيره فيجب عليه القيام بمقتضاها ويحتمل جواز دفعه الى القاضى لانه ولى
الضائع ويضعف بانه ولى عام فولايته على من لا ولى له والملتقط ولى خاص وفى كره ينبنى الحكم فى ذلك على ان الشروع
فى فروض الكفايات هل يوجب اتمامها وتعينها على الشارع ام لا واختار جواز التسليم اليه والاصح العدم قوله والاقرب
ان له السفر به والاستيطان به فى غير بلد الالتقاط الخ وجه القرب انه ولى فيجوز له ما يجوز لغيره من الاولياء و
لان الاصل عدم الحجر عليه فى ذلك ولان المنع ربما ادى الى ضرر الطفل ويحتمل المنع لان ذلك يفضى الى ضياع نسبه
فانه انما يطلب فى موضع الالتقاط ويضعف بانه ربما كان السفر به محصلا لنسبه والاصح انه اذا كان الملتقط
عدلا ظاهرا وباطنا جاز له السفر به ولو كان عدلا ظاهرا خاصة لم يجز لانه لا يؤمن ان يسترقه وهو خيرة
قوله ونفقته فى ماله وهو ما وقف على اللقطاء او وهب منهم او اوصى لهم ويقبله القاضى الخ لا ريب انه لا يجب
على الملتقط النفقة على اللقيط من مال نفسه بل ينفق عليه من مال اللقيط وماله انواع منها ما وقف على
اللقطاء اى على هذا الصنف كالموقوف على الفقراء ونحو ذلك وهو ظاهر ومنها الموهوب منهم اى من
اللقطاء ويقبل الهبة لهم الحاكم كما يقبل الوقف ان قلنا باشتراط القبول فى مثل ذلك فعلى هذا تصح الهبة للصنف
كما يصح الوقف عليهم ونقله المص فى كره عن بعض الشافعية وذكر انه قد اعترض عليه بان الهبة لا تصح على غير
معين ثم قال فى جوابه وقال آخرون يجوز ان يترك الجهة العامة منزلة المسجد حتى يجوز تمليكها كما يجوز الوقف
عليها وح يقبله القاضى وليس بشىء هذا كلامه وما ذكره حق فكلامه هنا ان اراد به جواز الهبة للجهة فليس بجيد
ومختار كره هو المعتمد وان اراد به الهبة لمعينين من اللقطاء ومن جملتهم لمنبوذ مخصوص فلا شبهة فى الحكم لكن
المتبادر من العبارة غير هذا ولا يخفى ان الوصية كالوقف وقول المص ويقبله القاضى يعود الى كل من الهبة والوصية
وكذا الوقف على القول باشتراط القبول فى هذا النوع منه واعلم انه لا ينفق عليه من ماله الا بعد استئذان
الحاكم لانه لا ولاية له على ماله وانما له الحضانة فان استقل بالانفاق منه ضمن وسيأتى التصريح بذلك فى كلام المص
قوله او ما يده عليه عند الالتقاط كالملفوف عليه والمشدود على ثوبه والموضوع تحته والدابة تحته فان اليد
فى كل واحد من هذه حقيقة وهى دالة على الملك ومثله ما لو غطى به كاللحاف والظاهر ان قوله عند الالتقاط

مستدرك بل مضر فان ماكانت يده عليه قبل الالتقاط ثم زالت بعارض كطاير افلت من يده ومتاع سقط محكوم
بكونه له قوله والخيمة والفسطاط الموجود فيهما بجر الصفة اعني الموجود لانهما صفة للخيمة والفسطاط بالسببية
والفسطاط بيت من شعر ولا ريب ان اليد في كل شئ بحسب ذلك الشئ والخيمة والفسطاط بيتان فالكون
تحتهما وضع لليد عليهما قوله التي لا مالك لها هي صفة لكل من الدار والخيمة والفسطاط ويحتمل عوده الى جميع
ما ذكر من قوله كالملفوف الخ لان ما علم ان له مالكا عزه بيده عليه قوله وما في هذه الثلثة من الاقمشة تخصيص
الثلثة بالذكر يشعر بان التي لا مالك لها صفة للجميع لا للثلثة والا كان ذكر الثلثة مستدركا ووجهه انه اذا كان
يده على البيت فيده على ما فيه فيكون له قوله ولا بالكنز تحته اذ لا يد لمن جلس على ارض مباحة ملقون فيها كنز
بالنسبة الى الكنز قطعا اما لو كان الكنز في بيت مملوك له باعتبار كون يده عليه فان يده عليه فيكون مملوكا له
قوله وان كان معه رقعة له انه له على اشكال اي لا الحكم له لشئ من المذكورات وان كان معه رقعة مكتوب فيها
ان ذلك الشئ له على اشكال ينشاء من انتفاء اليد واسباب الملك وامكان تزوير الخط وانتفاء حجيته ومن انه
امارة والاصح انه ان اثمرت الكتابة ظنا قويا كالحاصل الذي تشهد القراين بصحته خصوصا ان عرف فيه خط
من يوثق به عمل بها فانا نجوز العمل في الامور الدينية بخط المفتي اذا امن تزويره وانما يثمر الظن القوي هذا
اذا لم يكن معارض من يد اخرى ولا دعوى مدع ولا قرينة اخرى تشهد بخلاف ذلك والا فلا ولا يخفى انه اذا
تحقق ما شرطناه لا يشترط في الحكم كون الرقعة معه بل لو كانت في المتاع او كان مكتوبا عليه لا تفاوت
وان كانت عبارة الكتاب قاصرة قوله فان لم يكن له مال استعان الملتقط بالسلطان وجوبا ان لم يتبرع هو
ولم يجد من يتبرع والاجازة الاقتصار على الانفاق من ذلك المتبرع به قوله فان تعذر استعان بالمسلمين اي
فان تعذر ذلك وهو الاستعانة بالسلطان اما العدم او اشكال الوصول اليه او لكونه لا مال عنده او لان ما عنده
يجب صرفه فيما هو اهم من ذلك وجب عليه الاستعانة بالمسلمين ان كان لا يتبرع ولا يجد متبرعا كما سبق قوله
ويجب عليهم بذل النفقة على الكفاية اما تبرعا او قرضا كما صرح به في كره وهو ظاهر فان الواجب على الكفاية
دفع حاجة المحتاج لا التبرع فان قيل لما كان الملتقط من جملة من يتعلق به هذا الواجب الكفائي لم يحتج الى
ترتب الوجوب على المسلمين اولا ومع التعذر فيجب عليه بل لا يصح ذلك لتعلق الوجوب به بعد تعذر الاستعانة
بالسلطان قلنا لا كلام في تعلق الوجوب به في الجملة مع المسلمين لكن لما لم يجب عليه التبرع كما لا يجب على المسلمين
وقد يرجى وجود متبرع او متصدق لم يجوز له الانفاق على قصد الرجوع قبل الياس من المتبرع قوله فان تعذر
انفق الملتقط ينبغي ان يراد انه اذا تعذرت اعانة المسلمين تبرعا لانهم اذا بذلوا النفقة قرضا لم يكن بينهم
وبين الملتقط فرق بالنسبة الى مصلحة اللقيط فلا وجه لتوقف انفاقه قرضا قوله فان نوى الرجوع رجع ولا
فلا خلافا لابن ادريس فانه قال لا يرجع مع نية الرجوع لتبرعه وهو ضعيف فانه ماذون في ذلك شرعا فانه لا بد
من نية الرجوع وظاهر كلامه في كره اعتبار الاشهاد مع ذلك فلا يرجع بدونه وهو مخالف لما سبق مثله في
الوديعة واللقطة العدم هذا اذا تعذر عليه استيذان الحاكم والا تعين قوله ولو ترك الاستعانة مع امكانها فلا
رجوع اذا كانت الاعانة تبرعا فلو قطع باستيفاء التبرع فلا مانع من الرجوع قوله ولو ظهر رقه رجع مع
عدم التبرع على سيده ظاهر العبارة انه لتفصل السابق ات هنا وهو مقتضى اطلاق كلامهم ويحتمل الحاق
المملوك الملتقط بالوديعة فمتى لم يجد مالا للمالك وتعذر استيذان المالك والحاكم انفق ونوى الرجوع ولا

ولا حلم

ولا حاجة الى الاستعانة بالمسلمين قوله وعليه مع الحرية ان كان موسرا او كسوبا هذا اذا اكتسب وفضل من كسبه
مؤنته المستثناة في الدين شئ فان الاكتساب للدين غير واجب كما سبق قوله والا فمن سهم الفقراء والغارمين
اي ويرجع عليه ان لم يكن موسرا ولا كسوبا من سهم الفقراء او الغارمين من الزكوة مخيرا في الامرين لتحقق كل من
الوصفين فيه ويشكل بان الرجوع عليه يفهم منه ثبوت ذلك جزما ولا يستقيم ذلك في سهم الفقراء لان قبض
الملتقط الفقير الزكوة مما يتوقف عليه الملك وهو نوع اكتساب فلا يجب لما قلناه ويبعد جواز اخذ المنفق
لذلك بدون قبض اللقيط لتوقف ملكه له على قبضه نعم يتصور ذلك في سهم الغارمين لان صيرورته ملكا
للمديون غير شرط فيجوز الدفع الى صاحب الدين وان لم يقبضه المديون ولو حملت العبارة على ان المراد كون
الرجوع منوطا باختيار اللقيط مع انه خلاف المتبادر لم يستقم ذلك بالنسبة الى سهم الغارمين كما حققناه
ولا يخفى ان هذا الحكم انما هو بعد بلوغه اما قبله فلا يمكن الرجوع عليه نعم يمكن الاخذ من ماله باذن الحاكم ومن سهم
الغارمين قوله ولا يفتقر في احتفاظه الى الاذن قد بينا في هذا الظاهر قوله في كره لا ولاية على ماله وانما له حق الحضانة
له ويمكن ان يقال ان المنفي ولاية التصرف لا ولاية الحفظ قوله ولو اختلفا في قدر الانفاق قدم قول الملتقط مع
يمينه في قدر المعروف لان الظاهر يساعد الملتقط ولم يلتفتوا الى ان الاصل العدم فيما زاد على قدر الضرورة
فيقدم قول اللقيط في نفي الزايد اما ما زاد على قدر المعروف فلا يلتفت اليه في دعواه لانه ان صح كان مفرطا ولا
حلف الا ان يدعي الحاجة وينكرها اللقيط نعم لو وقع النزاع في عين مال انه انفقها صدق باليمين لينقطع المطالبة
بالعين ثم يضمن كالغاصب اذا ادعى التلف قوله وكذا في اصل الانفاق وان كان للملقوط مال اي وكذا يقدم قول
الملتقط في قدر الانفاق بالمعروف لو اختلفا في اصل الانفاق لما قلناه من الظاهر ولا يقدح في ذلك وجود مال
للملقوط لانه لا يسوغ له التصرف في ماله الا باذن الحاكم ولان الموجود لا يتصور كونه المنفق والاصل عدم غيره
قوله المطلب الثاني في الاحكام وهي اربعة الاول النسب فان استلحقه الملقوط او غيره لحق به للاجماع على ان المستلحق
الرجل الصغير يقتضي لحاقه به ولا فرق بين كونه ذكرا او انثى الا ان يستلحق مملوك الغير فلا يثبت بمجرده للاضرار بالمالك
فلا بد من البينة قوله ولا يلتفت الى انكاره بعد بلوغه لثبوت النسب شرعا فلا يزول بانكاره اللاحق قوله فان استلحق
بالغا فانكر لم يثبت هل هذه مذكورة بالاستطراد او يكون المراد استلحاق اللقيط بعد بلوغه قوله الثاني الاسلام وانما
يحصل بالاستقلال بمباشرة البالغ العاقل دون الصبي وان كان مميزا لانه غير مكلف فلا يكون اقراره بالشهادتين
معتدا به وكذا المجنون قوله لكن يفرق بينه وبين ابويه خوف الاستنزال اي وجوبا والاستنزال مصدر استنزله عن كذا
اي طلب نزوله عنه والمراد ازالة والدية الكافرين له لما اظهره من كلمتي الشهادة وفي بعض النسخ خوف الاستزلال
وهو مصدر استزله عن كذا اي ازاله وللشيخ قول انه يحكم باسلامه اذا بلغ عشرا وهو ضعيف قوله وغير المميز
والمجنون لا يتصور اسلامهما الا بالتبعية ولا يخفى ان المميز ايضا كذلك لكن اظهار الشهادتين منه يؤثر وجوب التفريق
بينه وبين ابويه بخلاف من لا تمييز له لانه بمنزلة ساير الحيوانات قوله وهي تحصل باموز ثلثة الاول اسلام احد الابوين
وكل من انفصل من مسلم لان انفصال النطفة من مسلم موجب للاسلام قطعا حتى انه لو بلغ الولد فاظهر الكفر كان مرتدا
لانه جزء من مسلم حقيقة اما انفصال الولد من مسلمة فانه ان كان بتجدد اسلامها بعد العلوق مع كفر الاب
يكون تبعية الولد لها في الاسلام مسبوقة بتبعيته في الكفر ولذلك قيل بعدم الحكم لو بلغ فاظهر الكفر لسبق كفره
على الحكم باسلامه فهو مرتد عن ملة يقبل توبته ومثله ما لو تجدد اسلام الاب بعد العلوق والام كافرة وهو مختار

في تجويز العمل في الامور الدينية بخط المفتي

المص في كونه وعدم الفرق لا يخ من قوة والذي حكاه شيخنا في الدروس ان الخلاف في كونه مرتدا انه يكون القول الآخر انه كافر اصلي
فيكون في المسئلة ثلثة اقوال وقد صرح المص في كره بذلك وعدم الفرق هو الذي يرشد اليه اطلاق عبارة الكتاب في وجهه
ان الاسلام يعلو ولان كل مولود يولد على الفطرة ولرواية الصدوق عن علي عليه السلم اذا اسلم الاب جر الولد الى الاسلام
فمن ادرك من ولده دعي الى الاسلام فان ابا قتل قال في الدروس وهو نص في الباب قوله ولو طرا اسلام احد الابوين
حكم بالاسلام في الحال وكذا احد الاجداد والجدات ولان الاب يتبع الجد ويكون اصالة فيكون اصلا للطفل بطريق
اولى فان من بلغ مجنونا حكم باسلامه اذا كان ابوه مسلما فولد المجنون يحكم باسلامه لذلك ولان الاسلام للتغليب فيكفي
ادنى سبب قوله وان كان الاقرب مبنيا على اشكال ينشاء من ان سبب التبعية القرابة وانها لا تختلف بحيوة الاب ولا
موته كسقوط القصاص وحد القذف ومن انتفاء ولاية الحضانة للجدين مع الابوين ويضعف هذا بان حضانة الابوين
لا تنافي ثبوت التبعية للجدين مع ثبوت الولاية والاولوية للجد في النكاح عندنا والاصح عدم الفرق بين حيوة الاب و موته
قوله بتبعية السابي المسلم على راي اي سبي منفردا هذا قول الشيخ في ط لان السبي ابطل حريته فبطل تبعية الابوة وتبعية الدار
هنا منتفية والاسلام على التغليب ولا طريق اليه الا بتبعية السابي ويضعف بان تبعية الابوين ثابتة شرعا مقطوع بها
ولا دليل على التبعية للسابي نعم يحكم بطهارته خاصة تبعا للسابي دفعا للحرج اذ لا بد من مباشرته واستخدامه وهو
الذي استقر عليه راي المص قوله ولو كان معه احد ابويه الكافرين لم يحكم باسلامه لان تبعيته للسابي حيث ينقطع عن
ابويه فاما اذا سبيا معا او احدهما فان التبعية لهما في الاصل فيقدم قوله ولو سباه الذمي لم يحكم باسلامه وان باعه من
مسلم لان الذمي لا يتبع في الاسلام اذ لا حظ له في الاسلام وبعض الشافعية حكم باسلامه بذلك لان الذمي من اهل دار
الاسلام وبيعه بعد ذلك من مسلم لا يقتضي الحكم باسلامه لان تملك المسلم طرا عليه وهو كافر وانما تحصل التبعية في الابتداء
قوله بتبعية الدار في المراد اي الامر الثالث مما به تحصل التبعية في الاسلام تبعية الدار وهذا القسم هو المراد في اللقطاء اذ
لا يعقل تبعية الابوين والسابي في اسلام اللقيط قوله فيحكم باسلام كل لقيط في دار الاسلام الا ان يملكها الكفار ولم يوجد
فيها مسلم واحد فيحكم بكفره المراد بدار الاسلام في عبارته دار اختطها المسلمون كبغداد والكوفة والبصرة او دار فتحها المسلمون
كمداين والشام فيحكم باسلام لقيطها والدار التي كانت للمسلمين ثم غلب عليها الكفار كطرسوس وسواحل البحر في بلاد
الشام والذي في الدروس ان دار الاسلام ما ينفذ فيها حكم الاسلام ولا يكون بها كافر الا معاهدا وهو اضبط من الذي
ذكره المص ولا ريب ان التي غلب عليها الكفار لا يحكم فيها باسلام اللقيط الا اذا كان فيها مسلم يمكن تولده عنه فان
لم يكن حكم بكفره قوله ويكفر كل لقيط في دار الحرب الا اذا كان فيها مسلم ساكن ولو واحدا تاجرا او اسيرا اي ويحكم بكفر كل لقيط
في دار الحرب الا اذا كان فيها مسلم ساكن بها ولو انه واحد وهو تاجر او اسير ونحوهما بشرط ان يكون يولد عنه عادة
ولا يكفي المادة من المسلمين اذ لا تبعية في وقت السكون لانتفاء المقتضي للتبعية وهو وجوده ح قوله فان بلغ واعرب
عن نفسه الكفر ففي الحكم بردته تردد ينشاء من ضعف تبعية الدار اي لو ظهر انه كافر بعد بلوغه ومنشاء التردد مما
ذكره ومن سبق الحكم باسلامه ولا يبعد الحكم بردته لسبق الحكم بطهارته واجراء احكام اولاد المسلمين عليه ولان الاسلام
هو الاصل لان كل مولود يولد على الفطرة واظهاره الكفر بعد بلوغه لا ينافي اسلامه السابق وهذا قوي نعم لو علم كفر
آبائه واظهر الكفر بعد بلوغه فليس بمرتد قطعا قوله الثالث الجناية وعاقلة اللقيط الامام اذا فقد النسب ولم يتوال
احدا دون الملتقط اي وعاقلة اللقيط الامام دون الملتقط وما بينهما اعتراض ولا يخفى ان مولاه ان تولى احدا انما يعتد به
بعد بلوغه قوله ولو جني على طرفه فالاقرب مع صغره جواز استيفاء القصاص والدية وجه القرب ان القصاص ثابت

فيجوز للولي استيفاؤه او اخذ الدية مراعيا للمصلحة في ذلك ويحتمل العدم لان التشفي مطلوب وبكل واحد من الامرين
يفوت والاصح انه اذا اقتضت المصلحة احد الامرين عمل الولي بمقتضاها فانه ربما خشي فوات الامرين فهذا انما
هو في الصغير اما المجنون فان الولي يعتمد في امره المصلحة جزما والفرق ان للصبي غاية تنتظر وهو البلوغ بخلاف
المجنون فانه لا غاية لزوال جنونه والتاخير الى غاية غير معلومة تفويت قوله ولا يتولى الملتقط ذلك بل
الحاكم لان الملتقط لا ولاية له على اللقيط سوى الحضانة قوله ولو اخذ الحاكم الارش في العمد فبلغ وطلب القصاص
فاشكال ينشاء من ان اخذ المال للحيلولة او لاسقاط القصاص هذا تفريع على الاقرب وهو جواز كل من الامرين
القصاص والدية للحاكم بحسب المصلحة والمراد بالارش هو الدية ولا يخفى ضعف هذا الاشكال لان الحيلولة هي تعذر
الحق من جانب من هو عليه وهذا المعنى منتف هنا والماخوذ براي الحاكم ومقتضى المصلحة انما هو في الدية ومع
اخذها كيف يبقى القصاص وبعد تحرير محل النزاع يسقط هذا الاشكال بان يقال اخذ المال ان كان برضا
الجاني فانما يكون عوضا عن القصاص لانه الفرض فان المفروض انه لم يدفعه هبة وتبرعا فان صح اخذه عوضا وجب
الحكم بسقوط القصاص والا لم يحل اخذ المال وحيث حكمنا بانه يجوز اخذه عوضا مع المصلحة وجب القول بسقوط
القصاص وهذا هو الاصح قوله الرابع في الحرية فان لم يدع احد رقه فالاصل الحرية لان الرقية انما تثبت بالكفر الاصلي
والسبي والاصل عدم هذا الوصف ولان كل انسان ينتهي في الولادة الى آدم عليه السلم فيستصحب الحرية الى ان يثبت
خلافها قوله ويحكم بها في كل ما لا يلزم غيره شيئا فيملك المال ويغرم من اتلف عليه شيئا الحكم بحريته جريا على الاصل مع الخلو
عن المعارض لا شبهة فيه فيحكم بملكه المال اذ لا مانع فيجب اجراؤه على الاصل ولو اتلف عليه متلف شيئا حكمنا بتغريمه لان
الاتلاف يقتضي الضمان اما مع المعارض وهو ما اذا اقتضى الزام غيره شيئا فسياتي حكمه فان قيل التغريم يقتضي الزام
غيره شيئا لا يلزم على تقدير الرقية كالقصاص اما تغريم المال فانه ثابت على كل تقدير قوله وميراثه لبيت المال هكذا قال
الشيخان وحمله ابن ادريس على بيت مال الامام وعن المفيد التصريح بانه لبيت مال المسلمين وقال الشيخ ولا ولاء للمسلمين
وما ذكره ابن ادريس هو المتجه لانه من جملة من لا وارث له قوله وان قتله حر فالاقرب سقوط القود للشبهة واحتمال
الرقية اذا قتل اللقيط حر فاما ان يكون عمدا او خطاء فان كان عمدا فالاقرب عند المص سقوط القود للشبهة حيث
انه لا يقطع بثبوت الحرية لاحتمال الرقية فقول المص واحتمال الرقية عطف تفسيري للشبهة ومتى شك في شرط القصاص
انتفى ولان فارط الدماء لا يستدرك فيجب فيها رعاية الاحتياط ويحتمل الثبوت للحكم بحريته ظاهرا ولاجراء باقي
احكام الحرية مثل قبول بيعه ومناكحته فيجب اجراء الجميع لان الشرط واحد في جميعها والاقرب وجوب اقل الامرين منها ومن القيمة
على اشكال اي حين اذ حكمنا بسقوط القود للشبهة فيجب الانتقال الى الدية كلا ومن الشك فيها وفي الرقية فيجب اقل الامرين
لانه المتيقن والزايد مشكوك فيه للشك في سببه ولقائل ان يقول ان الواقع لا يخ من رقيته وحريته فلا بد من احدهما
وعلى اي تقدير كان فلا يكون الواجب واحدا من الامرين المذكورين لانه ان كان حرا فالواجب القصاص لا الدية و
الاحتياط المذكور معارض باحتياط مثله فان الجاني ربما رضي بالقصاص ولم يرض بالدية فيقهر عليها الزام بما لم
يثبت عليه ويكون باطلا وان كان رقا فالواجب هو القيمة لا الدية فبطل احتمال كون الواجب هو الدية على كل من التقديرين
الذين انحصر الواقع فيهما وكذا يمتنع كون الواجب هو اقل الامرين مطلقا على كل تقدير الحرية والرقية على انه يودي الى اسقاط
حق معلوم الثبوت قطعا وذلك اذا قطع منه طرفان احدهما اكثر قيمة والآخر اكثر دية وحيث بطلت اللوازم كلها
تعين الحكم بالقصاص ويؤيده انا نحكم بجواز مناكحته مع ان الفروج مبنية على الاحتياط التام ونمضي جميع تصرفاته

لانه لا يتبع الجد الا بعد موت الاب

غير رضى الجاني فيحمد موضوعه منه لا تو له وتبعي الحكم لو كان ولا دية ولا حيلولة هنا لان الواجب القصاص خاصة دون المال وان كان

تكليف الحكم برقيته الزام اضرره شيئا

استناداً الى الحكم بحريته ولان كل من كان ظاهره ظاهر الحرية يحكم له بالقصاص مع انه قد يتطرق الاحتمال اليه الذي
يلبسا فالمدار النظر للحكم بالقصاص لانه اسلم من ارتكاب ما لا يدل عليه دليل ولو ظهر خلافه فهو في بيت المال لانه
من خطاء الحكام هذا كله اذا كانت الجناية عمداً ولو كانت خطاء فعلى ما اختاره المص يحتمل الدية من غير اقل الامرين
والاصح لا اول قوله وان ادعى رقه لم يقبل من غير صاحب اليد ولهما اذا استندت الى الالتقاط فان استندت
الى غيره حكم ظاهرا على اشكال اي ان ادعى مدع رقه فالفعل مبني للمجهول او للمعلوم ومرجع الضمير ما سبق في قوله
فان لم يدع احد رقه اي وان ادعى احد رقه فلا يخ اما ان يكون المدعي لا يد له او يكون له يد ففي الاول لا يقبل
دعواه بدون البينة وفي الثاني لا يخ اما ان يكون اليد مستندة الى الالتقاط او الى غيره ففي الاول لا عبرة بها
للعلم بان سببها الالتقاط الذي لا يفيد الملك والاصل الحرية فلا تسمع دعواه الرقية بغير حجة وليس ذلك
كدعوى المال الذي التقطه لانه ملك على كل تقدير فليس في دعواه تغيير له عن صفته وان كانت مستندة الى
غير الالتقاط فانه يحكم بها ظاهرا قاله الشيخ على اشكال ينشاء من ان ظاهر اليد الملك ومن ان هذا في غير من ثبتت
حريته ظاهرا واللقيط محكوم بحريته ظاهرا قال الشيخ في ط يحكم له بشهادة اليد مع اليمين واعلم ان في تصوير
هذه المسئلة خفاء فان ثبوت يد اخرى مع يد الالتقاط لا يكاد يتصور فان اللقيط من لا يد عليه فمتى كان لاحد
يد عليه فليس بلقيط ثم انه اذا كان لشخص على اخر يد وسلطنة يكون محكوما بكونه رقا له من غير اشكال فاي وجه
لهذا الاشكال وينبغي تنزيل العبارة على ما ذكره الشارح عميد الدين من ان الملتقط اذا ادعى رقه واسند اليد عليه الى
غير الالتقاط كان قال هذا عبدي وكان لي عليه يد ثم ضل فالتقطته فيتجه الاشكال وان كان خلاف المتبادر من قوله
استندت لانه يقتضي الاسناد في الواقع فكان حقه ان يقول فان اسندها الى غيره ومنشاؤه من ان اليد ما تبين
وقد اسندها الى ما يقتضي الملك فلا يتوقف الحكم بدلالتها على الملك على العلم بسببها ومن ان الالتقاط هو السبب
المعلوم والاصل عدم غيره فيحال اليد عليه وهو دال على الحرية فيحتاج الملك الى حجة وليس هو كاليد التي لم
يقارنها وصف الالتقاط لانتفاء المنافي معها فيقتضي فيها بالملك وللتردد في ذلك مجال ولا يخفى ان قوله ولا
منها اذا استندت الخ لا يخ من مناقشة لان المراد عود الضمير الى غير صاحب اليد فكان حقه التذكير قوله فان بلغ
وانكر ففي زوال الرق اشكال اي بناء على الحكم بالرقية ظاهرا في المسئلة السابقة لو بلغ اللقيط فانكرها ففي زوال
الرق الذي ثبت ظاهرا اشكال ينشاء من ثبوته فلا ينتفي الا بحجة شرعية ومن ان الاصل الحرية وثبوت الرق ظاهرا
في المسئلة السابقة كما نبهنا عليه لامتناع الرقية مع الحكم بالحرية وعدم الالتفات الى الدعوى وعلى ذلك التقدير
فلا يخفى ضعف الاشكال لانه اذا حكم برقه لليد لا يلتفت الى انكاره بعد بلوغه كما في ساير نظايره قوله ولو اقام بينة
حكم بها سواء اطلقت او استندت الى سبب كارث او شراء تقبل في الحالين بشهادتها بالملك ولا يتوقف قبولها
على الاسناد على سبب والاطلاق ضد الاسناد الى سبب ط الاطلاق ولو قال اذا استندت لكان اولى كما لا يخفى قوله
ولو شهدت بانه ولد مملوكته فاشكال ينشاء من انها قد تلد حرا ومن انه نماء مملوكته والاصل تبعيته لها والاصح العدم
لانها شهادة بالاعم من الدعوى فلا تثبت بها وقد رجع المص في كتاب القضاء عن هذا الاشكال الى الجزم بعدم القبول
قوله ومن بلغ فاقر بالعبودية حكم عليه ان جهلت حريته ولم يقر بها اولا قطعا لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز
وينبغي ان يقيد بما اذا لم يستلزم الاقرار ضياع حق اخر والزامه بحق قوله ولو اقر اولا بالحرية ثم بالعبودية فالاقرب عدم
القبول لوجه القرب عموم نفوذ اقرار العقلاء على انفسهم جائز وقال الشيخ لا يقبل لانا حكمنا بحريته والزمناه احكاما

من الحج

من الحج والجهاد وغيرها ويرده ان ذلك يقتضي عدم قبول اقرار من ظاهره الحرية لوجوب ذلك عليه وهو
معلوم البطلان ولا يخفى ان اقراره بالحرية لا يقتضي كونه حرا في نفس الامر وربما كان الحال غير معلوم عنده
ثم تجدد العلم به وانما يقبل اقراره فيما لا يضر بغيره قوله ولو اقر اولا بالعبودية لواحد فانكر فاقر لغيره
فاشكال ينشاء من ان الحكم بحريته برد الاول اقراره ومن عموم قبول اقرار العاقل والاصح الثاني لان رد الاول
لا يقتضي حريته انما يقتضي كون الرقية التي اقر بها للمسئلة وهذا لو رجع عن الانكار الى الاقرار قبل وربما
لم يكن عالما بالحال او كان غالطا او تعمد الكذب ولا يمنع شيء من ذلك قبول اقراره الثاني قوله فيستمر النكاح
لو كانت امراة اي لو كانت الملقوطة امراة واقرت بعد النكاح بالرقية ولم يعلم بغيره فان النكاح يستمر اذ لا
يسمع اقرارها فيما يضر بالزوج قوله ويثبت للسيد اقل الامرين من المسمى ومهر المثل لانه ان كان المسمى اقل
فالزيادة التي مستندها مجرد اقرارها لا تجب وان كان مهر المثل اقل لم يحل للسيد المطالبة بالزايد لان الواجب
على تقدير ملكه اياها هو مهر المثل وهل يجب على الزوج بذل الزيادة وجهان احدهما العدم لاتفاق الزوجة والسيد
تقرر من عدم سماع اقرارها فيما يضر بالغير قوله وعدتها ثلثة اقراء سواء كانت رجعية او باينة حايلا او حاملا لا
الحامل يعتد بابعد الاجلين لان قصرها يقتضي سقوط حق المطلق لانه في الرجعية يستحق الرجعة الى اخر عدة الحرة وفي
الباين يحرم على الغير التصريح لها بالخطبة لحقه دونه لانه يجوز له التصريح في بعض اقسام العدة البائنة ولا يستثنى من
ذلك المطلقة الحامل البائنة اذا قلنا ان النفقة لها وكذا من جرى مجراها لان الزايد من النفقة يسقط باقرارها
وتصديق السيد فيبقى حقه بغير معارض قوله وفي الوفاة باربعة اشهر وعشرة ايام لان الحداد واجب وهو حق
للزوج ولان في تعجيل النكاح اضرارا بالورثة لانهم يتالمون بذلك ويحتمل عدة الامة لانه لا حق للزوج في عدة الوفاة
بل هي محض حق الله تع بخلاف عدة الطلاق لانها لحفظ مائه قوله ولو قذفه قاذف وادعى رقه وادعى الحرية تقابل
اصلا براءة الذمة والحرية فيثبت التعزير هذا رجوع الى اصل الباب اي لو قذف اللقيط قاذف فادعى رقه وادعى
هو الحرية ثبت التعزير لتساقط الاصلين فيرجع الى المتيقن وهذا احد القولين والاخر ثبوت الحد والانتقال
الذي ادعاه غير واضح فان اصل براءة الذمة قد تحقق الانتقال عنه باشتغالها بعقوبة قذف من حكم بحريته
وجرت احكام الاحرار عليه وهو الاصح قوله ولو قطع حر يده تقابلا ايضا لكن الاقرب هنا القصاص لان
العدول الى القيمة مشكوك فيه ايضا بخلاف التعزير المعدول اليه فانه متيقن اي لو قطع حر يد اللقيط المحكوم
بحريته تقابل الاصلان هنا ايضا لكن الاقرب هنا ثبوت القصاص ولا يقال الحكمان متنافيان لان تقابل الاصلين
في المسئلة الاولى والثانية قايم فالحكم بالتعزير هناك لاحتمال الرقية وبالقصاص هنا الذي لا يثبت الا على
تقدير الحرية مما لا يجتمعان لانا نقول المانع من اخذ الدية في الثانية قايم لانه انما يثبت على تقدير الرقية وهو
مشكوك فيها والعدول من مشكوك فيه الى مشكوك فيه باطل فتعين الاخذ بما دل عليه المرجح وهو اصالة الحرية بخلاف التعزير
فانه ثابت على كل من تقديري الحرية والرقية فالمشكوك فيه هو الزايد فيسقط ويؤخذ بالمعلوم والى هذا الجواب
اشار بقوله لان العدول الى القيمة مشكوك فيه ايضا الخ ويشكل ما ذكره من الفرق فان التعزير غير واجب
على تقدير الحرية بل الواجب قدره في ضمن الحد والتعزير هو ذلك القدر المخصوص دون ما زاد فالعدول اليه
ايضا عدول الى مشكوك فيه ثم انه ينتقض بما ذكره سابقا في الجناية على النفس ولا يتوهم ان الامر في الطرف اسهل

اختصار

في النفس لان الاقتصاص في الطرف قد يسري الى النفس ثم يقال ان قوله لان العدول الى العتيمة مشكوك فيه يقتضي
الحال في العدول الى العتيمة التي هي فرع الرقية ولم لا يجوز ان يكون العدول الى الدية التي هي فرع الحرية او اقل الامرين
الذي هو المتفق على كل من التقديرين والحق ان كل ذلك ضعيف بل اجراء احكام الحرية هو المعتمد لان العدول
عنها خروج عن الحكم الشرعي الى مجرد الرأي كما حققناه قوله ولا ولاية للملتقط عليه بل هو سائبة يتولى من شاء
قد علم غير مرة ان ولاية الملتقط على اللقيط انما هي في الحضانة لا في غير ذلك فهو سائبة له ان يتولى من شاء
بعد البلوغ قوله الفصل الثاني في الحيوان ويسمى ضالة ويجوز لكل بالغ عاقل على كراهية اخذه ويدرج في البالغ
العاقل المرتد عن فطرة مع انه ليس له ان يلتقط ولو التقط مبني على انه لو حاز المباحات هل تنتقل الى ورثته
ام لا فيجوز انتزاعها من يده لكل احد فيها حكم به يأتي مثله هنا قوله الا مع تحقق تلفه اي على كراهية الا في
هذه الحالة فتزول الكراهة قال في الكرة اما اذا تحقق التلف فانه تزول الكراهة ويبقى طلقا يدل على الكراهة قول
الباقر عليه السلم لا ياكل الضالة الا الضالون وهو مخصوص بقول الصادق عليه السلم الضوال لا ياكلها الا الضالون
اذا لم يعرفوها فان مفهوم الشرط معتبر فيبقى نفي الكراهة مع تحقق التلف مستندا الى الاصل فان قيل
فعلى هذا يختص الكراهة بما اذا لم يعرفها وان لم يتحقق التلف قلنا الكراهة فيما عدا هذه الصورة بالاجماع
ورواية الشاة يفهم منها عدم تحقق التلف حيث قال عليه السلم هي لك او لاخيك او للذئب فيكون قوله عليه السلم
وما احب ان امسها غير مناف لما قلناه قوله وان كان عبدا سواء اذن المولى ام لا اذا لم ينهه لانه اهل للاكتساب
وظاهر كلام كره ان هذا الحكم اجماعي قوله او كافرا او فاسقا لان الالتقاط اكتساب والكافر والفاسق اهل له قوله
ضايع لا يد لاحد عليه قد يقال ان قوله ضايع مغن عن قوله لا يد لاحد عليه لان المراد بالضايع الضال ولا يكون
ضالا مع ثبوت اليد عليه ويجاب بان المراد ضايع عن مالكه وما هذا شانه لا يمتنع ان يكون عليه يد ملتقط
آخر سابق وح فلا يجوز للآخر التقاطه واعلم ان قوله كل حيوان يستثنى من عمومه ما سنذكره بعد قوله
فالبعير لا يوخذ ان كان صحيحا او كان في كلاء وماء في الفلاة فالضايع في العمران لا يجوز اخذه ولا يعد لقطة قوله
للنهي عن التعرض اليه في كل من الموضعين في رواية هشام بن سالم الحسنة عن الصادق عليه السلم والكلاء بهمز آخره
العشب قوله ويرسله الحاكم في الحمى فان لم يكن باعه وحفظ ثمنه لمالكه ظاهره ان الحاكم انما يبيعه مع فقد الحمى
وفي الدروس انه يعتمد من الامرين ما يراه مصلحة وهو حسن ولو لم يجد الحاكم فهل يسوغ له بيعه وعلى تقدير عدم
البيع لو انفق عليه هل له الرجوع اذا قصده ام يكون كالشاة الماخوذة من العمران كل محتمل قوله ولو تركه من
جهد في غير كلاء وماء جاز اخذه للاخبار الدالة على ذلك وظاهر قول امير المومنين عليه السلم انه ان تركها في غير
كلاء وماء فهي للذي احياها ان المتروك في كلاء ولا ماء هناك او بالعكس لا يوخذ لانتفاء الامرين ح ولانها لا
تعيش بدون الماء وضعفها يمنعها عن الوصول اليه قوله ويملكه الواجد ولا ضمان للاخبار الصحيحة في ثبوت الملك
على وجه انقطع سبيل المالك عنها فان في صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم من اصاب مالا او بعيرا
في فلاة من الارض قد كلت وقامت وسيبها صاحبها لما لم يتبعه فاخذها غيره فاقام عليها وانفق نفقة حتى
احياها من الكلال ومن الموت فهي له ولا سبيل له عليها وانما هي مثل الشيء المباح والظ ان المراد بالمال ما كان من
الدواب التي تحمل ونحوها بدليل قوله قد كلت وقامت وسيبها صاحبها لما لم يتبعه والرواية نص صريح في
عدم الضمان قوله وفي رد العين مع طلب المالك اشكاله ينشأ من عموم قول الباقر عليه السلم في رواية فاذا

جاء طالبها

جاء طالبها رده اليه ومن حصول الملك للثاني فلا يزول والاصح عدم وجوب الرد للنص الصريح في الرواية
السابقة ودعوى الشارح ان عموم غير جيدة لانها بالاضافة الى الرواية الاولى اخص فيكون مقدمة
وهو مختار المص في التحرير وشيخنا في س قوله وكذا التفصيل في الدابة والبقرة اي التفصيل بكون الترك
من جهد وكونه في كلاء وماء وعدمه الى آخر الاحكام السابقة لشمول رواية ابن سنان لهما ورواية
سمع عن امير المومنين عم المذكور بعضها سابقا والمذكور فيها الدابة والبغل والحمار كذلك وقيل
بجواز اخذ الحمار مطلقا لعدم امتناعه من الذئب ذكره في س قوله واما الشاة فتوخذ ويتخير الآخذ
بين حفظها لمالكها او دفعها الى الحاكم ولا ضمان فيها اي في الموضعين المذكورين لان الحاكم ولي
الغائب فالدفع اليه مع تعذر المالك كالدفع الى المالك وحفظها بنفسه جائز لانه امين قوله وبين
تملكها والضمان على اشكاله ينشأ من عموم فاذا جاء طالبه رده اليه ومن اطلاق رواية ابن سنان السابقة
لكن فيها ما قد يبنى في الحكم المذكور في الشاة وهو قوله عليه السلم وسيبها صاحبها لما لم يتبعه فان هذا
غير شرط في جواز اخذ الشاة وتملكها اذا كانت في الفلاة ولا ريب ان الضمان احوط وارجح فان قيل
اذا جاء صاحبها وهي موجودة فعلى الضمان يجب ردها عليه وذلك مناف للملك قلنا لا منافاة لجواز
كون الملك متزلزلا فان قيل متى يتحقق الضمان قلنا الظاهر انه من حين تملكها صارت مضمونة عليه
فان جاء المالك ردها بعينها ومع التلف يضمن وهل يجب تعريف الشاة الماخوذة من الفلاة قال
في كره الاقرب العدم لظاهر قوله عليه السلم هي لك او لاخيك او للذئب فان المتبادر منه تملكها بغير تعريف
وليس تقييده بالتعريف باولى من تقييد دليل التعريف بما عدا الشاة وهذا قوي متين قوله وكذا
صغار الشاة والابل والبقر وغيرها مما اي حكمها في جواز اخذها في الفلاة حكم الشاة اسنده في كره الى علمائنا
لكن توقف فيه ابن سعيد نظرا الى مورد النص والاصح الجواز وفي قوله عليه السلم في الشاة هي لك او لاخيك
او للذئب ايماء اليه فانه لا منع من صغار السباع وهل يجب التعريف الظ نعم اذ لا معارض لدليل وجوب تعريف
اللقطة سنة وهل يضمنها لو تملكها لمالكها لو وجد الظاهر نعم لعدم المسقط وعموم الرواية عن الباقر
عليه السلم قوله ولا يوخذ الغزلان المملوكة وشبهها مما يمتنع بعدوه قال في الدروس الا ان يخاف ضياعها فالاقرب
الجواز لان الغرض حفظها لمالكها لا حفظها في نفسها والا لما جاز التقاط الاثمان لانها محفوظة في نفسها
حيث كانت وهذا بعينه كلام المص في كره الا انه زاد على خوف ضياعها عجز مالكها عن استرجاعها اي
خوف ذلك كما هو ظاهر العبارة وما ذكره وجيه وتعرف سنة قوله اما العمران فلا يحل اخذ شيء من الضوال
فيها وان لم تمتنع كاطفال الابل والبقر لا كلام في الحكم لكن ما الذي يراد من العمران لا ريب ان ما بين البيوت
عمران سوى كانت بيوت اهل الامصار والقرى واهل البادية وهل المزارع والبساتين المتصلة بالبلاد
ولا ينقطع الناس غالبا من العمران ليس ببعيد ذلك قال في كره ما يوخذ من الحيوان قريبا من العمران حكمه حكم
الماخوذ في العمران للعادة القاضية بان الناس دوابهم قريبا من عمارة البلد وهو متجه وللشيخ قول في
ط بان ما كان من الحيوان في العمران وما يتصل به على نصف فرسخ يجوز اخذه ممتنعا كان او لا ويتخير بين
الانفاق تطوعا والدفع الى الحاكم وليس له اكلها والمشهور خلافه والنص هنا فيه قوله فان اخذها تخير
بين حفظها لمالكها وعليه نفقتها من غير رجوع وبين دفعها الى الحاكم فان تعذر انفق ولم يرجع على الاصح

قرب

ع

بالنفقة لكونه عاديا بالاخذ فيكون متبرعا هو المشهور بين الاصحاب ويظهر من الدروس التوقف في ذلك
حيث اسنده الى الشيخ والتحرير ما منعناه لا يجوز اخذ الضوال من العمران ممتنعة ولا فان اخذها امسكها
لصاحبها امانة وجب عليه نفقتها من غير رجوع وان شاء دفعها الى الحاكم فان لم يجده انفق ورجع
بالنفقة وفي بعض هذه الاحكام بحث قوله ولو كانت شاة حبسها ثلثة ايام فان جاء المالك والا باعها
الاصل في ذلك رواية ابن ابي يعفور عن الصادق ع وهي وان لم تكن صريحة في الشاة الماخوذة من
العمران الا ان الجمع بينها وبين غيرها اقتضى حملها على ذلك قوله وفي اشتراط الحاكم اشكال اي في جواز
البيع لاخذها ومنشا الاشكال من تجويز البيع في الرواية على تقدير عدم مجيء صاحبها فلا يتوقف على شيء
ومن ان الحاكم ولي الغائب فلا يجوز التصرف في ماله بدون اذن الحاكم والاول اقوى وان كان الاحتياط
استيذانه مع الامكان قوله ويتصدق بثمنها فيضمن كذا اطلق الاصحاب وليس في الرواية ذكر الضمان ويشكل على تقدير
كون العين امانة الضمان هنا قوله او احتفظه ولا ضمان لان البيع جائز فيكون قبض الثمن ماذونا فيه
شرعا وهل العين كالثمن امانة قال في الدروس نعم وكلامهما مشكل لانه اذا كان الاخذ ممنوعا منه كان
عدوانا والعدوان يقتضي الضمان وتجويز البيع لا يقتضي عدم الضمان قوله وفي الصدقة بعينها
او قبل الحول بثمنها اشكال هنا مسئلتان الاولى المامور به في الحديث الصدقة بالثمن ومن الوقوف
عند مورد النص والثاني قوي الثاني هل يجوز الصدقة بالثمن قبل التعريف حولا ام لا فيه اشكال ينشا
من ان ظاهر الرواية الصدقة بالثمن بعد البيع فلا يتوقف على امر اخر ومن عموم وجوب التعريف في
اللقطة ولانه اقرب الى وصول المال الى مستحقه ولانه ربما كان فائدة البيع والتصدق بالثمن ذلك دون
التصدق بالعين والاصح الاول عملا باطلاق الرواية ولا دليل على تقييدها بدليل التعريف اذ لا اولوية
بين تقييد هذه او تخصيص ذلك ولا ريب ان التعريف احوط قوله ولو التقط الصبي او المجنون الضالة انتزعه
الوارث اي يجب على الولي ذلك كما يجب عليه حفظ مالهما وعدم تمكينهما منه لانهما لا يؤمنان على عدم حفظ الثلاث
قوله واذا لم يجد الاخذ سلطانا وانفق رجع على اشكال اي لاخذ اللقطة اذا لم يجد سلطانا ليسلم اللقطة اليه
استاذنه في الانفاق فلا ريب في وجوب الانفاق عليه لوجوب الحفظ ولا يتم الا به وفي استحقاقه الرجوع اشكال
ينشا من انه انفاق على مال الغير بغير اذنه فيكون متبرعا ومن ان الحاجة شرعا تقتضي حصول الاذن من
الشارع فاذا انفق بنية الرجوع وهو الاصح ولا يشترط الاشهاد وبه صرح المص في كف وهو قول الاكثر
والاول قول ابن ادريس نعم لو نوى التملك ثم انفق لم يستحق الرجوع قاله في كره وهو جيد ان صح تملكه والا
ففي عدم استحقاق الرجوع اذا نواه علما منه بعدم صحة التملك نظر قوله ويتقاص مع المالك لو انتفع بالظهر
وشبهه قال الشيخ ان الركوب للظهر والحمل واللبن والخدمة يكون بازاء النفقة وما اختاره المص اعتبار
قدر كل منهما والتقاص هو الاصح فان فضل لاحدهما شيء رجع به قوله الفصل الثالث في لقطة الاموال وفيه
مطلبان الاول في الاركان وهي ثلاثة الالتقاط وهو عبارة عن اخذ مال ضايع للتملك بعد التعريف
حولا او للحفظ على المالك لا ريب ان ضياع المال عن مالكه معتبر في اللقطة ومقتضى قوله للتملك بعد التعريف
انه لو اخذه لا لاحد الامرين لا يكون لقطة وليس بجيد لانه لو اخذه للتملك مطلقا لضمنه وياثم ثم اذا عرفه
ملكه على الاقرب عند المص على ما سياتي ان شاء الله تع ولو اخذه ذاهلا فهو ملتقط قوله وهو مكروه وان

وثق من نفسه لاطلاق الاخبار بالنهي عن اخذ اللقطة الا مع تحقق التلف والظاهر ان المراد بالتحقق الظن الغالب
المستفاد من القراين قوله وفيه يحرم على راي ولا يحل تملكه وان عرف طويلا هذا هو المشهور والاصح للاخبار
الصريحة في ذلك ويحكى عن ظاهر عبارة ابن البراج جواز اخذ ما نقص عن الدرهم في الحرم وهو ضعيف ولا فرق
في ذلك بين القليل والكثير نص عليه في كره وهو المختار قوله فيعرف الشهود بعض الاوصاف في جميعها خوفا من
شياع خبرها فيطلع على صفاتها من لا يستحقها فيدعيها ويذكر الوصف ويواطئ الشهود الذين عرفوا
صفاتها او باخذها لشهادتهم قوله ولو علم الخيانة حرم الالتقاط لان الاخذ الذي يكون وسيلة الى الحرام
حرام قوله ولو خاف فني الجواز نظر اي لو لم يكن قاطعا بالخيانة في الملتقط لكن خاف على نفسه حصولها بعد
ذلك ففي تحريم الالتقاط نظر اي لو لم ينشا من ان الاصل جواز الالتقاط والمانع الذي هو الخيانة غير
معلوم ومن ان الخوف من الوقوع في المحرم الموجب للنار يجب دفعه باجتناب ما يقتضيه ولان الامانة لا تليق
بمن لا يثق من نفسه والتحريم اولى قوله لا بالرؤية وان اختصت بغير الملتقط اذا اعلمه بها اي لا يحصل الا
بالرؤية وان اختصت بغير الملتقط بان كان هو الرائي فاعلم الاخر فالتقطها فان الحكم منوط بالالتقاط وان
تسبب عن رؤية الاخر واعلامه ولا يخفى ما في العبارة من التعقيد فان الاختصاص بالرؤية مع تجدد رؤية
الامر غير مستقيم وكلمة اذا غير واقعة الموقع وضميرها ليس له مرجع معين في العبارة ولو قال وان سبق غير
الملتقط برؤية العين فاعلمه فاخذها قوله ولو قال ناولنيها فان نوى الاخذ لنفسه فهي له والا فللامر على اشكال
ان نوى الاخذ لنفسه فهو الملتقط حقيقة وان نوى اخذها للامر فهل يقع الاخذ له فيه اشكال ينشا من
ان المقتضي لتملك المباحات هو الحيازة والحائز هو الاخذ فيكون الاستحقاق له ولا تخرج باخذها للامر كونه
مستحقا كما لا يخرج المالك عن كونه مالكا بقصد كون الملك للغير ولتعلق احكام الالتقاط في النصوص
على الاخذ فيكون مختصا بالاخذ ومن ان الملك لم يحصل بعد فان نوى الاخذ من غيره كانت اليد لذلك
الغير فيكون هو الاخذ فيكون الملك له وتحرير البحث ثم بتحقيق ان الالتقاط وحيازة المباحات هل
تقبل النيابة ام لا ومبنى ذلك على ان تملك المباحات هل يشترط فيه مع الحيازة النية وهي القصد الى التملك
ام يثبت بحيازتها يحتمل الاول لانه لولاه لملك الصايد الدرة في جوف السمكة مع الجهل بها وهو باطل وفيه
نظر لان المانع ان يمنع صدق الحيازة هنا لان المحوز هو السمكة وما في بطنها لا يعد محوزا شرعا ولا عرفا ولا
لغة كاخذ النائم الشيء فعلى هذا لا بد من قصد الحيازة اما قصد التملك فلا يشترط وينبغي ان يقال لا بد ان
لا يقصد من الاخذ عدم التملك فلو حول حجرا او شجرا مثلا مباحا في الطريق من جانب الى اخر قاصدا بذلك تخلية
الطريق ونحو ذلك فدخوله في ملكه بمجرد هذا مستبعد جدا ومثله ما لو نحى المال الضايع من جانب الى اخر فانه
ينبغي ان لا يكون ملتقطا وان ضمن مال الغير لاثبات اليد عليه على اشكال في هذا وكيف كان فالقول بقبول
الالتقاط النيابة قوي والحكم بالملك مع قصد عدمه في المباحات بحيث يكون قهريا بعيد ويؤيده ظاهر قوله ع
لكل امرئ ما نوى قوله وهو كل من له اهلية التكسب وان خرج عن التكليف او كان عبدا او كافرا او فاسقا نعم
يشترط في لقطة الحرم العدالة لما لم يصح تملك لقطة الحرم بحال لم يكن اخذها اكتسابا بل مجرد حفظ والفاسق
ليس اهلا لحفظ مال الغير فان اخذها ففي الفرق بين العدل والفاسق نظر لان العدل وان كان اهلا للامانة
الا ان الاخذ محرم عليه واذا كان محرما فكيف يكون امينا وكيف جواز ادامة اليد عليها والذي ينساق اليه النظر

على تعذر التحريم جواز انتزاعها من العدل للحاكم فان لحاكم الحاذل ابمانه عليها فيزول التحريم ج مع بقاء وصف العدالة ولو
هذا القدر هو الفرق بين العدل والفاسق وجواز الاخذ للعدل على قصد الحفظ دائما كما ذكره في كرة وقد صرح في كرة
بان ارتفعه لا يجوز لهم اخذ لقطة الحرم العبد والصبي والمجنون والفاسق لانه امانة محضة وينبغي اضافة السفيه اليهم
ولو وغيره يتخير الحاكم بين انتزاعه منه وبين نصب رقيب الى ان يمضي مدة التعريف الغرض من الرقيب
ان يشرف عليها لئلا يتصرف فيها ويتولى تعريفها لئلا يخل به لانه لا امانة له كذا ذكره في كرة وقال ايضا ان ضم
المشرف اليه على جهة الاستظهار والاستحباب دون الايجاب وقال في التحرير لم اقف لعلمائنا على نص في انتزاع
الملتقطين من يد الفاسق او ضم حافظ اليه مدة التعريف والمراد باللقطتين لقطة الحيوان ولقطة الاموال
وما ذكره في كرة هو المختار عملا بالاصل وتمسكا بظاهر حال المسلم وربما كان للفاسق امانة والالتقاط في
معنى الاكتساب لا استيمان محض فلا يعرض له الحاكم وهذا اذا لم يعلم خيانته فيهما فان علمت وجب انتزاعها
منه او ضم مشرف اليه من باب الحسبة وهو مقرب التذكرة قوله اما الصبي والمجنون فالولي ينزع من يدهما
يجب على الولي انتزاعها من يد الصبي والمجنون لانهما ليسا من اهل الامانة ولا من اهل حفظ ملكهما واللقطة في معنى
المملوك فكما يجب على المولى اخذ مالهما من يدهما ويحرم تمكينهما منه خوف اتلافه فكذا يجب انتزاع اللقطة ومع
التقصير والتلف يضمن كما سيأتي قريبا ان شاء الله تع قوله ويتولاه الولي واحدهما اما الولي فقط لقيامه
مقام كل منهما واما احدهما فلتمكينهما من تملك المباحات وهذا في معناها قوله ولو اتلفه ضمن اي لو اتلف
الصبي او المجنون المال الملتقط المحدث عنه في قوله فالولي ينزع الخ ضمن في ماله لان الاتلاف يقتضي الضمان
قوله ولو تلف في يده فالاقرب ذلك لانه ليس اهلا للامانة ولم يسلطه المالك عليه بخلاف الايداع وتحصل
ما بين به الشارح وجه القرب يرجع الى ان الصبي والمجنون لهما اهلية الاكتساب وليس لهما اهلية الامانة
فيكون التقاطهما اكتسابا محضا لا استيمان فيه فاذا تلفت العين في يد احدهما كانت مضمونة وربما يقال لا بعد
في تمكين التقاطهما بنية التملك من اول الامر بيد ضمان وفيه نظر من وجهين الاول انه وان لم يكن اهلية الامانة لا يلزم
الضمان بالتلف الا من جهتهما فان قيل اثبات يديهما على المال غير مأذون فيه من المالك فيكون يد عدوان
لكل ملتقط والصبي والمجنون قلنا لا شيء من ايدي الملتقطين مأذون فيه من المالك وانما الاذن من الشارع
لكل ملتقط والصبي والمجنون داخلان فان قيل فيكونان مستأمنين شرعا قلنا لا يلزم من الاذن ذلك
ولهذا يجب على الولي انتزاع العين من ايديهما فالمستأمن في الحقيقة هو الولي اما اصل اثبات اليد فانه باذن الشارع
ولما امتنع تكليفهما امتنع ايجاب التسليم عليهما للولي فانحصر الوجوب في طرف الولي اذا علم بالالتقاط فلا فرق
بين لقطتهما وايداعهما فلا يستقيم قول المص بخلاف الايداع اي ايداعهما الذي اقتضى تسليط المالك وقد
اعترف المص في كرة بعدم الفرق بينهما الثاني ان يديهما لو كانت يد ضمان لوجب ان يكون الولي كذلك لانه قائم
مقامهما في اثبات اليد ويده مبنية على يديهما ولا يلزم من امر الشارع اياه بالاخذ زوال الضمان الذي كان و
الاصح عدم الضمان قوله ولو قصر الولي فلم ينتزعه حتى اتلفه الصبي او تلف فالاقرب تضمين الولي وجه القرب
ان حفظ اموال الصبي واجب على الولي فاذا تركها في يده فقد عرضها للتلف فيكون مفرطا وكلما تلف من الامانة
في حال تفريط الامين في حفظها فهو مضمون عليه لا محالة ويحتمل ضعيفا العدم لانه لم يدخل في يده وهو ليس
بشيء قوله وللعبد اخذ اللقطتين اي لقطة الحيوان ولقطة الاموال قوله فان عرف حولا ثم اتلفها تعلق

الضمان برقبته يتبع به بعد العتق وكذا لو لم يعرف مطلقا تعلق الضمان برقبة العبد فيما يتبع به بعد العتق
لا يخ من تسامح فان ذلك يتعلق بذمته ولو علم المولى فلم ينتزعها ففي تضمينه اشكال ينشأ من تفريطه
بالاهمال اذا لم يكن امينا ومن عدم الوجوب بالاصل الضمان مشكل لان الغرض ان السيد لم يأذن له في
الالتقاط ليكون يده يد السيد وفي الدروس لو كان غير مميز الحق ضمان السيد وهذا ايضا فيه نظر فانه لا
يجب على السيد انتزاع مال الغير من يد عبده اللهم الا ان يقال هو بمنزلة الدابة التي يجب منعها من اتلاف
مال الغير وما عداه فالاصح انه ان لم يأذن له المولى في الالتقاط ولا في التملك لا ضمان على المولى بالتلف في يد
العبد وان اذن في الالتقاط ولم يكن العبد امينا ضمن السيد بالتلف اذا قصر في الانتزاع ومع عدم التقصير
نظر لان يد العبد يد السيد وغير الامين لا يجوز تسليطه على مال الغير بدون اذن المالك وفي حكم الاذن ضاره
بعد الالتقاط قوله ولو اذن له المولى في التملك بعد التعريف الخ لو لم يأذن له في الالتقاط واذن له في التملك
ولو لم يجز الملك ففي كرة الاقوى تعلق الضمان بالسيد لانه اذن في سبب الضمان فاشبه ما لو اذن له في ان
يسوم شيئا فاخذه وتلف في يده قوله ولو اعتقه المولى قال الشيخ للسيد اخذها لانها من كسبه والوجه
بعد الحول اي بعد حول التعريف اي والوجه انها للسيد بعد حول التعريف اي ان كان التعريف لا قبله وذلك
هو المفهوم من كلام المص وان لم يصرح به والا لم يكن بين كلامه وكلام الشيخ فرق لانها قبل الحول امانة
وولاية وليس للسيد بعد العتق اخذ الامانات التي في يد العبد بعد عتقه اما بعد الحول فانها كسب محض
لانها اما مملوكة او في حكم المملوكة لامكان تملكها في كل آن وتوقف تملكها بعد التعريف على قصد التملك
وينبغي ان يكون هذا كله اذا لم يكن الالتقاط باذن السيد اما اذا كان باذنه فان الالتقاط له واليد
يده ثم في كلام المص نظر لان اللقطة قبل الحول ليست امانة محضة وانما هي كسب نعم يجب التعريف ليصح التملك
والعبد لا يقدر على شيء ويده يد السيد اذا اذن ورضي وحيث يثبت استحقاق اللقطة للسيد من حين
الالتقاط وجب استصحاب هذا الحكم فلا يزول بالعتق كما يزول غيره من الحقوق والاظهر قول الشيخ
وعليه الفتوى قوله الثالث اللقطة وهي كل مال ضائع اخذ ولا يد لاحد عليه فان كان في الحرم وجب
تعريفه حولا فان لم يوجد المالك تخير بين الصدقة به وفي الضمان قولان احدهما العدم وهو قول
المفيد وجماعة لانه مأمور بالصدقة فلا ضمان عليه بفعلها والثاني الضمان وهو احد قولي الشيخ وجماعة
وهو الاصح لان يده يد ضمان لانه عاد بالاخذ ولرواية علي بن ابي حمزة عن الكاظم عليه السلم فتصدق به على
اهل بيت المسلمين فان جاء طالبه فهو له ضامن ولا يضر ضعف السند لانجباره بعمل الاصحاب في
باب التداخل ولا منافاة بين الامر بالصدقة والضمان وهذا اذا اخذ المال على قصد الالتقاط فان اخذه
على قصد الحفظ للمالك فالذي يحضرني ان المص في كرة قال ان جواز اخذها على هذا القصد جائز وادعى
عليه الاجماع فعلى هذا هل يضمن بالصدقة ام لا ينبغي الضمان قوله وبين الاحتفاظ ولا ضمان لانه محسن
رواها علي بن الحسين بن سبيل وهذا اذا كان اخذه لها على قصد الحفظ واضح فاما ان اخذها على قصد
الحفظ واضح فاما ان اخذها على قصد الالتقاط فكيف يكون يد امانة مع انه عاد باخذها ويمكن ان يقال
ان الالتقاط لا يقتضي التملك حزما ولهذا لا يملك لقطة غير الحرم بعد التعريف الا بالنية واللقطة على الحالة
لا يدخل في ضمانه من اول الامر ان مجرد اخذ اللقطة لا ينافي الحفظ دائما فيكون اخذ لقطة الحرم غير

للحفظ والامانة وانحصر من حيث ان الالتقاط اكتساب ويشكل على هذا كون الاخذ محرما فكيف يكون امانة قوله ملكه من غير تعريف في عبارة ابن ادريس انه يباح له فرع لو كانت الشاة وغيرها من الضوال التي يجوز التقاطها وتملكها قيمتها دون الدرهم هل يجوز تملكها من غير تعريف كما في دون الدرهم من العروض والاثمان او ما يجب تعريفه من الضوال لا يفرق فيه بين القليل والكثير علا بالاطلاق ولا تعرض كل من الاموال والضوال عن الآخر في الاحكام فلا يجري حكم القليل في الاموال على الضوال الظاهر الثاني قوله ولو وجد المالك فالاقرب الضمان وجه القرب انه تصرف في ملك المالك بغير اذنه فيضمنه ولعموم قوله عليه السلم فاذا جاء طالبه رده اليه وقال الشيخ وابو الصلاح لا يضمن لثبوت الملك شرعا فلا عوض والضمان قوي اذا تقرر ذلك فما الذي يجب رده على المالك اهو العين مع بقائها ام القيمة كل منهما محتمل وعبارة الكتاب ظاهرة في رد القيمة مطلقا والمفهوم من عبارة كره وجوب رد القيمة اذا نوى التملك وان بقيت العين وان لم ينو رد العين وهذا يؤذن بان الالتقاط القليل ليس بمنزلة حيازة سائر المباحات تملك بمجرد الحيازة بل لا بد من نية التملك كالكثير بعد التعريف وفيه تردد فالفرق ظاهر فان اخذ الكثير لما لم يصلح لكونه سبب الملك لاشتراط التعريف وجب لحدوث الملك وجود سبب لامتناع انتقال الملك من مالك الى آخر بغير سبب ناقل بخلاف القليل فانه لا مانع من كون الملك متزلزلا او حدوث التزلزل له بوجود المالك كالمبيع قبل القبض اذا اجتمعت اسباب لزومه ثم حدث فيه عيب والذي يقتضيه الدليل وجوب رد العين مع بقائها لعموم الحديث واختاره في الدروس ومع التلف فضمان القيمة متجه لان تملكه وجواز تصرفه لا يقتضي انقطاع حق المالك من العين بالكلية قوله ويكره التقاط ما تقل قيمته ويكثر منفعته كالعصا والشظاظ والوتد والعقال والحبل الشظاظ بالكسر خشبة محدودة الطرف تدخل في عروة الجوالقين لتجمع بينهما عند حملهما على البعير والجمع اشظة والعقال بالكسر حبل يشد به قائمة البعير والوتد بكسر وسطه قوله ويستحب الاشهاد قد سبق ذكر هذا اول الفصل قوله المطلب الثاني في الاحكام وفيه اربعة الاول التعريف واجب وان لم ينو التملك لان ايصال المال الى مالكه لا يكون بدون التعريف واسقط الوجوب في ط اذا نوى الحفظ قوله ولا يجب التوالي بل يعرف كل يوم في الابتداء ثم كل اسبوع ثم كل شهر مقتضى قوله ثم كل اسبوع ان يعرف كل يوم الى سبعة ايام لان الظاهر ان المراد اسابيع الشهر فالاكتفاء بتعريف واحد في الاسبوع انما يكون في الاسبوع الثاني وكذا قوله ثم يقتضي ان يكون الشهر الاول مستوعبا بالايام ثم بالاسابيع فيكون الاكتفاء بتعريف في مجموع الشهر انما يكون في الشهر الثاني قوله بحيث لا ينسى انه تكرار لما مضى لا محصل للتقييد بهذه الحيثية لان التعريف الذي ذكره ان كان بحيث لا ينسى كونه تكرارا منه تكرارا لما مضى فلا معنى للتقييد وان لم يكن كلا غير معتبر وكان التقييد غير صحيح ولو قال عرفه سنة على وجه لا ينسى انه تكرار لما مضى ونحوه لكان له وجه ويمكن ان يكون اشار بالحيثية الى معنى آخر وهو ان المذكور بخصوصه غير واجب فكانه قال ان الواجب التعريف بهذا وما جرى مجراه والضابط ان يكون بحيث لا ينسى الخ وفي كره قال انه يعرف في الابتداء في كل يوم مرتين ثم في كل اسبوع مرة او مرتين ثم في كل شهر بحيث لا ينسى كونه تكرارا لما مضى ثم قال وبالجملة فلم يقدر الشرع في ذلك شيئا المدة التي قلنا انه لا يجب شغلها به فالمرجع في ذلك الى العادة وقال في الدروس ينبغي ان يعرف

كل شهر

كل يوم مرة

كل يوم مرة او مرتين في الاسبوع الاول ثم في الاسبوع مرة ثم في الشهر مرة والضابط ان تتابع بينهما بحيث لا ينسى اتصال الثاني بمتلوه وهذا مشير الى ما قلناه وقال في كره ينبغي المبادرة الى التعريف من حين الالتقاط لان العثور على المالك في ابتداء الضياع اقرب والظاهر ان ذلك على طريق الوجوب كما صرح به بعد ذلك قوله ويتولاه بنفسه او بنائبه والمراد نائبه الذي لا اجرة له سواء كان عدلا ام لا لكن لا يركن الى مجرد قول غير العدل بل لا بد من اطلاعه او اطلاع من يعتمد على خبره قوله والاجرة عليه وان نوى الحفظ اي اجرة التعريف على الملتقط سواء التقط للتملك بعد التعريف او للحفظ ابدا لانه حق واجب عليه فيكون اجرته عليه وقال في كره لو قصد الحفظ حين الالتقاط ابدا فالاقرب انه لا يجب على الملتقط اجرة التعريف بل يرفع الامر الى الحاكم ليبذل اجرته من بيت المال او يستقرض على المالك او يامر الملتقط بالاقتراض ليرجع او يبيع بعضها ان رآه اصلح ولم يمكن الا به وما ذكره وجيه لان ذلك لمحض مصلحة المالك ولانه محسن وما على المحسنين من سبيل فهو كالانفاق فان قيل ليس التعريف لمحض المالك لانه بعد حصوله يسوغ له التملك وان لم تقصده فيكون لمصلحته ايضا قلنا المقصود بالذات في ذلك مصلحة المالك ومصلحة الملتقط بالتبعية غير مقصودة فعلى هذا لو لم يجد الحاكم يمكن ان يقال يدفع الاجرة ويرجع اذا نوى الرجوع قوله فالاكتفاء بقول العدل له وجه القرب ان العدل موثوق بخبره ولان مثل ذلك مما يعسر اقامة البينة عليه ولانه بالاستنابة يصير ذا ولاية على ذلك فيقبل قوله ويحتمل العدم لان خبر العدل لا يثمر اليقين ولا يثبت حجة شرعا وفي الاكتفاء قوة وخصوصا مع شهادة القرائن بصدقه قوله ففي وجوب الاجرة نظر اي نظر في الاكتفاء في خروج الملتقط من عهدة وجوب التعريف بقول العدل الواحد وجوب الاجرة عليه ففي وجوبها نظر ولو قرئ وفي وجوب الاجرة بالواو كما في بعض النسخ لكان حسنا لان منشأ النظر في وجوب الاجرة على القول بالاكتفاء بخبر العدل اذ لو نفينا قبوله لم يكن في عدم وجوب الاجرة بحث ومنشأ النظر من ان الاكتفاء بقوله يقتضي وقوع الفعل الذي هو متعلق الاجرة فيجب الاجرة لترتبها على وقوعه ومن حيث ان خبره لا ينهض حجة على شغل ذمة الغير بمال وان قبل في سقوط التكليف بالنسبة الى الملتقط الذي لولاه لزم الحرج والاصح عدم وجوب الاجرة بذلك اذا تقرر هذا فهل يكون الاكتفاء بقول العدل الواحد على كل تقدير سواء كان باجرة ام لا بل يقتصر في قبوله على ما اذا كان متبرعا يحتمل الثاني لانه متهم في جر نفع اذ يلزم منه اثبات حق له على الغير ولانه اذا رد بالنسبة الى الاجرة كان مردودا في نظر الشارع فلا يسمع ح في سقوط التكليف بالتعريف فيقتصر في الاكتفاء على قول العدل المتبرع ويحتمل عدم الفرق وعدم قبول خبره في بعض الاشياء لا يقتضي رده ولا عدم قبوله مطلقا قوله ويذكر في التعريف الجنس اي ينبغي ان لا يذكر في التعريف الاوصاف بل ينبغي له ان يقتصر على الجنس بدليل قوله وان اوغل في الابهام كان احوط اوغل في الشيء اذا امعن فيه وانما كان الايغال في الابهام احوط لانه ابعد ان يدخل عليها بالتخمين والحفظ لها من ادعاء الكاذب قوله وينبغي ان يعرفها في موضع الالتقاط الحكم على الوجوب لرواية اسحق بن عمار عن الكاظم عليه السلم عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم يزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسئل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها

قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها قوله ولا يجوز ان يسافر بها فيعرفها في بلد آخر اي لا يجوز ان يسافر بها
من بلده الذي موضع الالتقاط لتعلق وجوب التعريف به في ذلك البلد وللحديث السابق ولان الذي يرجى به
وصولها الى مالكها هو التعريف في موضع الالتقاط لان الغالب طلب المالك لها في موضع الضياع ولو اراد
السفر فوض التعريف الى عدل ولا يسافر بها ذكره في كره قوله ولو التقط في بلد الغربة جاز ان يسافر بها
الى بلده بعد التعريف في بلد الالتقاط ولا وقفت على تعيين مقداره فيه ويمكن ان يقال يجب المقدار الذي
يفيد الاشتهار والاعلان في بلد الالتقاط ثم يكمل الباقي في بلده اذ من المعلوم ان المرة والمرتين في حكم ما لا
اثر له قوله ولو التقط في الصحراء عرفه في اي بلد شاء اذ لا اولوية لبلد على آخر ولا يجب ان يتبع قصده ويعك
الى اقرب البلاد الى ذلك الموضع او يرجع الى مكانه الذي انشاء السفر منه نعم ان اجتازت به قافلة عرفها
فيهم صرح بذلك كله المص في كره وقال بعض الشا فعية يعرفها في اقرب البلدان اليه قوله وما لا بقاء له
كالطعام يقومه على نفسه وينتفع به مع الضمان وله بيعه وحفظ ثمنه ولا ضمان او يدفع الى الحاكم
لا ريب انه اذا دفعه الى الحاكم برئ لكن اذا اراد تقويمه على نفسه او البيع وحفظ الثمن فهل يجب استيذان
الحاكم اطلاق العبارة هنا يؤذن بعدم اشتراط الرجوع الى الحاكم وفي كره منع من البيع بنفسه لانه لا ولاية
له واطلق جواز الاكل وحفظ الثمن والفرق مشكل فاما ان يشترط الرجوع الى الحاكم فيهما او لا فيهما ولا
ريب انه لا يجوز له ابقاء ذلك لانه يتلف فيضمن لتقصيره ومراجعة الحاكم فيهما اوجه فان لم يجده استقل
بكل من الامرين حذرا من تلف العين وقد صرح بهذا في كره في المسئلة التي تلي هذه قوله ولو افتقر بقاؤها
الى العلاج كالرطب المفتقر الى التجفيف باع الحاكم الجميع او البعض لاصلاح الباقي وجوبا حذرا من تلف
العين ويجب على الملتقط رفع الامر اليه ليعتمد الواجب ومع عدم الحاكم فليس ببعيد تولي ذلك بنفسه
لئن الاخلال بذلك مفض الى التلف وهو ممنوع منه قوله ولو لحقي الحول الاول عرفه في الثاني وله التملك بعده
على اشكال ينشاء من ان تملك مال الغير على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين ومن عموم النص
بان تعريف اللقطة حولا مبيح لجواز تملكها وربما احتج بقول احدهما عليهما السلم في صحيحة محمد بن مسلم فان
ابتليت بها فعرفها سنة فان جاء طالبها والا فاجعلها في عرض مالك وجه الاستدلال ان الفاء تدل
على التعقيب فيكون جعلها في جملة مال الملتقط موقوفا على التعريف للفورية وضعف بان اللقطة تدل
على ان التعريف معتبر في التملك ولا دلالة على اشتراط الفورية فيه وان كان مستفادا من الفاء ولا يلزم من
وجوبه اشتراطه والمتبادر من اللقط فاذا عرفتها سنة ولم يجئ طالبها فاجعلها في عرض مالك وتعذر شيء
زائد لا دليل عليه والاصح ان له التملك بعد التعريف قوله الثاني الضمان وهي امانة في يد الملتقط ابدا ما
لم ينو التملك او يفرط ولو نوى التعريف والتملك بعد الحول فهي امانة في الحول مضمونة بعده لا يملكها بعد
الحول قوله بخلاف المودع لتسليط المالك هناك قد سبق في الوديعة بيان الفرق قوله ولو نوى التملك ثم
عرف سنة لا يراد به التراخي عن الاخذ بلا يكون ثم على بابها فالاقرب ان له ان يتملكها ووجه القرب حصول
المقتضي وهو الالتقاط والتعريف على الوجه المأمور به على الفور ولا مانع الا ما يتخيل من نية التملك وهو
لا يصلح للمانعية للاصل ولا دليل على ما نعته وهو الاصح ويحتمل العدم لانه بالنية المذكورة اخذ مال الغير على
وجه لا يجوز فكان كالغاصب ويرده اطلاق النصوص والضمان لا ينافي جواز التملك مع حصول الشرط

في بلد اللقطة ثم يكمل الحول في بلده لم يذكر مقدار التعريف

فالاقرب جواز التملك اي لو جرعا القصد للملك وعرفها التعريف المعتبر متصلا بالاخذ فيكون قوله ثم عرف سنة

قال ولو نوى ... ان امانة الملتقط ... الاصل للتعريف ... وفي الوديعة ... التصرف ولم يحصل ...

قوله وبنية

قوله وبنية التملك يحصل الضمان وان لم يطالب المالك على رأي هذا اختيار ابن سعيد وقال الشيخ انه يلزم
الملتقط الضمان عند مطالبة المالك لقوله عليه السلم فان جاء صاحبها فليردها والا فهو مال الله يؤتيه من
يشاء وذكر بان المطالبة تقتضي سبق الاستحقاق وبان تملك مال الغير بغير اذنه يقتضي الضمان وفيه نظر
لان اقتضاء المطالبة سبق الاستحقاق صحيح لكن لا يلزم منه ثبوت الضمان قبل مجيء المالك بل غايته انه اذا
جاء المالك استحق فيطالب ويمنع الكلية في ان كل تملك لمال الغير يقتضي الضمان ثم ان تملك مال الغير
بغير اذنه ان جاز شرعا ولم يشترط الشارع فيه قبول العوض وجب ان لا يثبت في الذمة له عوض لانتفاء
المقتضي وعدم النص عليه والاصل براءة الذمة ولانه بعد ثبوت عوض في ذمة الغير على جهة القهر مع
بقاء العين والذي يقتضيه النظر ويرشد اليه النص ان العين متى كانت باقية وظهر المالك وطالب وجب
المحرر لها علمه ولا بعد في ذلك بان يكون ملك الملتقط اياها متزلزلا وان جاء بعد تلفها وطالب وجب
البدل من المثل او القيمة يوم التلف ويوم المطالبة على احتمال ورجح في التحرير قيمته يوم التلف لوجوب
رد العين ح وقد تعذر فيجب البدل لا يقال لو لم يجب العوض قبل ذلك لم يكن له المطالبة لان العين
قد تلفت على وجه غير مضمون لانا نقول لا يلزم من وجوب العوض حينئذ كون التلف غير مضمون لامكان
ان يقال المراد بضمان العين من حين تملكها كون المالك اذا جاء يرد عليه ومع تعذرها رد البدل وهذا كاف
في صدق معنى الضمان والحاصل ان الملتقط يملكها ملكا مراعى فينزل بمجيء صاحبها وهذا اعدل الاقوال
لان فيه جمعا بين الادلة والاصل عدم امر زائد عليه وقد اختار المص هذا في التحرير وهو قوي متين فرع
على القول بان العوض يثبت في الذمة بالتملك كالقرض لو رد العين على المالك فهل يجب القبول قال في كره نعم
لانها لا تقصر عن المثل وهو مستقيم اذا قلنا ان القيمي يثبت في الذمة مثله قوله وانما يحصل بعد التعريف حولا
وبنية التملك على رأي هذا احد قولي الاصحاب لانه لا بد من سبب يقتضي نقل الملك والاصل عدم اشتراط
ان يقول الشخص ولا دليل يدل عليه فيكفي نية التملك وهو مختار الشيخ في ط والمص في لف وهو الاصح و
الثاني اشتراط ان يقول اخترت تملكها ونحوه وهو قول الشيخ في ف وجماعة لان الملك يحتاج الى سبب ولا
دليل على ما سواه وضعف بان حصول الملك لا يمكن فيه وتوقفه على سبب لا يستدعي سببا معينا
والاصل عدم التعيين وذلك دليل على الاكتفاء بالنية فلا يستقيم نفي الدليل على ثبوت الملك بها ولنفي
الدليل منحصرا في الاجماع والثالث دخوله في الملك قهرا من غير احتياج الى امر زائد على التعريف لظاهر قول
الصادق عليه السلم فان جاء الطالب والا فهو كسبيل ماله والفاء للتعقيب وهو قول الشيخ في يه وابن ادريس ويضعف
بان كونها كسبيل ماله لا يقتضي حصول الملك حقيقة كما لا يخفى فالمعتمد هو الاول قوله ولو قدم قصد التملك
بعد الحول ملك بعده وان لم يجدد قصدا اي لو قصد قبل الحول التملك بعده ملك في الوقت الذي تعلق القصد
به لان المعتبر القصد وقد حصل ولا دليل على اشتراط مقارنته لحصول الملك لصلاحية القصد المذكور
سببا لحدوث الملك في الوقت الذي علق به قوله ولا يفتقر الى اللفظ ولا الى التصرف لانتفاء الدليل قوله
وسواء كان غنيا او فقيرا مسلما او كافرا لاطلاق النصوص وصلاحية كل واحد منهم للالتقاط لكونه اكتسابا
قوله اما العبد فيملكه دون المولى لم يملك نعم له التصرف ويتبع به بعد العتق اي لو نوى العبد التملك ولم
يقع من المولى نية التملك لم يملك لكن يشترط ان لا يكون قد اذن له في التملك ولا فرق بين عدم حصول الملك

المولى ولو نوى التملك

المولى هنا احد ... اما العبد فيتملك لقطه المولى لان العبد لا يملك قوله ولو نوى التملك

فرع

بذلك بين ان ينوي التملك لنفسه او للمولى صرح به في كره فانه على كل من التقديرين انما يقع الالتقاط منه للسيد
وكذا لا فرق في هذا الحكم بين ان نقول العبد لا يملك مطلقا او يملك بتمليك السيد لانتفاء التمليك من السيد
ح اذا تقرر هذا فانه اذا نوى التملك ولم يملك كما حققناه فان العين في يده كالمقبوضة بالقرض الفاسد
بناء على ان التملك اذا صح يكون كالماخوذ بالقرض الصحيح فيثبت العوض من الحال كما هو مختار المص فعلى هذا
هل يباح له التصرف ظاهر قوله في الكتاب نعم لان التصرف كمقتضى ذلك لان من له التصرف بالمباحات اذا حازها
كشرب الماء واكل الخضراوات المباحات ولحوم الصيود ونحوها من غير توقف على اذن السيد واللقطة كالحاصل
وفيه نظر لان اللقطة مال الغير فلا يحل التصرف فيها الا بعد التملك فينبغي توقف ذلك على اذن المولى
واذا اذن له في التصرف فمقتضى ما ذكرناه دخوله في ملك السيد لاستلزام الاذن له ويحتمل العدم لانه اعم
منه وعلى هذا التقدير لا يفيد الاذن اباحة التصرف لان اللقطة باقية على ملك الغير فلا يحل التصرف فيها
بحاله ومتى تلفت العين في يد العبد بعد نية التملك كانت مضمونة عليه يتبع بها بعد العتق كل هذا مع
عدم الاذن في الالتقاط ولا في التملك ويمكن تنزيل اطلاق المص اباحة له التصرف على احد امرين اما كون اللقطة
دون الدرهم فانها كسائر المباحات حقيقة ولا يحتاج الى نية التملك وهو خلاف الظاهر من العبارة
اذ الظ منها ان هذا فيما كان درهما فصاعدا باعتبار ما قبله واما كون التصرف بنحو ركوب الظهر وشرب
اللبن وتحمل الدابة ونحو ذلك فانه يجوز للملتقط والعبد ملتقط حقيقة فلا يتوقف على الاذن اما مطلق
التصرف فلا يتجه ومن هذا يعلم ان العبارة لا تخلو من مناقشة قوله وهل يملكها مجانا ويتجدد وجوب العوض
بمجيء مالكها او بعوض يثبت في ذمته اشكال اي هل يملك الملتقط اللقطة مجانا اي بغير عوض ثم عند المطالبة
من المالك يتجدد وجوب العوض او يملكها من اول الامر بعوض يثبت في ذمته فيه اشكال وهذه المسئلة بعينها
هي التي تقدمت في قوله وبنية التملك يحصل الضمان الخ فمنشأ الاشكال هو ما سبق بيانه هناك مع انه
قاصر عن بيان الوجوه المحتملة فان من المحتمل هو ان يملكها ملكا مراعى اي متزلزلا يزول بمجيء المالك ويجب
البدل مع تعذر رد العين وهو مختاره في التحرير ومنه ان يملكها بعوض كالقرض الصحيح وهو مختار المص
هنا على ما يرشد الظاهر كلامه السابق وان كان تردد هنا فهو هنا قسمة ثالثة ويبعد ان يكون
رجوعا الى التردد عن الجزم وكان المص حاول في الاول بيان ان الملك الملتقط ثبت مستقرا ثم اظهر
التردد في ان العوض متى يلزمه اذ لا شبهة ان المالك له استحقاق في ماله اذا علم كما صنع في كره فلم يساعده
العبارة ويظهر فائدة الاحتمالين الذين ذكرهما في امور الاول وجوب عزلها من تركته وان لم يجيء
المالك لانها دين فيجب فيها ما يجب في الدين على الثاني دون الاول الثاني استحقاق الزكوة بسبب الغرم قبل
المطالبة على الثاني ايضا الثالث وجوب الوصية بها على الثاني الرابع منع وجوب الخمس بسبب الدين قبل
المطالبة لانها دين فيستثنى من الارباح على الثاني ايضا لانها في معنى القرض وهو صحيح الا ان العبارة تاباه
وينبغي ان يقال لا يجب الخمس فيها مطلقا لانها معرض وجوب العوض ولان ملكها متزلزل فلا يعد اغتناما
حقيقيا ولانها منتقلة عن مالك بخلاف مباحات الاصل الخامس تقسيط التركة مع العقود واموال
المفلس على عوضها وعلى باقي الديون على الثاني دون الاول السادس اندراجه في النذر والوصية والوقف على
المديونين قبل مجيء المالك على الثاني خاصة وبالجملة فكل حكم يتعلق بالمديون يتعلق به قبل مجيء المالك على

الثاني

الثاني خاصة والمعتمد ما قدمناه قوله ويملك العروض كالاثمان . وفي احد الروايتين عن احدهما لا يملك العروض
بالتعريف بل يعرفها دائما عنه بعض ويتخير بينه وبين دفعها الى الحاكم عند آخرين وهو غلط
قوله والا فلقطة على اشكال اي وان كان عليه اثر الاسلام فاشكال ينشأ من عموم صحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلم ان الورق يوجد في الخربة ومن ان اثر الاسلام يقتضي سبق يد المسلمين فتكون
لقطة يجب تعريفه ويشكل بان اثر الاسلام قد يصدر من غير المسلم الا ان يقال ان صحيحة الدار تونيد
كونه للمسلمين ولانه اشهر واقرب الى يقين البراءة وعليه تنزل رواية محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم
وهو الاقرب ويتحقق اثر الاسلام باحد الشهادتين اذا كانت مكتوبة عليه وكذا اسم سلطان من
سلاطين الاسلام ونحو ذلك وهذا اذا كان في بلاد الاسلام كما سبق في الخمس قوله وكذا المدفون في
ارض لا مالك لها اي الحكم فيما لا اثر عليه وفيما عليه اثر كما سبق فيكون في الثاني اشكال قوله ولو انتقلت
عنه بالبيع عرفه فان عرفه فهو للحرمة والا فهو لواجده لانتفاء يد المالكي عنه فيكون اليد فيه للاول
فاذا عرفه انه له كان احق به ووجب تسليمه اليه لانه صاحب يد ولقول احدهما عليهما السلم في صحيحة محمد بن مسلم
ان كانت الدار معمورة فهي لاهلها وان لم يعرفه فهو لواجده وينبغي ان يقال ان يكون عليه اثر الاسلام
والا فبعد التعريف قوله وهل يجب تتبع من سبقه من الملاك اشكال من وجود المقتضي وهو كونه قد كان
في يده ولم يعلم الانتقال عنه ومن اطلاق قولهم انه للمشتري اذا لم يعرفه البايع وهو ضعيف والاول اقوى
ولا فرق بين انتقال الملك بالبيع او بغيره لمن وجوه الانتقالات في وجوب التعريف فان لم يعرفه احد
منهم فهو للمشتري قطعا ينبغي ان يكون مع اثر الاسلام لقطة وقد صرح بذلك في الدروس في باب الخمس
وهو المعتمد قوله وكذا التفصيل لو وجده في جوف دابة فانه يجب ان يعرفه البايع وغيره ممن كان مالكا قبله
فان عرفه فهو له والا فهو للواجد فان لم يعرفه احد منهم فهو للواجد عند علمائنا اسنده في كره الى علمائنا واحتمل كونه
لقطة وينبغي ان يقال مع وجود اثر الاسلام يكون لقطة لكن في صحيحة علي بن جعفر قال كتبت الى الرجل اساله
عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جوهرة
لمن تكون فوقع عليه السلم عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله اياه وظاهرها الاقتصار
على تعريف البايع ويمكن ان يقال مع وجود الاثر فوجوب التعريف مستفاد من الادلة الدالة على التعريف
مطلقا وفيه بحث وانما وجب تعريف البايع لسبق يده وامكان كون ذلك من ماله لانه مال مجهول في الاصل
والظ ان الجوهر له لبعد وجود الجوهر في الصحراء واعتلافه ولو كان للحيوان وحسبانا في الاصل وقدرناه
المالك عنه وكذا السمكة في حفيرة تختص به في بيته ونحو ذلك لم يبعد الحاقه بالدابة قوله اما لو وجده في
جوف سمكة فهو لواجده ويختص دقيقة اي لو وجد ما لا فرجع الضمير في هذا وفي قوله لو وجده في جوف دابة
ما دل عليه وما يوجد في المفاوز وفي جوف سمكة فهو لواجده واطلاق الاصحاب ذلك وفصل بعض العامة
فقال ان كانت السمكة قد انتقلت بالبيع من الصياد فوجدها المشتري ولم يعلم الصياد فهي للصياد لانها
لانها قد دخلت في ملكه ولم يرض ببيعها اذ لم يعلم بها واصحابنا على انها للمشتري وهو المختار لانها لم تدخل
في ملك الصياد اذ لم يعلم بها فان الملك فرع القصد الى الحيازة وهو منتف مع عدم العلم واشار المص
بقوله ويختص دقيقة على ما ذكروه الى ان تملك المباحات يحتاج الى نية اذ لولا ذلك لكانت للصياد ويمكن

حيازة

ان يقال هذا يدل على ان من لم يعلم بالمباح لم يملكه ولا يدل على اشتراط نية التملك لامكان ان لا يعد ذلك
لا حيازة الشيء اخذه وحفظه والاختصاص به ولا يكون ذلك الا مع العلم وكذا لو كان الموجود في جوفها
دراهم او دنانير او درة مثقوبة او فيها ذهب او فضة وغير ذلك مما يكون اثر الادمي فقد قال الحلي انه لقطة
ونفى عنه البأس في كره وفي التحرير انه ان وجد ذلك الصياد فهو كالملتقط يجب عليه التعريف والكلام فيه
وان وجده المشتري فعليه التعريف قال واطلق علماؤنا القول في ذلك فاوجبوا تعريف البايع فاذا
عرفها فهي له والا اخرج الخمس وحل له الباقي ولم يجعلوه كاللقطة والذي حققه في كف ان الموجود
اما ان يكون عليه اثر الاسلام اولا فان كان وجب تعريفه من البايع وغيره لسبق مال المسلم عليه ويكون
حكمه حكم اللقطة لانه مال مسلم ضايع فوجب التعريف حولا اذ الحيوان هنا كالالة وان لم يكن عليه اثره
فقال بعد كلام طويل ليس عندي ببعيد ان الصواب القول بوجوب التعريف لما يجد في بطن الدابة مطلقا
سواء كان عليه اثر الاسلام ام لا وكذا ما يجده في بطن السمكة ما ليس اصله البحر اما اذا كان اصله البحر فلا واقول
ان الذي يقتضيه النظر ان الموجود في جوف الدابة يجب تعريفه بايعها ومن قبله فان لم يعرفه احد منهم
فهو لقطة ولا يبعد كونه كالموجود في الدار وان كان في جوف السمكة المأخوذة من غير المياه المحصورة
وليس عليه اثر مالك فللواجد على ظاهر مذهب الاصحاب وما عداه لقطة واما السمكة المأخوذة من الماء
المحصور فليس ببعيد كون ما في بطنها كالذي في بطن الدابة ان كان محسوبا من البحر وملحقا بالغوص
يجب فيه الخمس دون ما سواه على ما ذكره المص في كف واعلم ان عبارة الكتاب غير محررة لان الموجود في
جوف السمكة لا يكون لواجده وهو مشتريها من الصياد على اطلاقه كما هو مقتضى اول الكلام ومع ذلك
فقوله وتحته تردد فيه لا ينطبق على ذلك لان الدقيقة هي ان تملك المباح يحتاج الى النية وهذا انما يكون
في المخلوق في البحر ويكون مباحا بالاصالة فلا ينتظم هذا مع اوله فرع لو صاد الغزال او طايرا وعليه اثر
الملك كخيط في عنقه او قلادة او نحو ذلك فانه لقطة قوله ان لم يشاركه في الدخول غيره والا فلقطة
ينبغي ان يخص كونه لقطة بما اذا كان المشارك غير محصور فان كان محصورا فيجب تعريفه خاصة لكن
يشكل ملك الدار اذا لم يعرفه مع كونه لا يعرفه فلذلك اطلق الاصحاب كونه لقطة مع الشريك تعريفه
قوله ولو دفع اللقطة الى الحاكم فباعها رد الثمن على المالك فان لم يعرف بعد الحول ردها على الملتقط
لان له التملك والصدقة لا ريب ان دافع اللقطة الى الحاكم يبرأ بذلك لانه ولي الغائب فاذا رأى المصلحة
في بيعها فباعها ووجد المالك رد الثمن عليه والبيع صحيح لان تصرف الحاكم مع المصلحة ماض وان لم يعرف
بنفسه والظ انه لا فرق بين ان يلتقط بنية الحفظ ابدا او لا نعم لو عرف الحاكم منه انه لا يريد اخذها
حفظها هو او تصدق بها ولا ريب ان للملتقط التخيير بين التملك والصدقة والحفظ لكن يحتمل ان الحاكم
لا يجب عليه الدفع اليه لاجل مجرد الحفظ لان حفظ اموال الغائبين الى الحاكم ولعل المص انما لم يذكره لذلك
والتحقيق ان اصل الرد واجب لان للملتقط التملك فيجب الرد لاجله قطعا اما الرد لاجل الصدقة والحفظ
ففي وجوبه لكل منهما نظر ينشأ من انه ولي الغائب الحاكم ومن ان للملتقط ولاية خاصة لكل من الامرين
قوله ولو وجد عوض ثيابه ومداسه لم يكن له اخذه فان اخذه كان عليه تعريفه سنة ثم ملكه ان شاء لو كان في الحمام
او المسجد او نحوهما فلم يجد ثيابه او مداسه او فراشه ولكن وجد مثل المفقود لم يكن له تملكه عوضا عما ذهب

شيئا مما يخلق في البحر كالعنبر وشبهه ولو كان الموجود في جوفها

فرع

بعد التعريف حولا او وجب ردها على الملتقط [illegible] بالالتقاط ويكفي تعريفه [illegible] عن تعريفه لانه [illegible]

لانه

لانه مال الغير فلا يحل من دون طيب نفسه وقول المص ولو وجد عوض ثيابه الخ لا يريد به العوض الحقيقي اذ لو تحقق
كون مالكه قد عاوضه به جاز الاخذ قطعا وقوله لم يكن له اخذه يريد به على قصد العوض اما اخذه لغرض الحفظ
قطعا فاذا اخذه لم يمكن الا لقطة فيجب تعريفه سنة ان كان درهما فصاعدا فاذا عرفه تملكه ان شاء فان جاء
المالك قاصه بماله وترادا الفضل ان اوجبنا العوض ورضي الملتقط بجعل ماله عوضا والا ترادا وكان
للملتقط المطالبة بالاجرة والنقص دون الاخر ولو الان يعلم بشاهد الحال انه تركه عوضا فيجوز اخذه من
عن تعريفه لو عرف المأخوذ ماله ان الاخذ قصد المعاوضة لم يحتج الى التعريف في الضائع ومع العلم بترك
المالك قصدا لا يكون المال ضايعا ويكون في هذا العلم شاهد الحال بان يكون الذي للاخذ ادون من الذي اخذه
ويكون المأخوذ مما لا يشتبه على الاخذ بالذي له كذا او نحوه ذكره المص في كره قال وح يباح للواجد استعماله
لان الظ ان صاحبها تركها له باذلا له اياها وعوضها عما اخذه فصار كالمبيح له اخذها بلسانه ولقايل
ان يقول ان تم ما ذكر من الدلالة على المعاوضة لم يكن للمأخوذ ماله التصرف في هذه الحالة الا اذا رضي بتلك
المعاوضة ومن الممكن ان لا يرضى لان الفرض ان ماله اجود فكيف يستقيم الاطلاق بجواز التصرف على ذلك التقدير
ثم انه لم لا يجوز ان يتصرف فيها مطلقا سواء شهد الحال باخذ الاخذ على قصد المعاوضة او غلطا لان الاخذ
غاصب فيجوز للمأخوذ ماله التصرف في مقداره للحيلولة فان امكنه اثبات ذلك عليه عند الحاكم رفع الامر اليه ليأذن
له في الاخذ على الوجه المذكور والا استقل به على وجه المعاوضة قال المص في كره يحتمل ان يحكى عن الحنابلة يدفع
الامر الى الحاكم ليبيعها ويدفع ثمنها اليه عوضا عن ماله وما قلناه اولى لانه ارفق بالناس لان فيه نفعا لمن
سرقت ثيابه بحصول عوضها له وللسارق بالتخفيف عنه من الاثم وحفظ هذه الثياب المتروكة من الضياع
وقد ابيح لمن له على انسان حق من دين او غصب وغير ذلك ان ياخذ من مال من عليه الحق بقدر ما عليه اذا عجز
عن استيفائه بغير ذلك قلت ما ذكرناه انفع وارفق لانه شامل لجميع صور الاخذ كما لا يخفى ثم ان الاخذ على جهة
المقاصة لا يتوقف على رضى من عليه الحق فلا يشترط شهادة الحال بقصد المعاوضة كما ذكره وما استشهد
به من اباحة اخذ من له على انسان دين او حق انما ينطبق على ما ذكرناه نعم ان جوزنا ان يكون الاخذ غير صاحب
المتروك فالمتروك لقطة قطعا الا ان مقتضى كلامه التعويل على القرينة الدالة على ان الاخذ هو المتروك ماله
وما احسن عبارة الدروس بالنسبة الى هذا فانه قال من وجد عوض ثيابه او مداسه فليس له اخذه الا مع القرينة
الدالة على ان صاحبها هو اخذ ثيابه لكونها ادون واتحاد المشتبهين ومع عدم القرينة فهو لقطة قوله
ولو فقدت من التركة في اثناء الحول او بعده من غير نية التملك احتمل الرجوع في مال الميت وعدمه ووجه الاحتمال
الاول عموم قوله عليه السلم على اليد ما اخذت حتى تؤدي والاصل بقاء العين فاذا تعذرت وجب المصير الى بدلها
ومن انها امانة والاصل براءة الذمة من وجوب البدل والوجوب انما هو متعلق بتسليم العين وذلك مع وجدانها
اما البدل فلا يجب الا بالتلف مع التفريط وهو منتف بالاصل والاصح عدم اخذ شيء من مال الميت وقد سبق
نظيره في الوديعة قوله الرابع الرد ويجب مع قيام البينة ولا يكفي الواحد ولا الوصف وان ظن صدقه
لا اطناب فيه نعم يجوز التسليم الى الواصف اذا ظن صدقه وهو المشهور بين الاصحاب لان مناط اكثر
الشرعيات هو الظن ولانه لولا ذلك لادى الى عدم وصولها الى مالكها غالبا اذ من المستبعد اقامة البينة
على ما يستصحبه الانسان من امواله ولان في قوله عليه السلم للملتقط اعرف عفاصها ووعاءها الذي هي فيه

عل رضا من رضا من عليه الحق

من خرقة او قرطاس او غيرهما ووكاها وهو الخيط الذي يشد به المال في الخرقة ايماء الى ذلك لان فائدة معرفتها تظهر
اذا جوزنا الدفع بالوصف ومثله الايغال في الابهام حال تعريفها والاقتصار في الاشهاد على بعض الاوصاف وقال
ابن ادريس لا يجوز دفعها الا بالبينة لاشتغال الذمة بحفظها وعدم ثبوت كون الوصف حجة شرعية في جواز الدفع
والعمل بالمشهور وهل شهادة العدل الواحد كالوصف المفيد للظن في جواز الدفع وعدم وجوبه احتمله في كره
وهو متوجه لان شهادة العدل الموثوق بها اقوى من الوصف قوله ويستقر الضمان على الواصف لان التلف
في يده ولانه عاد غار قوله الا ان يعترف الدافع له بالملك فلا يرجع عليه لو رجع عليه المالك لاعترافه بان
الاخذ منه ظالما قوله ولو اقام كل منهما بينة بعد الدفع الى الاول ولا مرجح اقرع لانه امر مشكل لانتفاء الاولوية
وامتناع الحكم لهما قوله فان خرج الثاني انتزعت من الاول لما تنتزع بعد حلافه فان كل من خرج اسمه
بالقرعة يستحقها بيمينه نص عليه في كره فان امتنع احلف الاول فان امتنعا احتمل ابقاؤها امانة عليهما حتى
يصطلحا او على غير ما ذكره المص في كره قوله ولو تلفت لم يضمن الملتقط ان كان دفع بحكم الحاكم اذ لا تقصير
منه لان الدفع واجب عليه وحكم الحاكم يصيره بمنزلة المكره وهل يضمن الحاكم في بيت المال لظهور الخطاء
في دفع مال الغير الى غير مستحقه لا اعلم به تصريحا وينبغي عدم الضمان لوجود القابض فيرجع عليه وان دفع
باجتهاده ضمن لان الدفع مستند اليه وقد سبق كونه بغير حق قوله ولو تملك بعد الحول فقامت البينة لم
يجب دفع العين بل المثل او القيمة ان لم يكن مثليه هذا مبني على انه اذا تملك بعد التعريف حولا يضمن العوض
ولا يجب دفع العين وقد سبق ان الاصح وجوب ردها ويمكن ان يقال ان الواجب في القيمي القيمة فلا يجزي غيرها
الا بالتراضي قوله فان رد العين وجب على المالك القبول تفريعا على مختاره ووجهه ان العين اقرب
نفسها من البدل وقد سبق بيان مثله في القرض قوله وكذا لو عابت بعد التملك مع الارش على اشكال ينشاء
من ان الواجب في القيمي القيمة وفي المثلي المثل مع وجود العيب فلا يلزمه ومن ان العين مع الارش الساد مسد
الفائت اقرب الى نفسها من القيمة وعلى ما اخترناه فالواجب رد العين مع الارش فيجب قبولها قوله والزيادة
المنفصلة والمتصلة في الحول للمالك لانها نماء ملكه قوله وفي التبعية للقطة نظر اقربه ذلك ينشاء من ان
النماء تابع للاصل ومن اختصاص العين بمعنى الالتقاط بخلاف النماء ووجه القرب ان الفرع لا يزيد على
اصله وقد استحق الملتقط تملك العين فمقتضى التبعية يستحق تملك النماء لان الغرض تجدده بعد استحقاق تملك
الاصل وان كان التعريف شرطا فاذا عرف الاصل حولا تملك الجميع ان شاء الاقرب قوله وبعده للملتقط ان
تجددت بعد نية التملك والا فكالاول اي وبعد ذا تجددت الزيادة يكون للملتقط لانها نماء ملكه وهذا
اذا كان تجدده بعد نية التملك والا اي وان لم يكن بعد نية التملك فكالاول وهو المتجدد في الحول فيكون في
التبعية الاشكال والاقرب هنا هو الاقرب هناك قوله ولو رد العين لم يجب رد النماء لانه نماء ملكه وان قلنا
بوجوب رد العين اذا جاء المالك لان تزلزل الملك لا ينافي ثبوته كما في العين في زمان الخيار وهذا انما هو
في النماء المنفصل دون المتصل قوله ولو دفع العوض لمن قامت له البينة ضمن للثاني مع البينة لان المدفوع
ليس بنفس العين ويرجع على الاول للتحقق بطلان الحكم هذا في من تملك بعد الحول وضمن العوض عند المجئ
فان الاول فاذا اقام البينة بالاستحقاق فدفع اليه العوض ثم اقام الثاني البينة وانتفى المرجح واقرع فخرج اسم
الثاني فاحلف فانه يجب على الملتقط الغرم لان المدفوع لم يتعين كونه العوض الذي في ذمته لانه لم يقبضه

المستحق

المستحق لكن يرجع به على الاول لظهور بطلان الحكم بان العين له

المقصد الرابع في الجعالة وفيه مطلبان الاول في اركانه وهي اربعة الاول الصيغة كقوله من رد عبدي او ضالتي او فعل كذا فله كذا وظاهره انه لا قبول اصلا ومفهوم الجعالة يقتضي ذلك وما اشبهه من اللفظ الدال على العمل فله كذا لكن ظاهرهم ان الجعالة من العقود فتكون
القبول فيها فعليا ومفهوم قول المص بعد ذلك ولا القبول نطقا يعطي هذا قوله وكذا المورد من لم يسمع الجعالة
على قصد التبرع والا فاشكال وكذا لا شيء لو رده من لم يسمع الجعالة على قصد التبرع قطعا لانه لو سمع الجعل
فرده المتبرع لا يستحق فههنا اولى وان لم يكن رده على قصد التبرع بل على قصد الاستحقاق فاشكال ينشاء من
انه قد فعل متعلق الجعل على قصد الاستحقاق مطابقا لصدور الجعل من المالك لان الغرض شمول اللفظة فيستحق
ولانه عمل محترم لم يقصد به فاعله التبرع ووقع باذن الجاعل ولان المقتضي للاستحقاق وهو جعل المالك بصيغة
تشمل العامل وعدم تبرعه موجود والمانع ليس الا عدم علمه بصدور الجعل لا يصلح مانعا لعدم الشك في ما نعيته
فيعمل المقتضي عمله ومن انه بالنسبة الى اعتقاده متبرع اذ لا عبرة بقصده من دون جعل المالك ويمكن ان
يقال بالفرق بين من رده كذلك عالما بان العمل بدون الجعل تبرع وان قصد العامل العوض وبين غيره لان الاول
لا يكاد ينفك من التبرع بخلاف الثاني فيستحق دون الاول وفيه قوة واطلق شيخنا الشهيد والفاضل الشارح
الاستحقاق وما ذكرناه من التفصيل اولى واعلم ان على عبارة الكتاب مؤاخذة فان قوله والا فاشكال
يقتضي ثبوت الاشكال في كل من لم يرد على قصد التبرع فيتناول من رده لا على قصد التبرع ولا على قصد الاستحقاق
وليس بجيد لان هذا متبرع وان لم يقصد التبرع قوله ولا المخبر لانه لم يضمن وانما اراد ادخال نفسه على عمل بدون
تيقن الاستحقاق فالتقصير من قبله وان كان المالك قد جعل فرده طمعا في الجعل لكونه في الاستحقاق اخبار المخبر
وان لم يكن ثقة قوله ولو تبرع المخبر وقال من رد عبد فلان فله درهم لزم لانه ضامن لا ريب في صحة الجعل من
الاجنبي على العمل وان كان العمل لا يرجع عليه بفائدة للتوسع في الجعالة قوله ولو قال من رد عبدي من العراق
في شهر فله كذا ومن خاط ثوبي في يوم فله كذا صح بخلاف الاجرة للزومها بخلاف الجعالة لما كانت الاجارة لازمة
لم يصح تقدير المنفعة بالعمل والزمان معا لان اتفاقهما نادر فيخل بلزوم العقد ولان تطبيق العمل على الزمان
غير معلوم التحقق فيكون اشتراطه اشتراطا لما لا يوثق بالقدرة عليه فلا يصح اما الجعالة فانها جائزة فاذا لم
يتفق انطباق العمل على الزمان لم يخرج العقد عن مقتضاه وفرقوا ايضا بان التقدير بالامرين معا يقتضي عدم
الوثوق بحصول العوض وهو مغتفر في الجعالة دون الاجارة قوله الثاني الجاعل وشرطه ان يكون اهلا للاستيجار
وفي العامل امكان تحصيل العمل ولا يشترط تعيينه اي العامل بل الاصل والغالب جهالته لان المط في الجعالة
بعث عوض على عمل قوله الثالث العمل وهو كل ما يصح الاستيجار عليه وهو كل عمل مقصود محلل وان كان مجهولا
كلما صح الاستيجار عليه صحت الجعالة عليه ولا يشترط التطابق في الاوصاف فتصح الجعالة على المجهول لانها عقد جائز
لا يمتنع فيه الغرر لكن قوله وان كان مجهولا مقتضاه صحة الاستيجار على العمل وان كان مجهولا من حيث ذلك
وصلى العمل المجعول عليه وصحيح عبارته ان المجعول عليه هو الذي يصح الاستيجار عليه واجيب عنه بان
المجعول تصح الاجارة عليه لا من حيث انه مجهول ويرد عليه ان الوصل في العبارة مقتضاها استواء الاجارة والجعالة
على اي تقدير كان وربما اجيب بان المراد الحكم بالتساوي في ذوات الاعمال خاصة لكن الوهم بحاله اذ ليس في العبارة
ما يدل على اختصاص الجهالة بالجعالة قوله ولا يشترط العمل الخ ذهب بعض الى اشتراط الجهالة وليس بشيء قوله

الشافعية

اعتقاده

تعيين

الرابع للجعل وشرطه ان يكون معلوما بالكيل او الوزن او العدد ولو كان مجهولا كثوب غير معين او دابة
مطلقة ثبت بالرد اجرة المثل لان المجعول غير معين والتفاوت فيه عظيم فلا يغتفر اذ لا ضرورة الى اغتفاره
علم العمل ولو قيل بجواز الجهالة اذا لم يمنع من التسليم كان حسنا اطلق الاصحاب عدم جواز كون الجعل مجهولا لما
قلناه من ان الضرورة اقتضت التسامح في جهالة العمل ولا ضرورة الى التسامح في جهالة الجعل واستحسن المص
التفصيل وحاصله ان الجهالة اذا كانت مانعة من تسليم الجعل لا يصح معها كثوب فانه لا يدرى اى ثوب فان حمل
لزم الكلي محمولا على اقل فرد يقع عليه الكلي فاقل ثوب سلم وجب قبوله قلنا لما كان مسمى الثوب متفاوتا تفاوتا
عظيما كان مظنة التنازع والتجاذب والخصومة فلم يصح الجعل على هذا الوجه اما اذا كانت الجهالة غير مانعة من
التسليم كنصف العبد الابق اذا رده فانه لا يقبل الاختلاف ومسماه لتشخصه لا يقبل التعدد فان قيل
يمكن التنازع في احتمال الجودة والرداءة ونحوهما فيكون كالثوب فاما ان يصح فيهما او لا فيهما قلنا لما كانت
الجهالة في الثوب باعتبار عدم تشخصه وشدة تفاوت افراده لم تغتفر جهالته بخلاف العبد المعين فانه
لتشخصه يتسامح بجهالة صفاته واحتماله الاعلى والادون فانه لا يقبل تعدد الذات والصفات اذ هي بحسب
الواقع شيء واحد غاية ما في الباب انه غير معلوم الان لكنه معين في حد ذاته ومختار المص في كره قال في التحر
هذا البحث وهو قريب من استيجار المرضعة بجزء من الرضيع الرقيق بعد الفطام وفي احياء الموات عن هذا
الكتاب قال ولو قال اعمل ولك نصف الخارج بطل لجهالة العوض اجارة وجعالة وهو يقتضي عدم جواز
الجعالة مع جهالة الجعل مطلقا قوله المطلب الثاني في احكام الجعالة الجعالة جائزة من الطرفين فللعامل
الفسخ قبل تمام العمل ولا شيء له لانه اسقط حقه قد يقال انه لم يسقط حقه مطلقا وانما اسقط بالنسبة
الى ما ياتي فكيف لا يستحق لما مضى ويقوى هذا الاشكال في العمل الذي يقابل الجزء بالاجرة كبناء الحائط مثلا وقد
احتمل في كره الاستحقاق لما مضى وكان اخر كلامه يقتضي ترجيح الاحتمال ويقوى الاحتمال لو مات او شغله ظالم
وفاقا للدروس لكن ظاهره ان ذلك في نحو خياطة الثوب لا في نحو رد العبد واعلم انه لو فسخ العامل ثم اراد
العمل بالجعل فهل ينفسخ العقد او يقال ان العقد باق بحاله وهو باق بحاله ولا يتعين القبول فمتى رد مثلا
استحق سواء فسخ ثم رد ام لا لان اللفظ شامل له قوله وكذا الجاعل قبل التلبس في العمل مطلقا اي الفسخ بعد
التلبس بالعمل لان العقد جائز من الطرفين ولا موقع لقوله مطلقا كما لا يخفى وفسره شيخنا الشهيد في
حواشيه بان معناه ان له ذلك من غير شرط بذل عوض ولا يحصل له واعلم انه انما ينفسخ اذا علم العامل بالفسخ
من الجاعل والا فهو على حكمه فلو لم يعلم استحق واختاره في كره وما اشبهه بعزل الوكيل الوكيل وتصرف قبل علمه
بالعزل قوله وبعده يدفع اجرة ما عمل فاذا علم بالفسخ ثم عمل فلا شيء له اي للمتقبل ويشكل على ذلك انه اذا
جعل على رد الضال ثم فسخ وقد صار في يده فانه لا يكاد يتحقق للفسخ معنى اذ لا يجوز له تركها ويلزمه تسليمها
الى وكيل المالك او الحاكم بمنزلة ردها وكذا لو لم يجد واحدا منهما فانه لا بد من تسليمها الى المالك او وكيله فيكون
هذا الفسخ بعد حصول ما يستلزم الرد فهو في حكمه فلا يكاد يتحقق وجهه قوله فلو جاء به الى باب منزله
فهرب او مات لم يستحق ويحتمل الاستحقاق مع الموت بالنسبة ووجه الثاني وهو الاستحقاق مع الموت
دون الهرب لان المانع ليس من قبله بل من قبل الله تعالى ولان الرد الممكن عادة قد حصل وتسليمه الموت
ليس داخلا بالرجوع عن الاولى والا استحق الاولى قوله والا فبالنسبة اي وان كان بعد التلبس فبما مضى

ووجه الاول انه لم يات بالمجعول عليه لم يستحق شيئا

من العمل

قوي على هذا انه يصح جعل صبرة حنطة [illegible] المقام وان لم نعلم قدرها [illegible] او اولى والله اعلم
ابن المصنف

اى ح

شيئا

[illegible] بالمناظر الحاليين سواء زادت او نقصت لان الجهالة [illegible] والله اعلم